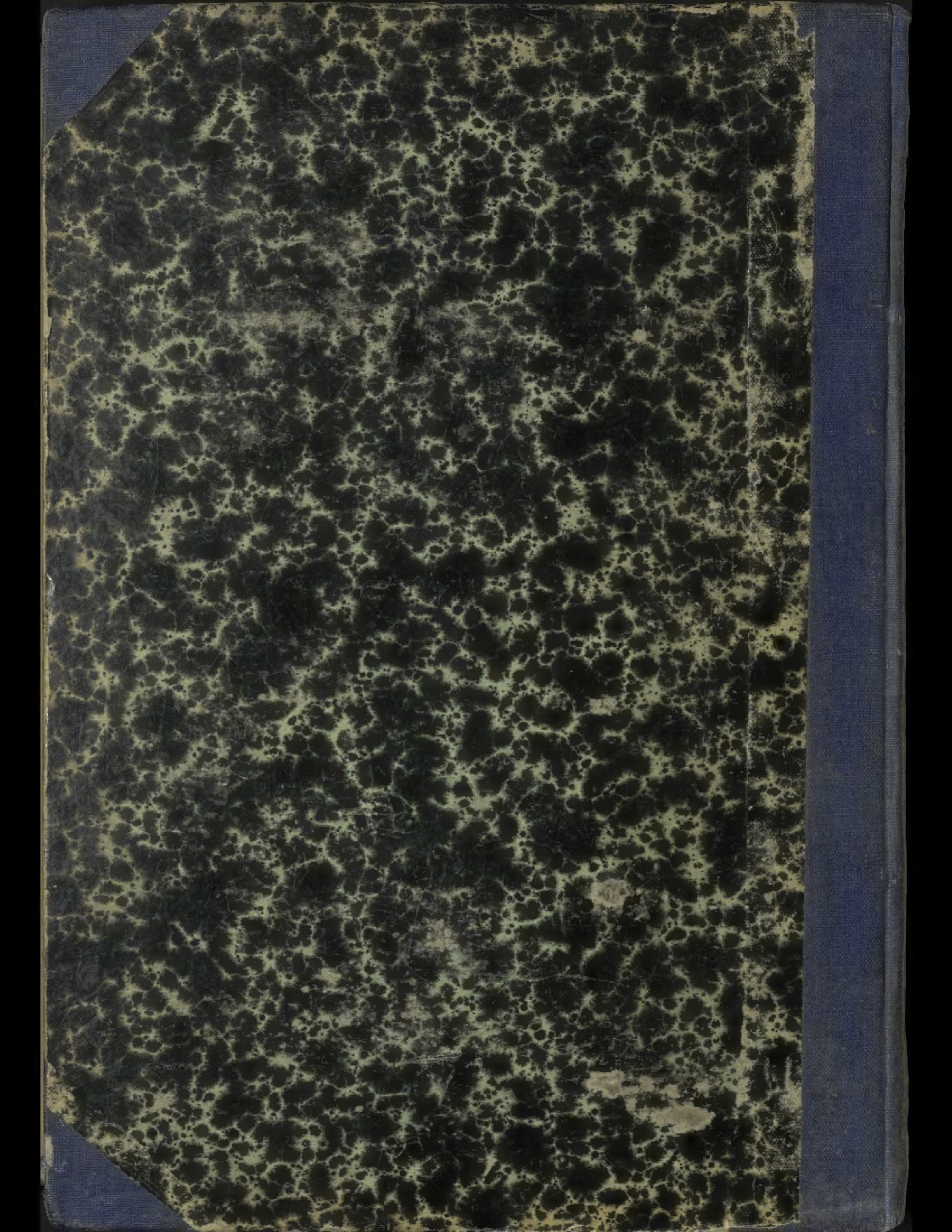
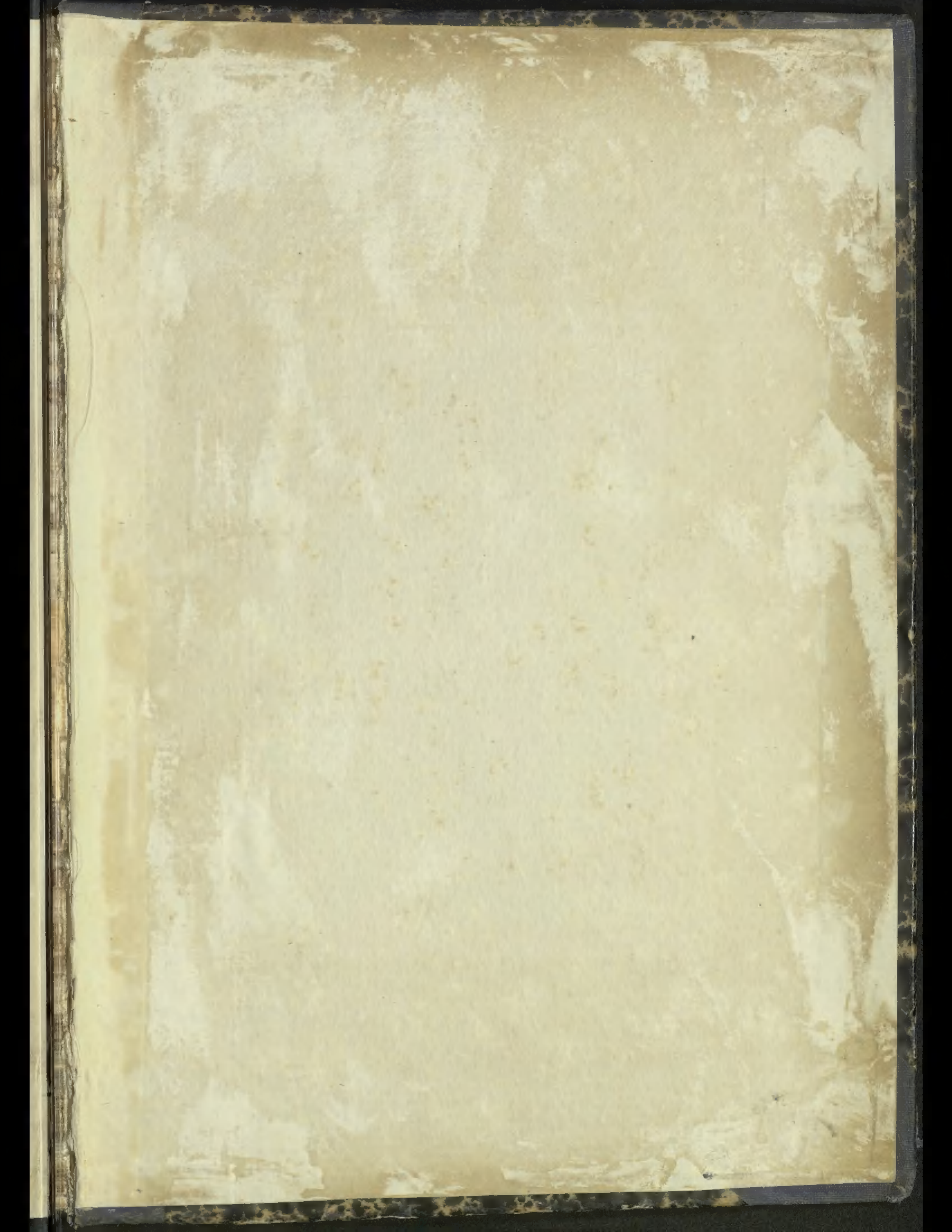
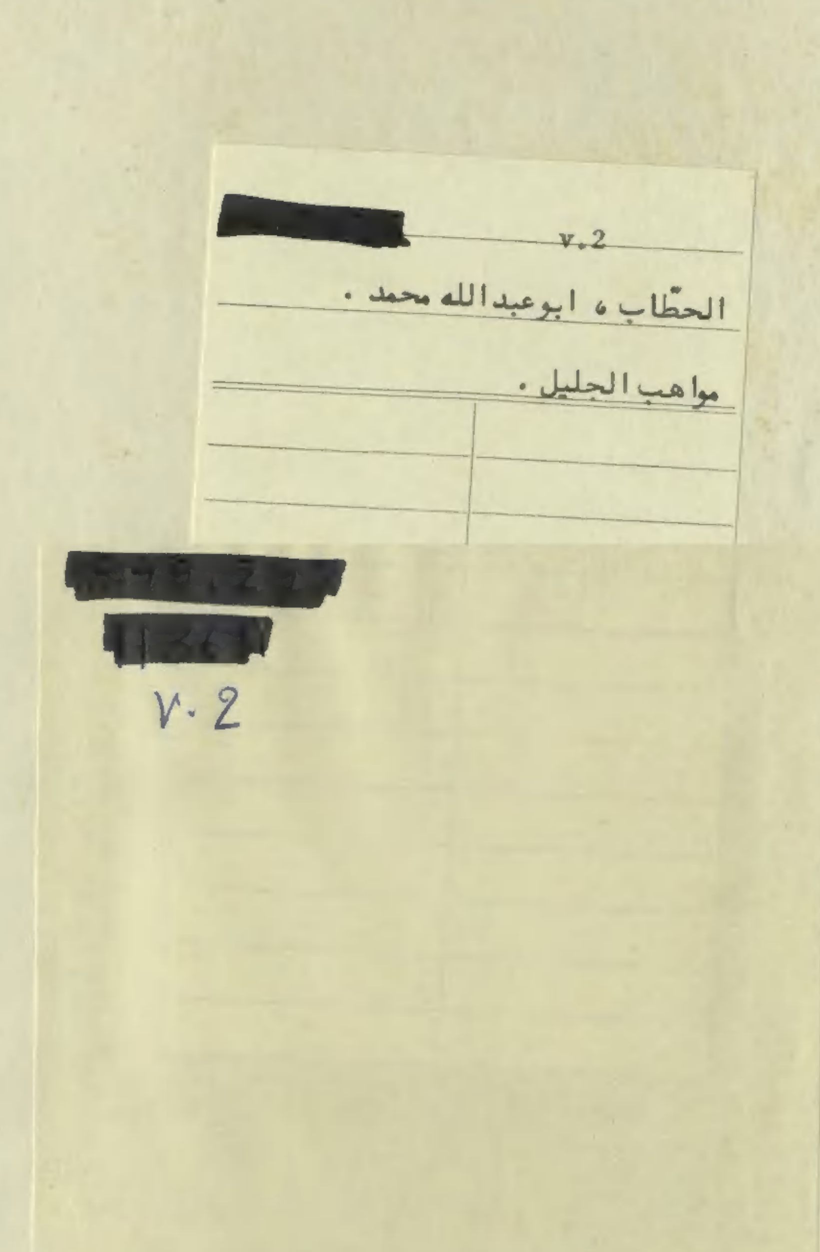
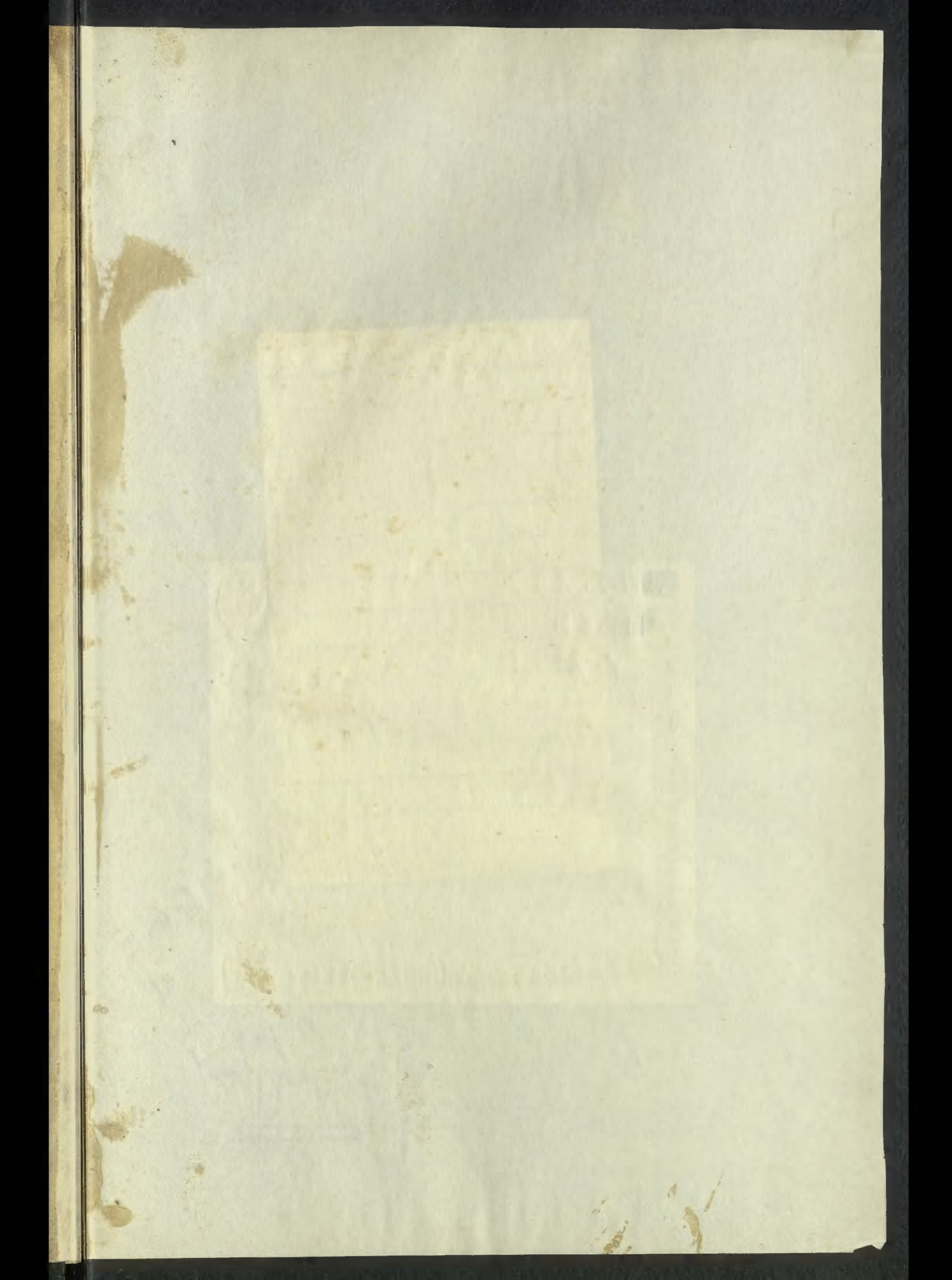
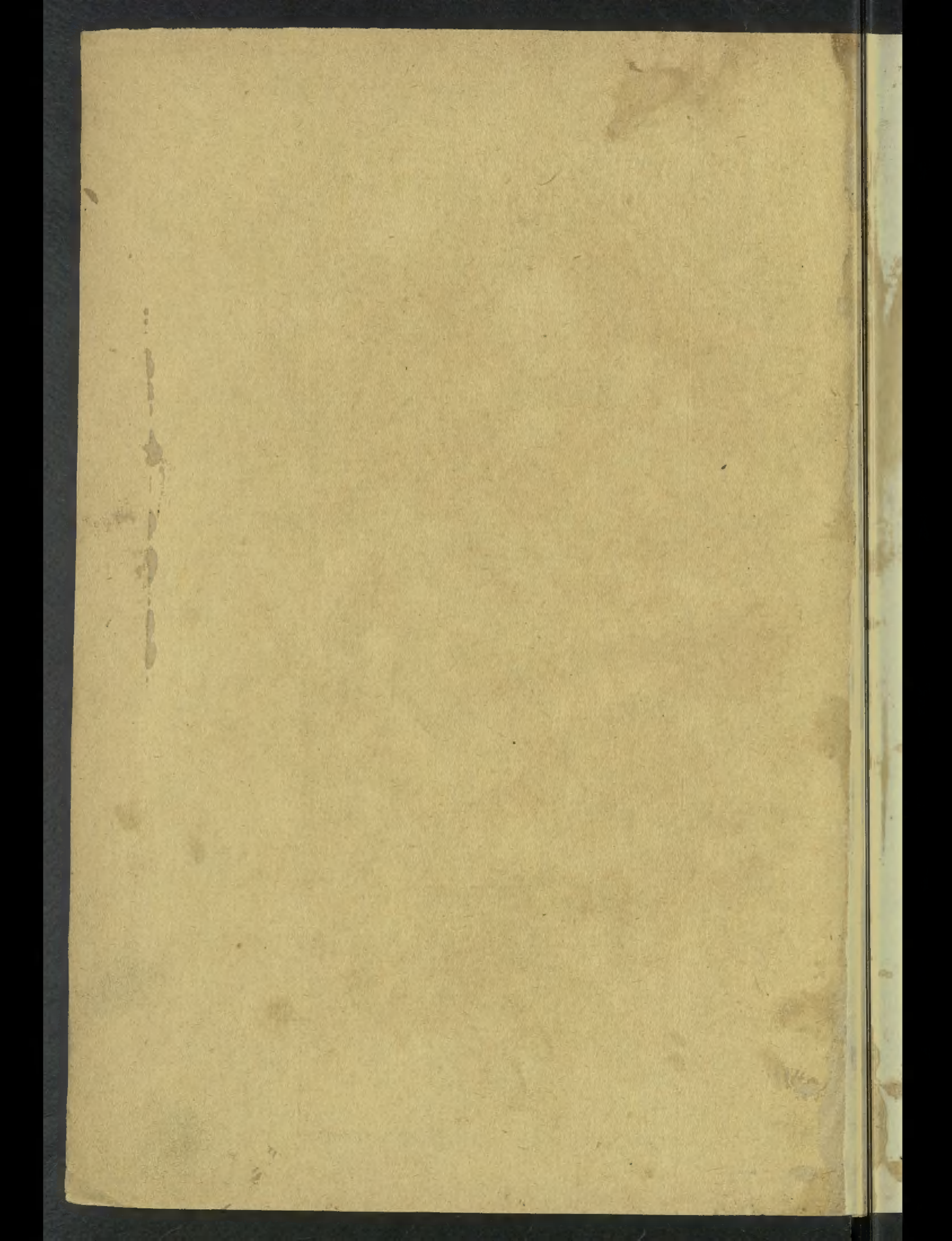






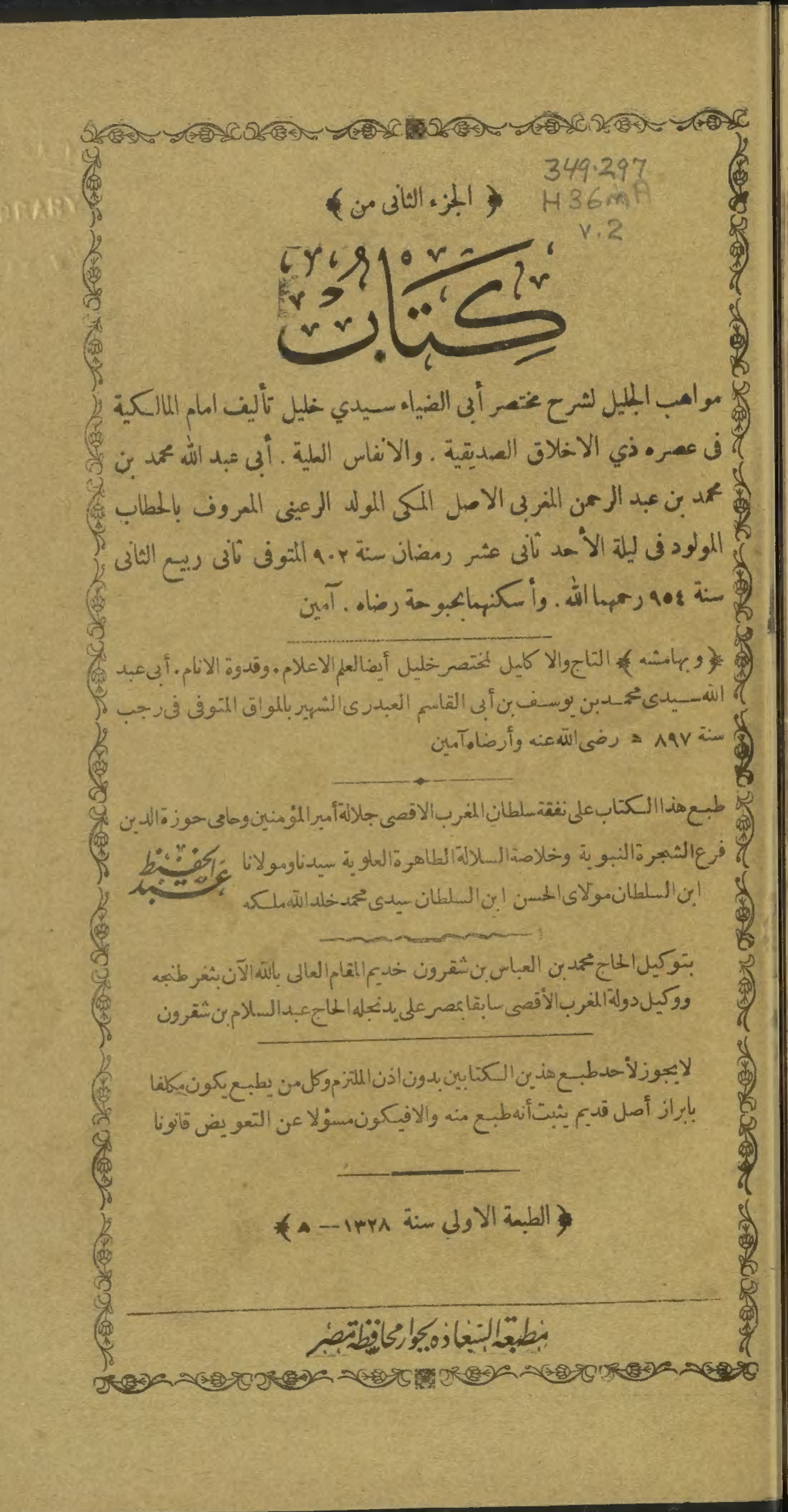




﴿ فهرست الجزء الثانى من شرحى الامامين الحطاب والمواق على مختصر أبى الضياء سيدى خليل رحمهم الله ﴾

صحيفة

﴿ تمت ﴾



﴿ الجزء الثاني من ﴾

كتاب

مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل تأليف امام المالكية في عصره ذي الاخلاق الصديقية . والانفاس العلية . أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي الاصل المكي المولد الرعيني المعروف بالحطاب المولود في ليلة الأحد ثاني عشر رمضان سنة ٩٠٢ المتوفى ثاني ربيع الثاني سنة ٩٥٤ رحمهما الله . وأسكنهما بحبوحة رضاه . آمين

﴿ وبهامشه ﴾ التاج والاكليل لمختصر خليل أيضا للعلم الاعلام . وقدوة الانام . أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواق المتوفى في رجب سنة ٨٩٧ هـ رضي الله عنه وأرضاه آمين

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بثغر طنجه ووكيل دولة المغرب الأقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ هـ ﴾

بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فصل يجب بفرض قيام الالمشقة ﴾

ش يحتمل أن يريد بقوله بفرض فى الصلاة المفروضة ويحتمل أن يريد فى الفرض من قراءة الصلاة والأول هو المتبادر للفهم وسواء كان اماما أو منفردا أو مأموما قال ابن عرفة وقيام الاحرام والقراءة الفرض ومدتها للمأموم فرض قادر فى الفرض ثم قال اللخمى وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع اثر الفاتحة (قلت) لان قيام السورة لقراءتها فرض كوضوء النفل لاسنة كما أطلقوه والاجلس وقرأها انتهى وقال فى التوضيح المتكلم على فرائض الصلاة واختلف فى القيام للفاتحة هل هو لاجلها أو فرض مستقل وتظهر فائدة الخلاف اذا عجز عن الفاتحة وقدر عليه وأيضا فلا يجب القيام على المأموم الامن جهة مخالفة الامام انتهى وانظر كلام صاحب الطراز فى فصل القيام وقال البرزلى من فرائض الصلاة القيام والمتعين منه على الامام والفذ قدر قراءة أم القرآن وعلى المأموم قدر ما يوقع فيه تكبيرة الاحرام انتهى وهذا خلاف ما تقدم وقال الجزولى فى قول الرسالة وكل سهو قد اعترض ابن الفخار وغيره على أبى محمد وقال هذا خلاف مذهب مالك لان المأموم اذا كبر وهو راكع لا يحمله عنه الامام الى ان قال وكذلك اذا جلس المأموم فى التشهد الأول حتى ركع الامام وقام هو وركع معه من غير قيام لا يحمله وظاهر كلام أبى محمد أنه يحمله وهذا خلاف مذهب مالك انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة عن ابن الفخار وكذلك لو جلس فى التشهد الأول حتى اطمأن الامام راكعا فليقم وليركع فان لم يقم لم يحمل الامام عنه انتهى وحمل كلام المؤلف على الاحتمال الثانى أولى لئلا يخرج من كلامه الوتر وركعتا الفجر

﴿ فصل ﴾

(يجب بفرض قيام) ابن عرفة قيام الاحرام والقراءة للفرض فرض بعض الشيوخ والوتر وركعتى الفجر لقولها لا يصليان فى الحجر قال والقيام للسورة لقارئها فرض كوضوء النافلة (الالمشقة أو لخوفه به فيها أو قبل ضر را كالتيمم كخروج ريح) ابن شاس لو قدر على القيام لكن بلحوق مشقة فادحة تلحقه بحكم العاجز ابن سقط عنه انظر فى الصيام عند قوله و بمرض ابن مسلمة مشقة القيام عجز ابن عبد الحكم وخوف عوده علة وعدم تملك خروج الريح بالقيام ابن عرفة الأوجز مشقة اباحة التيمم انتهى انظر قوله فى خروج الريح استشكله سند لانه حينئذ سلس معفو عنه فلا يترك لاجله ركن

(ثم استناد) قال مالك ان عجز عن القيام فأحب الى أن يصلي متوكئا على عصى ان قدر ابن رشد لانه لما سقط عنه القيام وجاز له أن يصلي جالسا صار قيامه نافلة فجاز أن يعتمد فيه كما يعتمد في النافلة وسيأتي في الصيام من لو تكلف الصلاة قائما لقدر الا انه بمشقة وتعب فليصل جالسا ودين الله يسر (لا لجنب وحائض ولهما أعاد في الوقت) ابن عرفة العاجز عن القيام يستند فيها الا لحائض أو جنب ابن القاسم فان فعل أعاد في الوقت الشيخ ان كانت ثيابهم طاهرة فلا شئ عليه انتهى انظر هذا كله مع قول ابن رشد قيامه نافلة ونص المدونة صلاته جالسا ممسكا أحب الى من المضطجع ولا يستند لحائض ولا جنب (ثم جلوس كذلك) ابن عرفة ان عجز عن القيام مستندا جلس ومن المدونة جلوسه ممسكا أحب الى من اضطجاعه ابن يونس فان اضطجع أعاد ابن بشير أبدا (وتربع) من المدونة يصلي من لا يقدر على القيام متربعا وحكى ابن عبد الحكم ان الاولى أن يجلس في موضع القيام كجلوسه في موضع الجلوس واستحسنه المتأخرون لانه أقرب للتواضع وفي الموطأ أن ابن عمر أنكر على الذي رآه تربع فقال له انك تفعل ذلك فقال ابن عمر اني أشتكي ابن بشير فعول في المشهور على فعل ابن عمر وابن عمر انما تربع من علة الباجي التربع ضربان أحدهما أن يخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى قال الجزولي كجلوس الموضع الباجي الضرب الثاني أن يتربع ويثني رجله اليمنى عند التيه اليمنى ويشبه أن تكون هذه التي عاب عليها ابن عمر (كالمتنفل) ابن بشير المشهور

قال ابن عرفة اثر كلامه السابق قلت والوتر وركعتا الفجر بعض شيوخ شيوخنا لقولها لا يصليان في الحجر كالفرض قال في المدونة وللمسافر ان يتنفل على الأرض ليلا ونهارا ويصلي في السفر الذي يقصر في مثله على دابته أينما توجهت به الوتر وركعتي الفجر والنافلة انتهى ابن ناجي أقام بعض التونسيين من هنا أن الوتر يصلي جالسا اختيارا وأقام بعضهم عكسه من قولها لا يصلي في الكعبة الفريضة ولا الوتر ولا ركعتي الفجر وهو ضعيف لانه يلزم عليه أن الفجر لا يصلي جالسا لانه قرنه بالفريضة والوتر ولم يختلفوا في ذلك انتهى وقال في شرح الرسالة واختلفت فتوى المتأخرين من القرويين في المسئلة فافتى الشيخ أبو عبد الله محمد بن الرماح بجواز ذلك وافتى غيره بالمنع وهو الأقرب أخذا بالاحتياط لقول أبي حنيفة بوجوبه انتهى (فرع) يسقط عن المريض من أركان الصلاة ما عجز عنه وكذلك يسقط من أركان الصلاة ما أكره الشخص على تركه قال القاضي عياض في قواعده وتتغير أحكام هذه الصلوات المفروضة وصورها بعشرة أسباب لصلاة الجمعة بالقصر والجهر ولصلاة الخوف في جماعة بتفريق صلاتها ولصلاة المسايف كيفما أمكنه وبالتقصير في السفر وبعذر المرض المانع من استيفاء أركانها فيفعل ما قدر عليه وبعذر الاكراه والمنع فيفعل ما قدر عليه وبالجمع للمسافر يجد به السير فيجمع أول الوقت أو وسطه أو آخره بحسب سيره والجمع ليلة المطر للعشاءين قبل مغيب الشفق والجمع للحاج بعرفة بين الظهر والعصر أول الزوال وبمزدلفة بين العشاءين بعد مغيب الشفق والجمع للمريض يخاف أن يغلب على عقله أول الوقت فان كان الجمع أرفق به فوسطه انتهى قال القباب قوله وبعذر الاكراه هذا كما قال ان من منعه وقهره على فعل الصلاة من له قدرة وقهر فانه يكون ذلك عذرا يسقط عنه ما لم يقدر على الاتيان به من قيام أو ركوع أو سجود ويفعل سائر ما يقدر عليه من احرام وقراءة وايماء كما يفعل المريض ما يقدر عليه ويسقط عنه ما سواه انتهى (قلت) ويدل لذلك صلاة المسايفة والله أعلم (فرع) قال في الجلاب ويستحب للمصلي جالسا اذا دنا من ركوعه أن يقوم فيقرأ نحو الثلاثين آية ثم يركع قائما التلمساني والأصل في ذلك ما أخرجه مسلم عن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي جالسا فيقرأ وهو جالس فاذا بقي من قراءته ما يكون ثلاثين آية أو أربعين قام فقرأها وهو قائم ثم ركع ثم سجد ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك قال الأبهري فاستحب له مالك ذلك اقتداء به عليه الصلاة والسلام قال بعض المتأخرين ولأن فعل الركوع من القيام أولى من فعله من الجلوس انتهى ص ﴿ثم استناد لا لجنب وحائض ولهما أعاد بوقت ثم جلوس﴾ ش ما ذكره من الترتيب بين الاستناد والجلوس هو الذي ذكره ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة والشيخ زروق أن ابن رشد ذكر في سماع أشهب أن ذلك على جهة الاستحباب فانظره والله أعلم وقوله ولهما أعاد بوقت انظر ما المراد بالوقت هل الضروري أو المختار والظاهر الضروري لانه قال في التوضيح قال في التنبيهات ذهب أكثر شيوخنا الى ان علة الاعادة كون المصلي باشر نجاسة في أثوابها فكان كالمصلي عليها انتهى والله أعلم ص ﴿وتربع كالمتنفل﴾ ش قال في الجواهر

فى المذهب فيمن لا يقدر على القيام وفى المتنفل جالسا أن يتربع فى موضع القيام (وغير جلسته بين سجدتيه) من المدونة قال مالك المصلى جالسا اذا تشهد فى الركعتين كبر قبل أن يقر أو نوى به القيام للثالثة يريد بعد أن يرجع متربعا ان قدر قال مالك وجلوسه فى موضع الجلوس كجلوس القائم ابن يونس ويركع متربعا ويضع يديه على ركبتيه (ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت والا كره) اللخمى لا يتكئ المصلى على حائط فان فعل وكان الاتكاء خفيفا لم تفسد صلاته وان كان كثيرا لو زال الحائط لسقط المصلى لكان كمن ترك القيام فان كان عامدا غير جاهل أبطل صلاته ان كان فى فرض فان كان سهوا أعاد تلك الركعة (ثم ندب على أيمن ثم أيسر ثم ظهر) من المدونة قال مالك من لم يقدر على التربع فعلى قدر طاقته من الجلوس فان لم يقدر فعلى جنبه * ابن المواز ان لم يقدر على جنبه الأيمن صلى على جنبه الايسر فان لم يقدر فعلى ظهره ويومئ برأسه فى المدونة ويجعل رجليه مما يلى القبلة اذا صلى على ظهره * ابن يونس فان فعل خلاف ما يؤمر به أساء ولا شئ عليه بخلاف من قدر على الجلوس وصلى على جنبه (وأومأ عاجز الا عن القيام) ابن القاسم ان لم يقدر الا على القيام كانت صلاته كلها قائما ويومئ بالسجود أخفض من الركوع (ومع الجلوس أومأ الى السجود منه) ابن القاسم وان قدر على القيام والجلوس معا ولم يقدر على الركوع (٤) قام وأومأ لركوعه ومد يديه الى ركبتيه فى إيمائه ويجلس ويسجد ان قدر والا أومأ بالسجود جالسا (وهل يجب فيه الوسع ويجزئ ان سجد على أنفه تأويلان) * اللخمى عن المدونة اذا صلى قائما يجعل إيماءه للسجود أخفض من ايمائه للركوع فهذا يبين لك أن ليس عليه أن يأتى بغاية قدرته ومن المدونة قال ابن القاسم من بجبهته قروح لا يستطيع أن يضعها على الأرض وهو يقدر أن يضع أنفه فليومئ ولا يسجد على أنفه قال أشهب وان سجد على أنفه أجزأه ابن يونس قيل قول أشهب خلاف وقول ابن القاسم أحسن لان فرض هذا الايماء فهو كمن سجد لركعته فلا يجزئه قاله بعض شيوخنا وحكاه عن ابن القصار وقال غيره من شيوخنا قول أشهب وفاق لان الايماء ليس له حد ينتهى اليه وهو لو أومأ حتى قارب الارض بأنفه لأجزأه باتفاق فليس زيادته بالسجود على أنفه بالذى يبطل ايماءه وأيضا فان الايماء انما هو رخصة للضرورة فلو أراد تحمل الضرورة وسجد على جبهته وأنفه لاجزأه كجنب أبيح له التيمم لبرد وغيره فتركه واغتسل فقولهم انه وفاق أولى (وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الارض وهو المختار كحسر عمامته بسجود تأويلان) * اللخمى اذا أومأ للسجود من الجلوس جعل يديه على الارض فاذا رفع جعلهما على ركبتيه عياض هذا هو الآتى على قول المدونة يضع الموئ للركوع يديه على ركبتيه وعلى ابطال صلاة من لم يرفع يديه بين سجدتيه وأما على ظاهر قول المدونة فى الجالس يومئ بظهره ورأسه ولم يذكر اليدين فلا يلزمه وضع يديه على الارض وهذا هو الآتى أيضا على ابطال سجود من بجبهته قروح على أنفه انظر قبل هذا عند قوله ورفع مومئ (وان قدر على الكل وان سجد لا ينهض أتم ركعة ثم جلس) ابن بشير ان قدر على القيام فان ركع وسجد لم يقدر على النهوض الى القيام فى باقى الركعات وان أومأ استمر على القيام فقيل يركع ويسجد ويسقط عنه القيام فى باقى الصلاة لان الركوع والسجود فرض وله حق السبق فى الحال وعزا ابن عرفة هذا للخمى والتونسى

لو عجز عن القيام وقعد فلا يتعين فى القعود هيئة للصحة ولكن الاقعاء مكروه وهو أن يجلس على وركيه ناصبا فخذيه والمشهور أن يتربع فى موضع القيام ص ﴿ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت﴾ ش هذا ان فعله متعمدا قال اللخمى ولو فعله سهوا ابطلت ركعته التى فعل فيها ذلك نقله ابن عرفة وابن فرحون فى شرحه وقال قال أبو الحسن الصغير ولم أر أحدا حكى هذا فانظره انتهى وظاهر كلام ابن فرحون فى الالغاز ان الذى أنكره أبو الحسن التفريق بين العمد والسهو وليس كذلك وانما أنكر الشيخ أبو الحسن ما وقع فى كلام اللخمى وهو قوله وقد يقال يجزئه للاختلاف فى القيام فى الصلاة هل هو فرض فقال الشيخ أبو الحسن الصغير قال أبو محمد صالح لم أقدر أن أقف على الاختلاف فى القيام الا ما ذكره اللخمى انتهى وأما ما ذكره اللخمى من التفصيل بين العمد والسهو فظاهر لا ينبغى أن يختلف فيه والله أعلم وانظر الطراز فانه قال الظاهر عندى أنه يجزئه وأساء وظاهره فى العمد والسهو ونص المدونة ولا يتوكأ فى المكتوبة على عصى أو حائط ولا بأس به فى النافلة ابن ناجى لفظ ابن يونس واللخمى لا يعجبنى وهو ظاهر فى الكراهة ومحله حيث يكون الاتكاء خفيفا بحيث لو أزيل لما سقط والا بطلت كما صرح به اللخمى وغيره وهو واضح اذا كان فى قيام الفاتحة وأما اذا كان فى قيام السورة فالجارى على أصل المذهب انه لا شئ عليه لان القيام لها سنة فمن تركه لا شئ عليه وما زلت أذكره فى درس شيخنا حفظه الله ولم يجب عنه وقول بعض شيوخنا الاقرب ان القيام للسورة فرض لمن أرادها كالوضوء للنافلة خلاف المذهب انتهى ص

﴿وان خف معذور انتقل للاعلى﴾ ش لانه لما زال العذر عنه وجب أن يأتي بالاصل وهذا هو المذهب وخرج قول بانه يبتدئ ولا قائل بانه يتمها على ما كان عليه فان فعل لم تصح صلاته وهذا لاشك فيه وانما نبهت عليه لتوقف بعض الناس فيه قائلا من نص على ذلك ومثل هذا لا يحتاج الى نص والله أعلم وانظر الجواهر فانه فرع في هذه المسئلة (فرع) قال في رسم يوصى لمكاتبه من سماع عيسى وسئل عن الرجل يعرض له المرض فيصلي قاعدا ثم يذهب ذلك عنه وهو في الوقت هل يعيد الصلاة قال لا يعيد الصلاة ص ﴿وان عجز عن فاتحة قائما جلس﴾ ش قال ابن الحاجب ولو عجز عن الفاتحة قائما فالمشهور الجلوس قال ابن عبد السلام انظر كيف صورة هذه المسئلة والذى ينبغي في ذلك انه ان قدر على شئ من القيام أتى به سواء كان مقدار تكبيرة الاحرام خاصة أو فوق ذلك لان المطلوب انما هو القيام مع القراءة فاذا عجز عن بعض القيام أو القراءة أتى بقدر ما يطيق وسقط عنه ما بقي انتهى وقال ابن فرحون يعني اذا عجز عن اتمام الفاتحة قائما ولم يعجز عنها في حال الجلوس لدوخة أو غيرها فالمشهور انه يأتي بقدر ما يطيق ويسقط عنه القيام للباقي ويأتي به في حال الجلوس (تنبيه) وظاهر كلام المؤلف أنه يسقط عنه القيام جملة حتى لتكبيرة الاحرام وليس كذلك الا أن يكون كلامه مقيدا بما اذا قام لم يقدر بعد ذلك على الجلوس قاله صاحب التوضيح والقول الشاذ يصلي قائما بدو لا يقرؤها فاذا كان في الاخيرة جلس ليقرأها والقول الاول مبني على ان الفاتحة واجبة في كل ركعة والثاني يخرج على انها انما تجب في ركعة وهو غير منصوص انتهى كلام ابن فرحون وانظر التوضيح قال ابن عرفة والقادر على قيام الفاتحة دون قراءتها يجلس ابن بشير على القول بوجوب الفاتحة في كل ركعة أو جلها يقوم قدر ما يمكنه سواء في ركعة أو في أقلها وفي غيرها يجلس ليقرأ ابن عبد السلام قول ابن الحاجب فان عجز عن الفاتحة قائما فالمشهور الجلوس في تصوره نظر وينبغي ان عجز عن بعض القيام أو القراءة سقط (قلت) فتصوره اللخمي وغيره ومن عجز عن بعض قيام الفاتحة جلس لتمامه ولم يسقط انتهى والله أعلم (قلت) ظاهر كلام ابن عرفة أنه فهم ان معنى كلام ابن الحاجب وابن بشير انه عجز عن قراءة الفاتحة في حال القيام أو قراءة شئ ويقدر على القيام قدر قراءتها وعلى قراءتها في حال الجلوس فحكمه أن يجلس على القول بانها فرض في كل ركعة وأما على القول بانها فرض في ركعة فينبغي أن يقوم قدر ما يمكنه الا في ركعة واحدة فيجلس ليأتي بأم القرآن وأما من قدر أن يقرأ بعض الفاتحة قائما ثم يكمل بقيتها في حال الجلوس فانه يلزمه أن يأتي بما قدر عليه في حال القيام ثم يأتي بالباقي جالسا بل ان قدر على أن ينهض بعد فراغ الفاتحة للقيام فيجب عليه القيام ليأتي بالركوع وهذا هو المفهوم من كلام ابن عبد السلام المتقدم وكلام ابن فرحون ومن كلام المصنف في التوضيح ومن آخر كلام ابن عرفة ومن كلامه في الجواهر فانه قال لما تكلم على مسئلة ما اذا خف المريض لحالة أعلى من حالته الأولى فاذا وجد القاعد خفة في أثناء القراءة فليبادر الى القيام وان خف بعد فراغها لزمه القيام للهوى الى الركوع ولا يعتبر الطمأنينة انتهى وأما عبارة ابن بشير فأولها مشكل وآخرها يقتضي ما قاله ابن عرفة فانه قال ان قدر على القيام لكن عجز عن تطويل القراءة في الصبح والظهر فيصلي بأم القرآن والقصار من السور أو بأم القرآن خاصة فان عجز عن القيام لكمال أم القرآن فههنا مقتضى الروايات انه ينتقل الى الجلوس وهذا ظاهر على القول بان أم القرآن فرض في كل ركعة وأما على القول بانها فرض في

وقيل يكمل صلاته إيماء ولم يعز اللخمي هذا القول الثاني (وان خف معذور انتقل للأعلى) من المدونة قال ابن القاسم من افتتح الصلاة من عذر جالسا ثم صح أتم قائما ولو افتتحها قائما ثم عرض مرض أتم جالسا وأجزأه (وان عجز عن فاتحة قائما جلس) * اللخمي وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع اثر الفاتحة ابن بشير ان عجز عن القيام لكمال أم القرآن فمقتضى الروايات انه ينتقل الى الجلوس (وان لم يقدر الا على نية أو مع ايماء بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى المذهب الوجوب) ابن حبيب من أعجزه قراءة لسانه أجزأه بقلبه ابن رشد من عجز عن حركات لسانه أجزأته صلاته دون أن يحرك لسانه ابن بشير ان عجز عن جميع الحركات ولم يبق له سوى النية بالقلب فلا نص فيها في المذهب والاحتياط فيها مذهب الشافعي ان عليه القصد الى الصلاة بقلبه لان روح الصلاة القصد ومقصودها حالة تحصل القلب ونحو هذا للمازري ابن عرفة قول المازري ومن تبعه قصور لنقل ابن رشد روى معن تسقط الصلاة عن المكتوف العاجز عن الايماء وغيره

وفي المدونة من تحت الهدم لا يستطيع الصلاة يقضي انتهى انظر هذا فموضوعه عند الغير اذا لم يجد ماء ولا متيمما فانظر ان كان متوضئا

هل يكون كذلك (وجاز قدح عين أدى لجلوس لااستلقاء فيعيد أبدا وصحح عذره أيضا) ابن الحاج من قدح ماء بعينيه لصداع جاز وللمرئية خلاف وقال اللخمى والمازرى ان جلس قادح ماء عينيه جاز فان استلق فقيها يعيد أبدا ونص المدونة كره مالك أن ينزع الماء من عينيه فيؤمر بالاضطجاع على ظهره فيصلى على ذلك اليومين ونحوهما * ابن القاسم ومن فعل ذلك أعاد أبدا وقال أشهب له أن يقدح عينيه ويصلى مستلقيا وروى ابن وهب عن مالك التسهيل فى ذلك قاله أبو اسحاق والاشبه أن يجوز لك ذلك لان التداوى جائز فاذا جاز له أن يتداوى جاز له أن ينتقل من القيام (٦) الى الاضطجاع كما يجوز له أن يتداوى بالفصد و ينتقل من غسل الى مسح موضع العرق ومايليه مما لابد من ربطه * ابن حبيب كره مالك لمن يقدح عينيه فيقيم أربعين يوما أو أقل على ظهره ولو كان اليوم ونحوه لم أر بذلك بأسا ولو كان يصلى جالسا و يومئ فى الاربعين يوما لم أر بذلك بأسا انتهى من ابن يونس (وللمريض ستر نجس بطاهر ليصلى كالصحيح على الارجح) من المدونة قال مالك لا بأس أن يصلى المريض على فراش نجس اذا بسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا * ابن يونس قال بعض شيوخنا انما رخص فى هذا للمريض خاصة وقال بعضهم بل ذلك جائز للصحيح لان بينه و بين النجاسة حائلا طاهرا كالحصير اذا كان بموضعه نجاسة والسقف اذا صلى بموضع طاهر وتحرك منه موضع النجس ان ذلك لايضره لان ماصلى عليه طاهر فكذلك هذا * ابن يونس وهو الصواب ابن أبي يحيي (ولمتنفل جلوس) ابن عرفة للقادر على القيام الجلوس فى النفل (ولو فى أثنائها) ابن القاسم من قرأ فى صلاته قراءة طويلة ونواها فى نفسه فأدركه كسل وملالة فترك القراءة وركع لاشئ عليه * ابن رشد لم يوجب عليه اتمام السورة التى نوى اذا لم يوجب ذلك على نفسه بالنذر هذا على أصله فيمن افتتح نافلة قائما على أن يتمها قائما له أن يتمها جالسا وهذا هو الأظهر خلافا لاشهب * ابن يونس حكى لنا عن أبى عمران انه اذا افتتح النافلة على أن يصليها قائما ولا يجلس ان ذلك لايلزمه بالنية والدخول فيه بخلاف الاعتكاف وصوم اليوم لان هذا لايتجزأ فيلزمه بالدخول فيه والقراءة تتجزأ أوله اذا افتتح القراءة فى الصلاة مع أم القرآن بسورة طويلة أن لا يتمها ففارق صوم اليوم والاعتكاف

ركعة فينبغى أن يقوم مقدار ما يمكنه الافى ركعة واحدة فانه يجلس ليأتى بأم القرآن لكن اختلف المذهب هل القيام مقصود بنفسه أو مقصود للقراءة فاذا لم يمكن الاتيان بها سقط وكذا يجرى الامر ان قلنا ان القراءة فرض فى الجل فيختلف فى الاقل على ما بيناه انتهى فأول كلامه يدل على انه انما عجز عن قراءة جميع الفاتحة فى حال قيامه و يقدر على قراءة بعضها وآخره يدل على انه عاجز عن قراءة شئ منها فى حال القيام و يرجح هذا الاخير قول اللخمى وان كان يقدر على القيام دون القراءة صلى جالسا انتهى ص ﴿وجاز قدح عين أدى لجلوس لااستلقاء﴾ ش قال فى نوازل ابن الحاجب مسئلة قال القاضى أبو عبد الله اذا كان به وجع فى عينه فأراد أن يقدحه ليزول الوجع ويصلى على تلك الحال فذلك جائز له بلا اختلاف واذا لم يكن به وجع وأراد قدح عينيه ليعود اليه بصره لاغير فهذه مسئلة الاختلاف انتهى وقال فى القوانين من به رمد لايبرأ الا بالاضطجاع صلى مضطجعا واختلف فى قادح الماء من عينيه انتهى وقال أشهب انه جائز قال ابن ناجى والفتوى عندنا بافريقية بقول أشهب انتهى ص ﴿ ولمريض ستر نجس بطاهر ﴾ ش وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة والمدونة ونص ما فى شرح المدونة و يجزئ عليها اذا فرش ثوبا على حرير ولا أعرف فيه نصا لاهل المذهب ولا اجزاء وأجراء الغزالى على ماذكرناه فى كتاب الوسيط قال أبو العباس لابيانى وان كان أسفل نعله نجاسة فنزعه ووقف عليه جاز كظهر حصير نقله فى الذخيرة وبه الفتوى ولا أعرف غيره وعليه صلاة الناس على الجنازة انتهى وقد تقدم هذا الفرع للشيخ أعنى قوله أو كانت أسفل نعل فخلعها والله أعلم ص ﴿ ولمتنفل جلوس ولو فى أثنائها ﴾ ش قال ابن الحاجب بخلاف العكس قال ابن عبد السلام يعنى ان من ابتدأ الصلاة جالسا جاز له القيام فى بقيتها بلا خلاف ثم ان شاء الجلوس بعد أن قام جرى ذلك على ما تقدم انتهى يعنى فى مسئلة من ابتدأها قائما وانظر اذا افتتحها قائما ثم شاء الجلوس وقلنا له ذلك فجلس ثم شاء القيام والظاهر أن له ذلك من باب أحرى فتأمله وقال ابن فرحون وأما العكس وهو اذا صلى جالسا ثم شاء القيام فله ذلك بلا خلاف لانه انتقل من الأدنى الى الاعلى انتهى وانظر اذا التزم الجلوس هل له القيام أولا والظاهر ان له ذلك قال فى المدونة ومن افتتح النافلة جالسا ثم شاء القيام أو افتتحها قائما ثم شاء الجلوس فذلك له ابن ناجى أما المسئلة الأولى فالاتفاق على ماذكره وأما الثانية فاختلف فيها على ثلاثة أقوال المشهور ماذكره وقال أشهب لايجلس لغير عذر وقيل ان نوى القيام لزمه والا فلا ونص أبو عمران على ان

من افتتح سورة طويلة فانه لا يلزمه أن يتمها انتهى (تنبيه) قال ابن الحاجب ولا بأس به في النافلة للقادر قال ابن عبد السلام لا بأس بالجلوس في النافلة ويستلزم جواز الاستناد من باب الاولى وهذا والله أعلم في غير السنن المؤكدة كالوتر والخسوف وانظر اذا أداها الصحيح جالسا اختيارا انتهى وذكره ابن فرحون وزادوا العيدين وانظر كلام ابن عرفة وابن ناجي في الوتر والفجر (قلت) وقد صرح في كتاب الصلاة الأول من المدونة قبل ترجمة صلاة المريض بجواز الاتكاء في النافلة على عصى أو حائط وقال ابن عرفة وللقادر جلوسه في النفل قال ابن حبيب ومد احدى رجليه ان عيي وركوعه ايماء جالسا وقائما واستناده قائما خففه في المختصر وروى أشهب لا بأس به في الفرض والنفل من ضعف ولابن رشد عنه كراهته ان قصرت وفي ايمائه بالسجود جالسا الشيخ ثالثها يكره لابن حبيب وعيسى وابن القاسم انتهى (فرع) قال ابن بشير أخبر صلى الله عليه وسلم ان صلاة الجالس على النصف من صلاة القائم لكن اختلف المذهب هل انحطاط الاجر يختص بالقادر لانه تارك لحظه في القيام أو يعم العاجز والقادر لعموم الحديث انتهى واقتصر على الاول ابن عبد البر في كافيه والله أعلم وذكره في النوادر عن ابن حبيب واقتصر عليه (فرع) قال في الرسم الاول من سماع أشهب وسئل عن المصلي في المحمل أين يضع يديه فقال على ركبتيه أو فخذيه قيل له فالمصلي على الدابة قال مثل ذلك قال ابن رشد يريد انه يضع يديه على ركبتيه أو فخذيه اذا ركع واذا تشهد وأما في سائر الصلاة فلا خير في أن تكون يداه على ركبتيه يدل على ذلك قوله في المدونة فاذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه من ركبتيه انتهى وفي المدونة في أوائل الصلاة الأول قال ابن القاسم قال لي مالك وعبد العزيز لم أسمع من عبد العزيز غير هذه من تنفل في المحمل فقيامه تربع ويركع متربعا ويضع يديه على ركبتيه فاذا رفع رأسه من ركوعه قال مالك يرفع يديه عن ركبتيه ولا أحفظ رفع يديه عن ركبتيه عن عبد العزيز ثم قال اذا هوى للسجود ثنى رجليه وأومأ بالسجود فان لم يقدر أن يثني رجليه أومأ متربعا انتهى ص ﴿ان لم يدخل على الاتمام﴾ ش اما بأن نوى أن يجلس أو نوى القيام ولم يلتزمه وكان رحمه الله تعالى جرى على كلام اللخمي من انه اذا التزم القيام لا يجلس واذا نوى الجلوس أولا جلس وان نوى القيام ولم يلتزمه فقولان شهر المصنف قول ابن القاسم وهو خلاف ظاهر كلام ابن الحاجب من ان الخلاف أعم وضعف ابن عرفة كلام اللخمي ونصه وفي جواز جلوس مبتدئه قائما اختيارا قولان لها ولاشهب وفي بقاء خلافهما لو ابتدأها ناويا قيامها قولان لابن رشد مع أبي عمران وبعض شيوخ عبد الحق قائلا لا يصير بالنية كنذر كقولها في لغو ما نوى من سورة طويلة ولزومها اللخمي ان نوى تمامها جالسا أو التزمه قائما جاز جلوسه ولزم قيامه وان نواه ولم يلتزمه فقولاها والأول أحسن لان الاحرام لا يوجب لزوم القيام اذ له الاحرام على انه بالخيار في الجلوس والقيام انتهى (قلت) مفهوم قوله ان نواه فقولان هما قصر قول أشهب على ناوي القيام وهو عام فيه وفي غير ناويه وهو مقتضى استدلاله على تصوير الاول وقال فأول قوله وآخره متنافيان والخلاف في لزوم ما نوى كالخلاف في لزوم الطلاق بالنية انتهى فتأمل كلام ابن عرفة فانه جيد قلق والله أعلم وانظر كلام ابن رشد في سماع موسى من كتاب الصلاة والله تعالى أعلم

﴿فصل وجب قضاء فائتة مطلقا﴾

ش قال في المدونة في باب صلاة النافلة ومن ذكر صلاة بقيت عليه فلا يتنفل قبلها وليبدأ بها الا أن يكون في بقية من وقتها ابن ناجي يؤخذ منه أن قضاء المنسيات على الفور كما قال ابن رشد في الاجوبة

(ان لم يدخل على الاتمام) ماتقدم هو الذي ينبغي أن تكون به الفتوى وهو بين وانظر ايضا قد يستحب أن يتم النافلة جالسا اذا أقيمت عليه الصلاة وهو في النافلة وكذلك أيضا اذا كان مسبوقا في الاشفاع في رمضان (لا اضطجاع) ثالث الاقوال قول الابهري له الاضطجاع في النفل وعبارة عبد الوهاب في فروقه قال مالك لا يتنفل أحد مضطجعا ويتنفل قائما وفي كلا الموضعين وجد النفل على خلاف القيام ثم بين الفرق وسمع ابن القاسم للمصلي في المحمل مد رجليه * ابن رشد قد جاء للقادر أن يصلي النافلة مضطجعا فكذا هذا ابن حبيب وللمتنفل جالسا مد رجليه ان عيي وكره مالك ايماءه بالسجود

﴿فصل وجب قضاء فائتة﴾ ابن عرفة قضاء الفوائت واجب * ابن رشد لا ينبغي أن يشتغل بقيام رمضان ويترك قضاء فوائته فان فعل لحقه الحرج من ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة عليها لا من ناحية قيامه لانه مأجور على قيامه ويصلي وتر يومه وشفعا قبله وفجر يومه

انه لا يتنفل ولا قيام رمضان الا وتر ليله وفجر يومه (قلت) وقال ابن العربى يجوز له أن يتنفل ولا يبخس نفسه من الفضيلة انتهى وقال الشيخ أبو الحسن الصغير ونص لفظه من الاجوبة من عليه صلوات أمر أن يصلى متى قدر ووجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار دون أن يضيع مالا بد له منه من حوائج دنياه ولا يجوز له أن يشتغل فى أوقات الفراغ بالنافلة وانما يجوز له أن يصلى قبل تمام ما عليه من المنسيات الصلوات المسنونة وما خف من النوافل المرغب فيها كركعتى الفجر وركعتى الشفع المتصل بوتره لخفة ذلك ولما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح يوم الوادى قال وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان فلا انتهى والله أعلم وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد واختلف فى تنفله فقيل لا يصح وقيل هو مأثوم من وجه مأجور من وجه وكان شيخنا القورى يفتى بانه كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله أولى ولم أعرف من أين أتى به انتهى والقول الثانى هو اختيار ابن رشد فى نوازله والله أعلم (فرع) من الشرح المذكور اذا كثرت عليه الفوائت ولم يحصرها فانه يتحرى قدرها ويحتاط لدينه فيصلى ما يرفع الشك عنه وشك بلا علامة وسوسة فلا يقضى كما يفعله العجائز والجهال وقال شيخنا السنوسى نص عليه فى الذخيرة انه لا يقضى الا بغالب ظن أو شك مؤثر فى النفس هذا معنى ما سمعت منه ورأيت من يجعل فى موضع كل نافلة فريضة لاحتمال الخلل فى فرائضه وهذا خلاف السنة انتهى انظر كلامه فى الكتاب المسمى وقال الشيخ زروق فى الشرح المذكور قال بعضهم وليتوق أوقات النهى حيث يكون اتيانه بها للشك فيها وهو واضح انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة قوله وكيفما تيسر له يعنى من القلة والكثرة ما لم يخرج لحد التفريط ولا حد فى ذلك بل يجتهد بقدر استطاعته قال ابن رشد مع التكسب لعياله ونحوه لا كما قال ابن العربى عن أبى محمد صالح ان قضى فى كل يوم يومين لم يكن مفرطا ويذكر خمسا فاما مع كل صلاة صلاة كما تقول العامة فعل لا يساوى بصلة ومن لم يقدر الا على ذلك فلا يدعه لان بعض الشر أهون من بعض وقد منعوه من التنفل مطلقا وكان بعض الشيوخ يفتى بأنه ان كان يترك الجميع فلا يترك النافلة وان كان يفعل الفرض فلا يتنفل ابن الحاجب ويعتبر فى الفوائت براءة الذمة فان شك أوقع أعدادا تحيط بجهات الشكوك خليل قوله فان شك أى فى الاتيان أو فى الاعيان أو فى الترتيب وبيان ذلك واسع فانظره (تنبيه) الشك الذى لا يستند لعلامة لغو لأنه وسوسة فلا قضاء الا لشك عليه دليل وقد أولع كثير من المنتمين للصلاح بقضاء الفوائت لعدم تحقق الفوات أو ظنه أو شك فيه ويسمونه صلاة العمر ويرونها كمالا ويريد بعضهم بذلك انه لا يصلى نافلة أصلا بل يجعل فى محل كل نافلة فائتة لما عسى ان يكون من نقص أو تقصير أو جهل وذلك بعيد عن حال السلف وفيه هجران المندوبات وتعلق بما لا أجر له وقد سمعت شخنا أبا عبد الله محمد بن يوسف السنوسى ثم التلمسانى يذكر ان النهى عن ذلك منصوص فحققته عليه فقال نص عليه القرافى فى الذخيرة ولم أقف عليه نعم رأيت لسيدى أبى عبد الله البلالى فى اختصار الاحياء عكسه فانظر ذلك فانه مهم والعمل بالعلم خير كله وعكسه عكسه انتهى (تنبيه) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة أيضا فى قوله صلاها على نحو ما فاتته وظاهر كلامه أنه يقنت فى الصبح ويعتبر طول القراءة وقصرها كالحواضر وكل ذلك خفيف بخلاف الاقامة انتهى وفى الصلاة الثانى من المدونة فى باب من ذكر صلاة نسيها وان ذكر صلوات كثيرة صلاها على قدر طاقته كما وجبت عليه وذهب فى حوائجه فاذا فرغ صلى أيضا حتى يتم ما بقى عليه ويصلى صلاة الليل

أيضا قال فى المدونة ويصلى فوائته على قدر طاقته * ابن أبى يحيى قال أبو محمد صالح أقل ما لا يسمى به مفرطا أن يقضى يومين فى يوم * ابن العربى توبة من فرط فى صلاته أن يقضيها ولا يجعل مع كل صلاة صلاة ولا يقطع النوافل لاجلها وانما يشتغل بها ليلا ونهارا ويقدمها على فضول معاشه وأخبار دنياه ولا يقدم عليها شيأ الا ضرورة المعاش ولا يشتغل بأموره الزائدة على حاجته حتى اذا جاء وقت الصلاة أقبل على القضاء للفوائت وترك النوافل فهذا مأثوم (مطلقا) المازرى قال سحنون يقضى الحربى يسلم ما ترك ببلد الحرب خلافا لابن عبد الحكم * ابن رشد تقضى المستحاضة ما تركته مدة استحاضتها خلافا لابن شعبان وظاهر رواية ابن القاسم عياض روى عن مالك قولة شاذة سقوط قضاء تاركها عمدا ولا تصح عنه ولا عن غيره (ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا) ابن عرفة ترتيب ما لم يخرج وقته كنهاريتى يومه واجب قبل فعلهما فان نكس ناسيا أعاد فى الوقت فان لم يعد حتى خرج الوقت فلا اعادة

على المشهور * ابن رشد وسواء كان ترك الاعادة في الوقت عمدا أو جهلا بالحكم أو ببقاء الوقت أو نسيانا وان نكس جاهلا وجبت اعادته أبدا اتفاقا (والفوائت في أنفسها) ابن رشد يجب على مذهب مالك ترتيب الفوائت في القضاء الاول فالاول فان ترك الترتيب ناسيا فلا اعادة عليه وان تركه عامدا أو جاهلا بالصواب مثل أن يكون نسي الظهر والعصر فيذكر ذلك بعد أيام فيصلي العصر وهو ذاكر للظهر فالآتي على قول ابن القاسم انه لا اعادة عليه لانه اذا صلاها فقد خرج وقتها وكأنه وضعها في موضعها وقد قال في المدونة فيمن نسي صلوات يسيرة فصلى قبلها ما هو في وقته جاهلا أو عامدا انه لا اعادة عليه الا في الوقت انتهى أنظر مسئلة تعم بها البلوى بالنسبة لمن فرط في صلوات كثيرة ثم رجع على نفسه وأخذ في قضاء فوائته شيأ شيأ وقد تطلع عليه الشمس وعليه صبح يومه أو تغرب الشمس وعليه صلاة يومه أو ينام عن العشاءين فيستيقظ وقد بقي قدر (٩) ما يصلي الصبح هل يستحسن أن يترك الناس وما هم اليوم عليه انهم يغيبون نظرهم عن الفوائت القديمة ويبدؤن بقضاء هذه الفائتة القريبة ويقدمونها على الفوائت الكثيرة القديمة فان الذمة تبرأ بذلك على المشهور وربما ان لم يقدموها على الفوائت القديمة يتكاسلوا عن الاشتغال عوضها بشئ من فوائتهم القديمة وانظر آخر العواصم من القواصم فانه يرشح هذا المأخذ ومن نحوه ما حكاه عياض ان القابسي وابن اللباد اختلفا فيما يأخذه بنو عبيد من الزكوات وكان ابن اللباد يفتي بأنها تجزئ وان كان بنو عبيد لا يقرون بالزكاة المفروضة لانا ان قلنا لا تجزئ لم يؤد الناس شيأ فلأن يؤدوا بتأويل خير من تركها عامدين قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وكنت أستحب ذلك الى أن أحدث بنو عبيد في الزكاة أمرا آخر من صرفها للنصارى انظره في المدارك (ويسيرها مع حاضرة وان خرج وقتها) من المدونة قال مالك من ذكر صلوات يسيرة في وقت صلاة بدأ بهن وان فات وقت الحاضرة خلافا لاشهب وابن وهب (وهل أربع أو خمس خلاف) عبارة المدونة ان ذكر أربع صلوات فأدنى بدأ بهن فان لم يذكرهن حتى صلى فليصل ما ذكر ويعيد التي صلى ان كان في وقتها وان ذكر خمس صلوات فأكثر بدأ بالحاضرة ثم يصلي ما ذكر بعد ذلك ولا يعيد الحاضرة وان كان في وقتها وكذلك لو ذكرهن بعد ما صلى الحاضرة * ابن يونس لا خلاف في يسارة الاربع والاشبه بظاهر المدونة أن الخمس من الكثير * التلقين الخمس من اليسير * ابن رشد وأما الست فمن الكثير المازري وجه المشهور انها خمس انه عدد لا تكرر فيه ولا فرق بين أن يكون هذا اليسير جملة العدد الذي لم يكن عليه سواه أو كان بقية بقيت عليه من فوائت قضاها وعزاهما ابن عرفة لعبد الحق (فان خالف

في النهار ويجهر وصلاة النهار في الليل ويسر ابن ناجي أراد بقوله وذهب في حوائجه أي الضرورية وظاهرها أن القضاء على الفور ولا يجوز تأخيرها مع القدرة وهو كذلك على المشهور وقيل على التراخي وقيل يلزمه ان يقضي يومين في يوم ولا يكون مفرطا قاله أبو محمد صالح وحكاه التادلي وعوام القيروان عندنا بأجمعهم يقولون من قضى صلاة لا يكون مفرطا فلعلهم سمعوه من مشيختهم وافتى شيخنا رحمه الله تعالى بتيمم من عليه فوائت لعدم الماء سواء قلنا ان القضاء على الفور أو على التراخي كاليائس من الماء فانه يتيمم عند الزوال انتهى وقد نص في التوضيح في كتاب الظهار على من ضيع الصلاة وهو قادر على القيام أو على ادائها بالماء ثم عجز عن القيام أو عن استعمال الماء أنه يصليها على حاله ولا يلزمه قضاؤها بعد ذلك ونصه من ضيع صلاة وهو قادر على القيام فأراد أن يقضيها حال عجزه عنه فانه يؤديها جالسا ولا يلزمه قضاؤها ان قدر على القيام أو فرط في الصلاة مع امكان ادائها بالماء ثم قضاها بالتيمم لعدم الماء فانه لا يلزمه قضاؤها ثانية عند وجود الماء انتهى ذكر هذا في قول ابن الحاجب وشرط صحته بالعجز عن العتق وقت الاداء والله أعلم وقوله فأراد ليس على ظاهره بل يجب عليه قضاؤها على ذلك الحال ويكون داخلا في قول المؤلف مطلقا والله أعلم مع تناوله الكثيرة واليسيرة والقضاء في جميع الاوقات ومن تركها عامدا أو غير عامد والمستحاضة والحربي (مسئلة) لو آجر نفسه ثم أقر أن عليه منسيات يجب تقديمها على الحضرية قال المشذالي في كتاب الصلاة الثاني عن الوانوغي قال شيخنا لا يقبل قوله لقولها في الغصب والرهن واللقطة المشذالي مسئلة الرهن من رهن عبدا ثم أقر انه لغيره ومسئلة الغصب من باع عبدا ثم أقر انه لغيره ومسئلة اللقطة من باع عبدا ثم أقر انه كان أعتقه فانه لا يقبل الجميع والجامع تعلق حق الغير فلا يسقط بمجرد اقراره للتهمة في ذلك انتهى ص ﴿والفوائت في أنفسها﴾ ش أي ووجب مع الذكر ترتيب الفوائت في أنفسها لكنه ليس بشرط قال ابن غازي فلا يلزم من عدمه العدم فلا يعيدها أصلا ذاكرا كان أو ناسيا على ما مشى عليه المصنف اذ بالفراغ منها خرج وقتها انتهى وذكر في الشامل

ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة) تقدم أنه ان نكس الحاضرتين عمدا أعاد أبدا وسهوا أعاد بوقت وتقدم انه ان نكس الفوائت في أنفسها انه لا اعادة عليه أصلا عمدا كان منه أو سهوا اذ بالفراغ منها خرج وقتها وتقدم نصها ان قدم الحاضرة على المنسية اليسيرة لا اعادة عليه الا في الوقت خاصة * ابن عرفة وفي كون الوقت الضروري أو الاختياري روايتا اللخمي ولم يحك ابن رشد غير الاول (وفي اعادة مأمومه خلاف) من المدونة قال ابن القاسم ان لم يذكر الامام الفائتة حتى سلم أجزأتهم وأعاد هو بعد قضاء التي ذكر قال سحنون وقد كان يقول و يعيدون هم في الوقت * ابن يونس الاول أبين (وان ذكر اليسير في صلاة ولو جمعة قطع فذ) ابن عرفة لو ذكر اليسير في صلاة فذ فعن مالك يستحب القطع وعنه أيضا يجب ابن رشد في المدونة يستحب القطع ان احرم ذاكرا المازري مذهب المدونة من صلى صلاة ذاكرا الاخرى لم تفسد صلاته بل يعتد بها وانما يعيدها في الوقت استحبابا نظر قوله ولو جمعة بعد هذا عند قوله ولو جمعة (وشفع ان ركع) من المدونة قال مالك ان ذكر فذ صلاة نسيها وهو في فريضة غيرها قطع ما لم يركع وصلى ما نسي ثم يعيد التي كان فيها وان صلى ركعة شفعها ثم قطع وان ذكرها وهو في شفع سلم ثم صلى ما نسي وأعاد التي كان فيها وان ذكرها بعد ما صلى من هذه ثلاثا أتمها أربعا يريد ولا يجعلها نافلة قال ابن القاسم و يقطع بعد ثلاث أحب الي ثم يصلي التي ذكر ثم يعيد ما كان فيه انتهى من ابن يونس والذي للمازري ان ذكرها بعد أن عقد ركعة فان كانت الصلاة زائدة على الثنائية أضاف ركعة أخرى لهذه الركعة التي عقد لان عقد الركعة يؤكد حرمة الصلاة والخروج من الصلاة على ركعة لا يحسن فأمر بالتمادي الى صورة النفل وهو ركعتان وان كانت الصلاة ثنائية كصلاة الصبح فمقتضى اطلاق الروايات أنها كسائر الصلوات وقال بعض الاشياخ مقتضى

اختيار ابن القاسم في الرباعية أن يقطع بعد ثلاث ليؤثر ذكر المنسية في منع الاكمال أن يقطع في الصبح بعد ركعة ليؤثر أيضا ذكر المنسية في منع الاكمال (وامام ومأمومه) من المدونة قال مالك ان ذكر الامام صلاة نسيها فليقطع و يعلمهم فيقطعون * ابن يونس ولم يستخلف هنا لانها صلاة تصح على قول بعض الناس وتجزىء المأمومين فاذا قطعها فقد أفسد عليهم (لا مؤتم فيعيد في الوقت) من المدونة قال مالك وان ذكر صلاة وهو خلف امام تمادى معه فاذا سلم الامام سلم معه ثم صلى ما نسي و يعيد ما كان فيه مع الامام الا أن يكون صلى قبلها صلاة فيدرك وقتها أو وقت التي صلى مع الامام فيعيدهما جميعا بعد الفائتة مثل أن يذكر الصبح وهو مع الامام في العصر فانه اذا سلم الامام صلى الصبح ثم أعاد الظهر والعصر قال مالك وكذلك اذا ذكر صلاة وهو خلف امام في المغرب فليتماد معه فاذا سلم الامام سلم معه ولا يشفعها ثم قضى ما نسي وأعاد المغرب و وقت المغرب والعشاء في ذلك الليل كله وكذلك لو ذكر خلف امام في العصر انه نسي الظهر فليتماد معه فاذا فرغ صلى الظهر ثم أعاد العصر (ولو جمعة) ابن القاسم من نسي صلاة الصبح يوم الجمعة فلم يذكر حتى صلى الجمعة صلى الصبح ثم صلى الجمعة أربعا * ابن المواز الوقت في ذلك النهار كله انظر قبل هذا عند قوله أعاد الظهرين للاصفرار * وقال ابن عرفة تعقب تقي الدين هذا راجعه فيه * ابن رشد فلو ذكر الصبح وهو في الجمعة مع الامام خرج ان أيقن انه يدرك من الجمعة ركعة بعد صلاة الصبح وان لم يوقن ذلك تمادى مع الامام وأعاد ظهرا أربعا لان الجمعة لما كانت بدلا من الظهر ووقت الظهر قائم بعد وجب أن يعيد الجمعة ظهرا أربعا لتعذر اقامتها جمعة خلافا لاشهب انتهى ما ينبغي أن تكون به الفتوى اذ جعله ابن رشد المذهب ولا مدخل للفذ هنا و يبقى حكم الامام اذا ذكر صلاة وهو في صلاة الجمعة ومقتضى ما لابن عرفة انه لا فرق بين الجمعة وغيرها فيقطع مطلقا هو ومأمومه على المشهور * ومن نوازل ابن الحاج من ذكر صلاة الصبح أثناء الخطبة فانه يقوم و يصليها وأما أثناء صلاتها فيتمادى وفي اعادتها ظهرا قولان ونقل هذا البرزلي في نوازله ولم يزد عليه شيأ (وكمل فذ بعد شفع من

فيه خلافا والله أعلم ص ﴿ قطع فذ ﴾ ش أي على جهة الوجوب لكنه ليس بشرط لانه لو لم يقطع لصحت صلاته على المشهور قاله في التوضيح وهذا هو الذي اختاره ابن ناجي وذكر عن المغربي حمل المدونة على ان القطع مستحب فتأمله قال ابن ناجي قال أبو ابراهيم ومعنى قطع أي بغير سلام وقال بعده أصل المذهب ان النية كافية في القطع ص ﴿ وامام ﴾ ش قال سند على القول بأنهم يستخلفون يقطع في أي موضع ذكر وعلى القول بأنهم يقطعون معه فيكون حكمه على ما تقدم في الفذ فانظره وقال ابن فرحون يفارق الامام الفذ من جهة أنه يقطع مطلقا والفذ يجعلها نافلة على ما قدمناه انتهى وهو مخالف لكلام صاحب الطراز ص ﴿ وكمل فذ بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها ﴾ ش أي يكمل بنية الفريضة كما صرح به سند عن صاحب النكت وقال ابن يونس يكملها يريد ولا يجعلها نافلة قال في التوضيح و يكون كمن ذكر بعد ان سلم والله أعلم

المغرب) المازرى ان ذكر المنسية وهو على شفع فان كان على أربع فقد كملت صلاته وصار كالذاكر بعد الفراغ وان كان على ركعتين فى صلاة الصبح فقد كملت صلاته أيضا وان كان فى الثلاثية أو الرباعية سلم * الطليطلى الفذ اذا ذكر صلاة نسيها وهو فى صلاة المغرب ان ذكرها قبل أن يعقد الركعة الاولى قطع والا تمادى وان أعاد المغرب بعد صلاة المنسية فحسن ورجح ابن عرفة هذا وانظر ان كان تذكر فى قيام الثالثة هل يرجع للجلوس ويسلم (كثلاث من غيرها) المازرى ان ذكر المنسية بعد أن عقد ثلاث ركعات فان كان فى المغرب فقد كملت صلاته وان كان فى الرباعية فروايتان وقد تقدم نص المدونة ان ذكرها بعد ما صلى ثلاثا أتمها أربعا وقال ابن القاسم أحب الى أن يقطع انظره عند قوله وشفع ان ركع انتهى وهذا كله اذا ذكرها فى فرض فان ذكرها فى نافلة فقتضى قول خليل فى صلاة ان ذلك أعم أن تكون نافلة أو فريضة فيقطع النافلة ان لم يركع فان ركع شفعها وهذا هو مقتضى الفقه * قال فى المدونة وقد كان مالك يقول قبل ذلك يقطع النافلة مطلقا بخلاف الفريضة ووجه ابن يونس هذا القول ولكن القول الآخر هو الذى رجع اليه (وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا) المازرى أكثر الناس فى هذا ومداره على اعتبار تحصيل اليقين ببراءة الذمة فيوقع من الصلوات أعدادا على رتب ما يحيط بجميع حالات الشكوك فمن ذلك لو نسى صلاة لا يدرى أى الصلوات الخمس هى فانه يصلى الخمس صلوات لان كل صلاة من الخمس يمكن أن تكون هى المنسية فصار حالات الشك خمسا فوجب أن يصلى خمسا ليستوفى جميع أحوال الشك (وان علمها دون يومها صلاها ناويا له) المازرى وأما ان علم عين الصلاة ونسى يومها فانه يصليها غير ملتفت لعدد الايام لان الصلاة لا تختلف باختلاف الايام (وان نسى صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر) تقدم انه اذا ترك الترتيب فى الفوائت متعمدا أو جاهلا فالصواب انه لا اعادة عليه اذ بالفراغ منها خرج وقتها فعلى هذا بخمس صلوات تبرأ الذمة فهذا التفريع هو على القول الآخر * وقد قال ابن رشد قال فى المدونة من نسى صلوات يسيرة فصلى قبلها ما هو فى وقته جاهلا أو متعمدا انه لا اعادة عليه الا فى الوقت قال فيلزم على هذا فيمن ذكر صلاتين لا يدرى أيتهما قبل صاحبتها (١١) مثل أن يذكر الظهر والعصر من يومين لا يدرى أيتهما قبل صاحبتها انه ليس عليه أن يصلى الا صلاتين الظهر والعصر خاصة وأما على القول ان عليه اعادة الصلاة التى صلى وان خرج وقتها يأتى قولهم انه يصلى ثلاث صلوات ظهرا بين عصرين أو عصرا بين ظهرين * المازرى ومن هذا الباب لو نسى صلاة وثانيتها ولا يدرى ماهما فانه يصلى الخمس صلوات على رتبتها فى الشريعة ويبدأ بالصبح ثم يعيدها اذا فرغ من الخمس فالصلاة والتى تليها حاصلة فى هذا الترتيب كيفما قدرت وباعادة الصبح يتحقق اتيانه بما نسى لانا نجوز أن تكون المنسية العتمة ثم الصبح فلو لم يعد الصبح لم يتحقق براءة الذمة * ابن بشير وقيل يبدأ بالظهر وهذا على الخلاف فيما بين الفجر وطلوع الشمس هل هو من الليل أو من النهار ان قلنا انه من الليل بدأ بالظهر والا بدأ بالصبح * الشيخ المعروف عن مالك ان الصبح من صلاة النهار * ابن عرفة بدوءه بالصبح أولى من الظهر * المازرى انما ذكرنا هذه المسائل ليكد الطالب فيها فهمه فيكتسب من كده لفهمه فيها انتباها وتيقظا فيما سواها من المعانى الفقهية وغيرها مما يطالعه (وفى ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك يثنى بالمنسى) * المازرى لو كان نسى صلاة وثالثتها ولا يدريهما أيضا فانه يصلى أيضا ست صلوات يبدأ بالصبح ثم ثالثتها وهى العصر ثم الثالثة من هذه وهى العشاء ثم الثالثة من هذه وهى الظهر ثم الثالثة من هذه وهى المغرب ثم يعيد الصبح لما قدمناه من جواز أن تكون المنسية المغرب وثالثتها الصبح فلولا الاعادة لم تتحقق براءة الذمة ولو كان نسى صلاة ورابعتها فانما عليه ست صلوات أيضا يصلى الصبح ثم رابعتها وهى المغرب ثم رابعة هذه الرابعة وهى الظهر ثم رابعة هذه الرابعة وهى العشاء ثم رابعة هذه الرابعة ثم يصلى الصبح للعلة التى ذكرنا لجواز أن تكون المنسية العصر ولو كان نسى صلاة وخامستها فانه ليس عليه أكثر من هذا العدد وهى ست صلوات ويعيد ما بدأ به فيصلى الصبح وخامستها وهى العشاء ثم خامسة هذه الخامسة وهى المغرب ثم خامسة هذه الخامسة وهى العصر ثم خامسة هذه الخامسة وهى الظهر ثم يعيد الصبح لجواز أن تكون المنسية العشاء وخامستها الصبح (وصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها) المازرى لو كان نسى صلاة وسادستها أو حادية عشرتها أو سادس عشرتها على هذه النسبة وهى أن تكون الصلاة الثانية بعد حصول الخمس فانه يصلى عشر صلوات يصلى كل واحدة من الخمس ويعيدها فيصلى صبحين وظهرين وعصرين ومغربين وعشاءين وانما كان هذا هكذا لانه اذا كانت الثانية بعد عدد له خمس كالسادسة والحادية عشر

> ص ﴿ وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا وان علمها دون يومها صلاها ناويا له وان نسى صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر وفى ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك يثنى بالمنسى وصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها

والسادسة عشر فان الصلاة الثانية مثل الاولى سواء فالسادسة من الصبح صبح ومن الظهر ظهر فصار محصول السؤال انه نسى صلاتين متماثلتين من يومين لا يدرى عين الصلاة فان عليه صلاة يومين فان من نسى صلاة واحدة من يوم واحد عليه الصلوات الخمس فاذا علم انه نسى مثل تلك الصلاة من يوم آخر صار عليه صلاة يومين وهذا واضح * ابن عرفة قوله يصلى كل واحدة من الخمس ويعيدها غير لازم لحصول المطلوب باعادة الخمس بعد فعلها نسقا وهذا أحسن لانتقال النية فيه من يوم آخر مرة فقط وفيما قاله تنتقل خمسا انتهى فانظر أنت ما يقتضيه لفظ خليل (وفى صلاتين من يومين معينين لا يدرى السابقة صلاهما وأعاد المبتدأة) تقدم نص ابن رشد ان هذا هو على غير ما فى المدونة وأما على مقتضى ما فى المدونة فبصلاتين تبرأ ذمته لانه بالفراغ من الواحدة خرج وقتها فلا يحتاج لاعادتها وقد أشار ابن عبد السلام لهذا المعنى وأن اعادة التى فعلت أولا مشكل الا أن ابن عرفة تعقبه فانظر مع المقدمات وانظر أيضا عند قوله فيتحرى قول ابن رشد وابن يونس من صلى صلاة على أن يعيدها ونقلوا عن ابن القاسم وغيره ان من نسى صلاتين ظهرا وعصرا من يومين مختلفين لا يدرى أيتهما قبل صاحبتها ولا يعرف اليومين فانه يصلى ظهرا بين عصرين أو عصرا بين ظهرين وأما لو عرف اليومين مثل السبت والأحد فليصل ظهرا وعصر السبت وظهرا وعصرا للأحد ثم قال ابن يونس ولم يفرق سحنون ولا ابن المواز بين معروف أو غير معروف وقالا يصلى ظهرا بين عصرين وعصرا بين ظهرين ثم قال ابن يونس وهذا هو الصواب فانظر قول خليل من يومين معينين هو على غير مختار ابن يونس * وقوله وأعاد المبتدأة هو على غير المدونة على ما قاله ابن رشد وانظر بحث ابن عرفة مع هذا واستظهر على ذلك (ومع الشك فى القصر أعاد إثر كل صلاة حضرية سفرية) سمع عيسى من ذكر ظهرا وعصرا واحدة من سفر وأخرى من حضر لا يدرى أيتهما هى ولا أيتهما قبل الاخرى فليصل ست صلوات ان شاء صلى ظهرا وعصرا للحضر ثم صلاهما للسفر ثم صلاهما للحضر وان شاء بدأ بهما للسفر وختم بالسفر وقاله سحنون وأصبغ وابن رشد * قوله يصليهما حضريتين وسفريتين صحيح لان صلاة الحضر لا تجزىء عن صلاة السفر اذا خرج وقتها كما لا تجزىء صلاة السفر عن صلاة الحضر اذا خرج وقتها فلما لم يدر كيف

(١٢)

وفى صلاتين من يومين معينتين لا يدرى السابقة صلاهما وأعاد المبتدأة ومع الشك فى القصر أعاد اثر كل حضرية سفرية وثلاثا كذلك سبعا وأربعا وثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين وصلى فى ثلاثة مرتبة من يوم لا يعلم الاولى سبعا وأربعا ثمانيا وخمسا تسعا * ش اعلم ان الصلوات المنسية لا تخلو اما أن تكون واحدة أو أكثر فان كانت واحدة فلا يخلو اما أن تكون معلومة أو مجهولة فان كانت مجهولة فاما أن تكون مجهولة فى صلاة الليل أو فى صلاة

وجبتا عليه أوجب عليه أن يصليهما للحضر والسفر حتى يأتى على شكه ويوقن أن قد صلاهما كما وجبتا عليه * وأما قوله انه يعيدهما بعد ذلك للسفر ان كان بدأ بالسفر وللحضر ان كان بدأ بالحضر من أجل الرتبة فهو على خلاف أصله فى المدونة لانه قال فيها فيمن تعمد وصلى وقتية وهو ذاكر لفائتة انه لا يعيد الا فى الوقت فأحرى أن لا يعيد هذا * ابن يونس قال أصبغ يصلى ظهرا حضريا ويعيده سفريا ثم عصرا حضريا ويعيده سفريا ابن يونس لا وجه لقول أصبغ بل يصلى ظهرا حضريا ويعيده سفريا ثم عصرا حضريا ويعيده سفريا ثم ظهرا حضريا ويعيده سفريا وحصل المازرى فى هذه المسئلة أربعة أقوال (وثلاثا كذلك سبعا وأربعا ثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين) ابن رشد على القول ان من نسى صلاتين من يومين معينين لا يدرى السابقة انه يصلى ثلاثا ان ذكر ثلاث صلوات صبحا وظهرا وعصرا لا يدرى أيتهن قبل صاحبتها وجب عليه أن يصلى سبع صلوات يبدأ بالصبح ويختم بها ولو ذكر أربع صلوات صبحا وظهرا وعصرا ومغربا لا يدرى أيتهن قبل صاحبتها لوجب عليه أن يصلى ثلاث عشرة صلاة يبدأ بالصبح أيضا ويختم بها ولو ذكر خمس صلوات صبحا وظهرا وعصرا ومغربا وعشاء لا يدرى أيتهن قبل صاحبتها لوجب عليه أن يصلى احدى وعشرين صلاة يبدأ بالصبح أيضا ويختم بها اذ لا يصح له اليقين فالترتيب بما دون ذلك وقياس هذا أن تسقط أبدا من عدد الصلوات المنسيات واحدا ثم تضرب ما بقى فى عددها فما اجتمع حملت عليه الواحد الذى أسقطت وان شئت أسقطت من عددها واحدا ثم ضربت ما بقى فى مثله وحملت ما اجتمع عدد الصلوات وذلك سواء (وصلى فى ثلاث مرتبة من يوم لا يعلم الأولى سبعا) عبارة الجلاب لو نسى صلاتين من يوم وليلة لا يدرى الليل قبل النهار أم النهار قبل الليل صلى ست صلوات وبدأ بالظهر اختيارا وان بدأ بغيره أجزأه وأى صلاة بدأ بها أعادها وان نسى ثلاث صلوات على الشرط الذى ذكرناه قضى سبع صلوات (وأربعا ثمانيا) الجلاب وان ذكر أربعا قضى ثمانى صلوات (وخمسا تسعا) الجلاب وان ذكر خمسا قضى تسع صلوات

النهار أوفيهمامعا وعلى كل حال فاما أن يكون يومهامعلوما أو مجهولا فى الاسبوع أومشكوكا فى بعض الاسبوع وعلى كل حال فانه يصلى فى المجهولة فى صلاة الليل صلاتين وفى المجهولة من صلاة النهار ثلاث صلوات وفى المجهولة فى الليل والنهار خمس صلوات ولايعتبر تعيينها اليوم مهافى الاسبوع وانما المعتبر فى الفوائت تيقن براءة الذمة فان شك أوقع عددا يحيط بحالات الشكوك قاله ابن الحاجب قال فى التوضيح مقتضى كلامه أنه لايكتفى بالظن وهو الاصل لان الصلاة فى الذمة بيقين فلاتبرأ الذمة منها الا بيقين * قوله فان شك أى فى الاتيان أوفى الاعيان أوفى الترتيب انتهى فقوله عين منسية مطلقا يعنى سواء علم يومها أوجهله فى يومين أوفى ثلاثة أوفى الاسبوع كله على المنصوص ويحتمل أن يريد بقوله مطلقا أى جهل عينها فى الخمس واحترز به ممالو جهل عينها من صلاة الليل أومن صلاة النهار كما تقدم وقال الشارح سواء كانت صلاة حضر أوصلاة سفر وان كانت الصلاة المنسية معلومة بعينها فلا يخلو اما أن يكون يومها معلوما أيضا أومجهولا فان كان اليوم معلوما صلاها ناويا بها القضاء عنه وان كان مجهولا صلاها ناويا له وهذا معنى قوله وان علمها دون يومها صلاها ناويا له وسكت عن الاول لوضوحه وان كان المنسى أكثر من صلاة فلا يخلو اما أن يكون صلاتين او اكثر فان كان صلاتين فلا يخلو اما أن تكونا معينتين أولا فان لم تكونا معينتين فلا يخلو اما أن يعرف مرتبة احدى الصلاتين من الاخرى أولا يعرف ذلك فان كان يعرف فلا يخلو اما أن يكونا من يوم أو أكثر فان كانتا من يوم فهى اما ثانيتها أوثالثتها أورابعتها أوخامستها وان لم يكونا من يوم فالثانية اما مماثلتها وهى سادستها وسادسة عشرتها وحادية عشرتها وسادسة عشرتها وحادية ثلاثيتها والا فهى قسمية لثانيتها أوثالثتها أورابعتها أوخامستها وضابط ذلك كما قال ابن عرفة وهو أن تقسم عدد المعطوف على خمس فان انقسم فهى اما خامستها أو المماثلة لخامستها وان بقى واحد فهى مماثلتها وان بقى أكثر من واحد فهى السمية للبقية يعنى فهى المماثلة لواحد من البقية ويعنى بالبقية ثانيتها وثالثتها ورابعتها مثال ذلك صلاة وسابعتها فعدد المعطوفة سبعة اقسمه على خمسة يبقى اثنان فهى مماثلة لثانيتها ولو قيل صلاة وثامنتها لكان عدد المعطوف ثمانية ففاضل القسمة ثلاثة فهى المماثلة لثالثتها ورابعتها ولو قيل صلاة وعاشرتها فعدد المعطوفة وهى عشرة منقسمة على خمسة فهى المماثلة لخامستها ولو قيل صلاة وحادية عشرتها فعدد المعطوفة احد عشر ففاضل قسمته على خمسة واحد فهى مماثلها فيصلى الخمس مرتين فى المماثلتين وقال ابن عرفة عن المازرى يصلى ظهرين وعصرين ومغربين وعشاءين وصبحين واختار انه يصلى الخمس ثم يعيدها قال وهذا أولى لانتقال النية فيه من يوم لآخر مرة فقط وفى الأولى تنتقل خمسا هذا هو المفهوم من كلام المصنف وفى غير المتماثلتين يصلى ست صلوات يبدأ بالظهر استحبابا لأنها أول صلاة بدأ بها جبريل عليه الصلاة والسلام وقال أبو الطاهر وقيل يبدأ بالصبح لأنها أول النهار وأى صلاة بدأ بها أعادها واذا بدأ بصلاة يثنى بالمنسى فى صلاة وثانيتها يثنى بثالثة الصلاة التى بدأ بها ويثلث بثالثة التى ثنى بها وعلى هذا القياس وهو معنى قوله وان نسى صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر وفى ثالثتها أورابعتها أوخامستها كذلك يثنى بالمنسى وصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها يريد ومماثلة ثانيتها وهى سابعتها ومماثلة ثالثتها وهى ثامنتها ومماثلة رابعتها وهى تاسعتها ومماثلة خامستها وهى عاشرتها يصلى فى ذلك ستا يثنى بالمنسية وكذا فى ثانية عشرتها وثالث عشرتها ورابع عشرتها وخامسة عشرتها ويصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها وسادسة

عشرتها وحادية عشرينها وسادسة عشرينها وقال البساطي في شرح قول المصنف وصلى الخمس مرتين في سادستها وحادية عشرتها يعني انه اذا ذكر انه نسي صلاة وسادستها أو سابعتها أو ثامنتها أو تاسعتها أو عاشرتها أو حادية عشرتها فانه يصلي في الكل عشر صلوات انتهى وهذا الذي قاله غير ظاهر والصواب ما قدمناه * وان كان لا يعرف نسبتها للصلاة الثانية فلا يخلو اما أن يكون يعلم انهما من يوم واحد أو يومين أو لا يعرف ذلك فان كان يعلم أنهما من يوم واحد ولكن لا يدري أهي صبح وظهر أو صبح ومغرب أو صبح وعصر أو صبح وعشاء أو ظهر وعصر أو ظهر ومغرب أو ظهر وعشاء أو عصر ومغرب أو عصر وعشاء أو مغرب وعشاء فيصلي خمس صلوات يبدأ بالصبح ويختم بالعشاء وان كانتا من يومين أو لا يعرف ذلك فيصلي الخمس مرتين وان كان يعلم انهما من يوم وليلة ولا يدري صلاة اليوم قبل صلاة الليل أو صلاة الليل قبل صلاة اليوم فانه يصلي ست صلوات قال في الجواهر فيصلي ظهرين وعصرين ومغربين وعشاءين وصبحين لان السادسة والحادية عشرة والسادسة عشرة هي الأولى بعينها فكانتا صلاتين متماثلتين من يومين وهو معنى قوله وفي صلاتين من يومين معينين لا يدري السابقة صلاهما وأعاد المبتدأة وما ذكره جار على ما صححه ابن الحاجب وفي نوازل سحنون من كتاب الصلاة وسئل عمن نسي خمس صلوات مختلفات من خمسة أيام لا يدري أي الصلوات هي قال سحنون يصلي خمسة أيام قال محمد بن رشد هذا على القول المشهور في المذهب من اعتبار التعيين في الأيام وقد مضى تحصيل القول في ذلك في رسم أوصى من سماع عيسى انتهى فتأمله والله تعالى أعلم

﴿فصل سن لسهو وان تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه﴾

ش ولما فرغ من بيان حكم السهو عن الصلاة بالكلية ذكر في هذا الفصل حكم السهو عن بعض الصلاة وما يتعلق به قال الباجي في أوائل المنتقى والسهو الذهول عن الشيء تقدمه ذكر أو لم يتقدمه وأما النسيان فلا بد أن يتقدمه ذكر واختلف في حكم سجود السهو قبليا كان أو بعديا فأما القبلي فقيل انه سنة قاله ابن عبد الحكم وقيل واجب أخذه المازري من بطلانها بتركه وقيل بوجوبه في ثلاث سنن وبالسنة في سنتين وأما البعدي فقال عبد الوهاب والمازري هو سنة وقيل واجب حكاه في الطراز هكذا نقل ابن عرفة الخلاف ونقله عنه ابن ناجي في شرحه على المدونة وقال ابن الحاجب وفي السهو سجدتان وفي وجوبهما قولان قال في التوضيح أطلق رحمه الله تعالى الخلاف في وجوبهما والخلاف انما هو في القبلي وأما البعدي فلا خلاف في عدم وجوبه وقد اعترض على ابن الحاجب مثل ذلك ابن راشد وابن هارون وابن عبد السلام نقله عنهم ابن ناجي قال وقواه ابن عبد السلام بقولهم اذا ذكر السجود البعدي في صلاته فانه لا يقطع بل يأتي به بعدها قال وما ذكره قصور لأنه قول صاحب الطراز ويرد التقوية بأنه لا يلزم من كونه واجبا أن يقطع الصلاة له امام اعاة للخلاف أو لكونه متعقبا في ذاته لكونه في الأصل يوقع خارج الصلاة انتهى وقال في التوضيح قال في الاشراف مقتضى مذهبنا وجوب القبلي قال وكان الأبهري يمتنع من اطلاق الوجوب وقال المازري ذكر القاضي أبو محمد أنه يتنوع لواجب وسنة ومعناه أن البعدي سنة والقبلي واجب على قولنا انه ان أخر ما قبل السلام بعد السلام تأخيرا طويلا فسدت صلاته ابن عبد السلام والتحقيق عدم وجوبه لان سببه غير واجب قال الشيخ خليل وقد يعترض عليه بوجوب الهدي في الحج عما ليس بواجب (قلت) وسيأتي في باب الحج أن التحقيق في كل ما يوجب الدم انه واجب

﴿فصل﴾ في السجود وهو نوعان الأول سجود السهو النوع الثاني سجود التلاوة (سن لسهو) المازري سجدتا سهو الزيادة سنة الطراز واجبتان وسجدتا نقص السنة أخذ المازري انهما واجبتان من بطلان الصلاة بتركهما وقال ابن عبد الحكم سنة (وان تكرر) التلقين للسهو سجدتان كثر أم قل كان من نقصان أو من زيادة أو من كليهما (بنقص سنة مؤكدة) ابن بشير اذا أخل بالسنن عمدا ففي بطلان صلاته قولان واذا قلنا بالصحة فالمشهور انه لا يسجد وان أخل بها سهوا أمر بالسجود فعلا كانت أو قولا على المشهور ▪ ابن رشد لا سجود في ترك رفع اليدين في الاحرام وان قيل انه سنة فليس من السنن المؤكدات (أو مع زيادة) الرسالة كل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام ثم قال ومن نقص وزاد سجد قبل السلام ونحوه في المدونة (سجدتان قبل سلامه) تقدم نص الرسالة ومن المدونة قال مالك من صلى خلف من يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه فان الخلاف شر

ولكنه ليس بركن ورجح المصنف رحمه الله تعالى القول بسنية السجود قبليا أو بعديا أما البعدى فلا كلام فى رجحانه بل الكلام فى اثبات مقابله وأما القبلى فاعتمد المصنف على ماقاله ابن عبد السلام ورجح القول بالسنية وصرح الشارح فى شرحه بأنه المشهور وتبعه على ذلك الاقفهسى وجماعة واقتصر ابن الكروف على القول بالوجوب وقال فى الشامل هل سجود السهو قبل السلام سنة ورجح او واجب وهو مقتضى المذهب قولان وقال البساطى أكثر نصوصهم على الوجوب (فرع) قال فى الذخيرة التقرب الى الله تعالى بالصلاة المرقعة المجبورة اذا عرض فيها الشك أولى من الاعراض عن ترقيعها والشروع فى غيرها والاقتصار عليها أيضا بعد الترقيع أولى من اعادتها فانه منهاجه عليه الصلاة والسلام ومنهاج أصحابه والسلف الصالح بعدهم والخير كله فى الاتباع والشر كله فى الابتداع وقد قال عليه الصلاة والسلام لا صلاتين فى يوم فلا ينبغى لأحد الاستظهار على النبى صلى الله عليه وسلم فلو كان فى ذلك خير لنبه عليه وقرره فى الشرع والله سبحانه وتعالى لا يتقرب اليه بمناسبات العقول وانما يتقرب اليه بالشرع المنقول انتهى بلفظه ونقله الهوارى بلفظه ولكنه قال اذا عرض له فيها السهو بدل الشك والكل صحيح والله أعلم وقوله وان تكرر يعنى ان سجود السهو لا يتكرر فى الصلاة الواحدة وان تكرر السهو فيها أما ان كان من جنس واحد زيادة أو نقصان فحكى البساطى الاجماع على عدم التعدد وأما ان تكرر بزيادة ونقص فالمذهب انه لا يتكرر وهو قول جمهور العلماء وقال ابن أبى حازم وعبد العزيز بالتعدد وانه يسجد قبل وبعد وسيأتى فى كلام الرجراجى انكار ذلك (تنبيه) يتصور تعدد السجود لتكرر السهو فى المسبوق اذا سجد النقص مع الامام قبل السلام ثم سها فيما يأتى به بعد سلام الامام فانه يسجد لسهوه فان كان بنقص سجد قبل سلامه وان كان بزيادة سجد بعد سلامه (قلت) ويتصور تكرار السجود فى غير المسبوق فى صورة ذكرها فى النوادر فيمن سها بنقص وسجد له قبل السلام ثم تكلم ساهيا بعد سجود السهو وقبل السلام فانه نقل عن ابن حبيب انه يسجد بعد السلام أيضا وهو ظاهر وقوله بنقص سنة مؤكدة يعنى أن السجود انما يسن اذا ترك سنة مؤكدة سهوا وأما اذا ترك فريضة أو مستحبا أو سنة غير مؤكدة أو ترك سنة مؤكدة عمدا فلا سجود فى شئ من ذلك كما سيصرح به المصنف فأما الفرائض فلا بد من الاتيان بها وأما السنن غير المؤكدة والمستحبات فان سجد لها بطلت الصلاة كما سيأتى وأما السنن المؤكدة اذا تركها عمدا فلا سجود أيضا واختلف هل تبطل الصلاة بتركها أم لا كما سيأتى وان تركها سهوا سجد لها والسنن المؤكدة التى يسجد لها ثمان قال فى المقدمات لما ذكر سنن الصلاة فمن هذه السنن ثمان سنن مؤكدات يجب سجود السهو للسهو عنها واعادة الصلاة على اختلاف لتركها عمدا وهى السورة التى هى مع أم القرآن والجهر فى موضع الجهر والاسرار فى موضع الاسرار والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الآخر وسائرها الاحكم لتركها فلا فرق بينها وبين الاستحباب الا فى تأكيد فضائلها حاشا المرأة تصلى بغير قناع فان الاعادة فى الوقت مستحبة لها انتهى ونقله فى التوضيح فى الكلام على سنن الصلاة وماذكره من أنه يسجد للتكبير والتحميد فيريد اذا ترك تكبيرتين أو تحميدتين فأكثر وأما التكبيرة الواحدة والتحميدة الواحدة فلا يسجد لها وان سجد لها بطلت الصلاة كما سيأتى والله أعلم (تنبيه) يستثنى من قولهم يسجد لنقص السنة المؤكدة قبل السلام الاسرار فانهم جعلوه من باب الزيادة وقالوا يسجد له بعد السلام على المشهور كما سيأتى

(تنبيه) ولابد من تقييد قوله سنة مؤكدة بكونها داخلة فى الصلاة فلا يسجد للاذان والاقامة فان كان كل منهما سنة مؤكدة لانهما من السنن الخارجة عن الصلاة وقوله أو مع زيادة يعنى انه اذا اجتمع النقصان والزيادة فانه يغلب حكم النقصان واعلم ان العلماء اختلفوا فى محل سجود السهو فذهب الشافعى الى أن السجود كله قبل السلام وذهب أبو حنيفة الى أنه كله بعد السلام واختلف المذهب على قولين فالمشهور من مذهب مالك أنه يسجد للنقص قبل السلام وللزيادة بعد السلام قال ابن الحاجب وروى التخيير وقال فى التوضيح يعنى ان شاء سجد قبل أو بعد كان السبب زيادة أو نقصان أوهما معا وهذا القول حكاه اللخمى انتهى وظاهر كلام ابن عرفة أن القول انما هو فى القبلى فانه لما ذكر حكم السجود البعدى والسجود القبلى قال فالاول بعد السلام والثانى فى كونه قبله أو تخييره رواية المشهور والمجموعة والصواب ماقاله ابن عرفة فان الذى ذكره اللخمى انما هو اختيار منه ولم يذكره رواية فتصير الأقوال باختيار اللخمى ثلاثة فاذا اجتمع الزيادة والنقصان فقال الرجراجى لاخلاف ان أحد السهوين داخل فى الآخر وانما الخلاف فيما يغلب فالمشهور تغليب النقصان وانه يسجد لهما قبل السلام وروى على بن زياد تغليب الزيادة وانه يسجد بعد السلام ونحوه فى العتبية وقال ابن أبى حازم وعبد العزيز بن أبى سلمة يسجد لهما سجودين قبل وبعد قال الرجراجى وهو مخالف للنقل موافق لدليل العقل (فرع) قال فى رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الصلاة من سها فى صلاته ثم نسى سهوه فلا يدرى أقبل السلام أو بعده فليسجد قبله ابن رشد تغليبا لحكم النقصان على حكم الزيادة كما غلب عند اجتماعهما لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله وفى الجلاب وان تيقن انه سها ولم يدر زاد أم نقص فليسجد قبل السلام *وقوله سجدتان هذا نائب الفاعل بقوله سن قال البساطى وكونه سجدتين مجمع عليه ودلت عليه الاحاديث الصحيحة انتهى وقال الشيخ زروق فلا تجزى السجدة الواحدة ولا تجوز الثلاث فلو سجد واحدة ثم تذكر قبل السلام أضاف اليها أخرى فان سلم ثم تذكر انه انما سجد واحدة سجد سجدة أخرى وتشهد وسلم ولا سجود عليه على مقتضى قول محمد كما سيأتى فان سجد ثلاث سجدات سهوا فقال اللخمى ان كان قبل السلام فقد زاد فى صلاته سجدة فليسلم ثم يسجد سجدتى السهو بعد وان كان سجوده بعد السلام أجزأه ولا شئ عليه انتهى وقال ابن ناجى فى شرح مسئلة المدونة التى سيذكرها المصنف وهى قولها من شك فى سجدتى السهو فلم يدر أواحدة سجد أو اثنتين سجد سجدة وتشهد وسلم ولا سجود عليه لسهوه ظاهره سواء كان قبليا أو بعديا وهو كذلك وجرت عادة شيخنا حفظه الله تعالى يعنى البرزلى يقول غير مرة خلافا للخمى فى قوله ان الحكم ماتقدم فى البعدى وأما القبلى فانه يسجد وليس كذلك بل مسئلة اللخمى انما هى صورة أخرى وهى اذا سجد لسهوه ثلاث سجدات تحقيقا من غير شك فرأى محمد لا سهو عليه وظاهره الاطلاق وقال اللخمى مثله فى البعدى وفى القبلى يسجد بعد سلامه ولم يذكر غيره انتهى وماقاله البرزلى ظاهر فتأمله فيكون قول اللخمى مخالفا للمدونة وكلام ابن أبى زيد فى مختصره صريح فى ذلك أو كالصريح ونصه ولو شك فى سجدتى السهو أو فى احداهما سجد ولا سجود عليه فى كل سهو سها فيهما انتهى ونحوه فى ابن يونس * وقوله قبل سلامه تقدم انه المشهور من مذهب مالك فى التفرقة بين السهو بالزيادة والسهو بالنقصان ودليله فى الزيادة حديث ذى اليدين انه عليه الصلاة والسلام سلم من اثنتين فى احدى صلاتى العشى ثم قام الى خشبة معروضة فى المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان

وخرج سرعان الناس يقولون قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت قال لم أنس ولم تقصر فقال أحق ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سجد سجدتين بعد السلام وحديث ابن مسعود وانه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر خمسا وسجد بعد السلام ودليل النقصان حديث ابن بحينة قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من اثنتين ولم يجلس فلما قضى صلاته سجد سجدتين قبل السلام وهذه الأحاديث الثلاثة في الصحيحين وفي المشهور رعمل بجميع الأحاديث وهي أولى من العمل ببعضها ولهذا قال جماعة من العلماء ان قول مالك أصح الأقوال ص ﴿و بالجامع في الجمعة﴾ ش قال البساطي معطوف على مقدر أي سن سجود السهو في الجامع وغيره في غير الجمعة وفي الجامع وحده في الجمعة وقال الشارح يريد ان السجود اذا كان لنقص سنة في صلاة الجمعة فانه لا يكون الا في الجامع لانه شرط فيها والسجود المذكور جائز للصلاة فهو جزء منها فيشترط فيه ما يشترط فيها (تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المصنف وشراحه ان هذا الحكم خاص بالقبلي وليس كذلك بل حكم البعدي كذلك قال أبو الحسن في شرح قول المدونة وان نسى سجود السهو بعد السلام سجده متى ماذكر ولو بعد شهر وان كانتا من الجمعة فلا بد من المسجد الجامع وان لم يكن الذي صلى فيه وقال ابن ناجي ظاهرها ان ترتب من صلاة الجمعة فانه لا يرجع الى الجامع ونقل ابن يونس عن ابن المواز انه يرجع كالقبلي وقال في شرح الرسالة قال التادلي ظاهر كلامه يعني في الرسالة أنه ان ترتب من صلاة الجمعة فانه لا يرجع الى الجامع ثم نقل عن المذهب انه يرجع وأما القبلي فانه يرجع (قلت) ولم يحك ابن يونس في ذلك خلافا وممن صرح باشتراط الجامع في البعدي الجزولي والشيخ يوسف بن عمر والشيخ زروق في شرح الرسالة وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد وان سها عن البعديتين سجدهما متى ماذكر وفي أي محل ذكر الا أن يكون من نافلة فوقت حلها أو من جمعة فبالجامع على المشهور (الثاني) علم من كلام أبي الحسن المتقدم انه لا يشترط الجامع الذي صلى فيه وهو ظاهر وانما يطلب أن يوقعهما في جامع يصح فيه الجمعة والله أعلم (الثالث) ان قلت ظاهر كلامه يقتضي ان من ترتب عليه سجود سهو من الجمعة بعد أن خرج من الجامع انه لا يسجده خارج الجامع وانه لا بد من رجوعه الى الجامع وهذا معارض لما سيأتي من ان السجود القبلي اذا تركه وطال بطلت الصلاة ان كان عن ثلاث سنن وان كان عن أقل لم تبطل وفات السجود والخروج من الجامع مظنة الطول (قلت) لا معارضة بينهما لان الطول في المسئلة الآتية محدود بالعرف لا بالخروج من الجامع على قول ابن القاسم الذي مشى عليه المصنف ولهذا قال الشيخ سليمان البحيري في تصحيح الجلاب وقد فرعوا على قول ابن القاسم انه لو سها في الجمعة ولم يتذكر حتى خرج من الجامع ولم يطل أنه يرجع الى الجامع ويسجد وفي غيرها يسجد في الموضع الذي ذكر السجود فيه انتهى والسجود في الجمعة انما يتصور في حق الامام أو في حق المسبوق اذا سها بعد مفارقة الامام على القول بان الامام لا يحمله وهو المشهور ص ﴿وأعاد تشهده﴾ ش يعني أنه اذا سجد السجود القبلي فانه يعيد التشهد ليقع السلام عقب تشهده وهذا القول هو المشهور وهو اختيار ابن القاسم ودليله ما رواه الترمذي وحسنه من حديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم تسلم والقول بعدم اعادة التشهد لمالك أيضا واختاره عبد الملك ووجهه ان سنة السجود الواحد أن لا يكرر فيه التشهد

(و بالجامع في الجمعة) ابن المواز من انصرف من صلاته ثم ذكر سجدتي السهو قبل السلام فليسجدهما في موضع ذكرهما الا في الجمعة فلا يسجدهما الا في الجامع فان سجدهما في غيره لم تجزه وكذلك ان نسي السلام ولم يذكر ابن يونس خلاف هذا وأعاد تشهده من المدونة قال مالك اذا كانت بعد السلام تشهد لهما واختلف قوله في التشهد لهما قبل السلام ووجه ابن يونس القولين ولم يشهر واحدا منهما ابن حبيب ولا يطول تشهد سجدتي السهو ولا يدعو

(كترك جهر) من المدونة قال مالك من سها فأسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام وان جهر فيما يسر فيه سجد بعد السلام وان كان شيأ
خفيفا من اسرار أو اجهار كاعلانه بالآية ونحوها فى الاسرار فلا سجود عليه وروى ابن القاسم خفيف الجهر فيما يسر عفو ابن عرفة
ظاهره قدرا أو صفة (وسورة بفرض) انظر قوله (١٨) بفرض هل لترك جهر وسورة انظر بعد هذا عند قوله وتأكد
بوتر من المدونة قال مالك من
نسى السورة فى الركعة
الاولى أو فى الاوليين
سجد لسهوه قبل السلام
وان تعمد ذلك فلا اعادة
عليه وليستغفر الله ولا يسجد
لانه لم يسه ■ ابن عرفة
وقراءة السورة فى النفل
مستحبة سمع ابن القاسم
لا سجود لتركها فى الوتر
سهوا وروى ابن نافع لا بأس
بالنفل بأم القرآن فقط
فـاقاله ابن شاس وتابعه
لا أعرفه (وتشهدين)
التهذيب ان ترك التشهدين
سجد قبل وتعقب القرافى
تصوره لان التشهد الاخير
ذكر له قبل فوت محله
وأجاب بتصويره حيث
يجلس ثلاثا فى مسائل البناء
والقضاء ■ ابن عرفة لفظ
المدونة غير لفظ التهذيب
انظره بعد هذا عند قوله
كتشهده (والا فبعده)
الرسالة وكل سهو فى الصلاة
بزيادة فليسجد له سجدتين
بعد السلام يتشهد لهما ويسلم
منهما ابن المواز وذلك
ترغيم للشيطان قاله مالك
وأصحابه (كمتم لشك) ابن بشير من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فان كان موسوسا بنى على أول خاطر به فان سبق الى
يقينه أنه أكمل بنى على ذلك وان سبق الى يقينه انه لم يكمل أتى بما شك فيه وهذا لانه فى الخاطر الاول مساو للعقلاء وفيما بعد ذلك مخالف
لهم والزامه البناء مع اليقين مع كثرة وساوسه قد يؤدى الى الحرج ولا يتحصل له اذن يقين وان كان سالم الخاطر فلا خلاف انه يطرح
المشكوك فيه ويبنى على حصول المتيقن به فاليقين انما حصل فى المسئلة بالثلاث والرابعة لا يقين بها فعليه أن يأتى بها ويسجد بعد

مرتين (تنبيه) فهم من قول المصنف وأعاد تشهده فائدتان احداهما ان السجود القبلى محله بعد
الفراغ من تشهد الصلاة وهو كذلك ويريد ومن الدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والثانية
انه اذا سجد انما يعيد التشهد فقط ولا يدعو بعد التشهد قال فى مختصر الواضحة وليس بعد التشهد
دعاء ولا تطويل وقال ابن فرحون اذا تشهد بعد سجدتى السهو فلا يدعو بعد التشهد ولا يطول
قاله ابن حبيب فى الواضحة وهذه احدى المواضع التى لا يطلب بعد التشهد دعاء فيها ومن أقيمت
عليه الصلاة وهو فى نافلة قاله فى شرح المدونة لابن ناجى ومن سها عن التشهد حتى سلم الامام فانه
يتشهد من غير دعاء ويسلم قاله فى مختصر الواضحة والعتبية وسيأتى الكلام عليه عند قول
المصنف وان زوحم مؤتم ومن خرج عليه الخطيب فى تشهد نافلة فانه يتشهد ولا يدعو قاله فى رسم
سلف من سماع ابن القاسم وسيأتى فى باب الجمعة (فرع) فان لم يعد التشهد عمدا أو سهوا فالظاهر أنه
لا شئ عليه كما يؤخذ من كلام صاحب الطراز المذكور فى شرح قول المصنف فى السجود البعدى
باحرام ومن كلام ابن رشد المذكور فى شرح قول المصنف وسلام وانه لو ترك السلام من البعدى
لم تبطل الصلاة ص ﴿كترك جهر وسورة بفرض﴾ ش هذا مثال السنة المؤكدة التى
يسجد لها قال ابن عرفة وفى سجود سهو ترك الجهر ثلاثة قبل وبعد ولا سجود لها وللمازرى عن
رواية أشهب وسماع القرينين وعلى السجود لو ذكر قبل ركوعه أعاد صوابا وفى سجوده سماع
عيسى بن القاسم ومحمد عن أصبغ من سماع القرينين انتهى ص ﴿كمتم لشك﴾ ش هذا
اذا شك قبل السلام وأما اذا شك بعد أن سلم على اليقين قال الهوارى اختلف فيه فقيل يبنى على
يقينه الاول ولا يؤثر طروء الشك بعد السلام وقيل يؤثر انتهى وقال الباجى فى المنتقى لما أن تكلم
على مسئلة من رأى فى ثوبه احتلاما لا يدرى متى وقع منه وانه يعيد من آخر نومة نامها ففيه قال
وما قبل النومة من الصلوات شاك فيه وهذا الشك انما طرأ على الصلاة بعد كمالها وبراءة الذمة منها
فيه قولان أحدهما انه غير مؤثر فيها كما لو سلم من الصلاة ثم شك هل أحدث بعد طهارته أم لا فلا شئ
عليه لانه شك طرأ بعد تمام العبادة وتيقن سلامتها فهذا القول فى هذه المسئلة مبنى على هذا الاصل
والقول الثانى أن الشك يؤثر فيها ويوجب اعادتها فعلى هذا القول يجب اعادة الصلاة كلها من
أول نومة نامها فى هذا الثوب انتهى قال صاحب الطراز بعد أن تكلم على من شك فى غسل بعض
أعضاء وضوئه وفرق بين المستنكح وغيره (فرع) وفرق بعض الشافعية فيمن شك فى بعض
وضوئه وقد كان تيقن غسله فقال ان طرأ له الشك قبل أن يصلى غسل ما شك فيه ولا تجزيه الصلاة
ان لم يغسله وان طرأ ذلك بعد ما صلى فصلاته صحيحة هذا قول أبى حامد منهم وأنكره ابن الصباغ
وقال لا يجزيه فى الموضعين وحكى الباجى نحو هذا الاختلاف عن بعض أصحابنا وقال تأتى لهم
أجوبة مختلفة على هذا الاصل فمن قال لا فرق يقول لم تحصل له الثقة ببراءة ذمته من الصلاة فوجب

السلام على المشهور من المذهب (ومقتصر على شفع شك أهو به أم بوتر) قال ابن القاسم من شفع وتره ساهيا سجد لسهوه بعد السلام واجتزأ بوتره ويعمل فى السنن كما يعمل فى الفرائض * عبد الحق وجهه ان الوتر انما يكون عقب شفع وثم من يرى انه لا يفصل بينهما فأشبه صلاة ثلاثية ففارق من زاد فى صلاته مثلها قال مالك ومن لم يدر أجلوسه فى الشفع أو فى الوتر سلم وسجد لسهوه ثم أوتر بواحدة * ابن يونس قيل انما أمره بسجود السهو لاحتمال أن يكون أضاف ركعة الوتر الى ركعتى الشفع من غير سلام فيصير قد صلى الشفع ثلاثا فيسجد بعد السلام (أو ترك سرا بفرض) تقدم نصها عند قوله كترك جهر الابيانى يجهر بالقراءة فى ركعة الوتر فان أسر ساهيا سجد * ابن يونس وقيل لا شئ عليه ان أسر فى الوتر كما لا شئ عليه اذا قرأ فيها بأم القرآن وحدها (أو استنكحه الشك ولها عنه) الرسالة من استنكحه الشك فى السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام انتهى وهذا قول مالك فى سماع ابن القاسم وانظر عند قوله كمتم لشك ان الموسوس يبنى على أول خاطر به قال ابن رشد ولا يبنى على اليقين بخلاف الذى يكثر عليه السهو لا شك فيه فلا بد له من اصلاح ما سها اذ لا يشك فيه قال ابن المواز ولا سجود عليه هذا بخلاف المستنكح لشك النقصان ثم ذكر ابن رشد الخلاف فى السجود فى كلا الصورتين انتهى فبحث خليل فى الصورتين على ما فى الرسالة أعنى ان بين أن يستنكحه السهو أو

عليه الاعادة ليحصل له اليقين بالاداء ومن فرق قال اذا شك قبل الصلاة لم يجز له أن يدخل الصلاة بالشك فى شرط صحتها كما لا يجوز أن يصلى على شك من الوقت أما اذا صلى ثم شك فالصلاة وقعت على اعتقاد الصحة فلا يزول حكم الاعتقاد بطرو الشك وهذا باطل بما اذا أيقن بالوضوء ثم شك فى الحدث قبل أن يصلى أو شك فى غسل عضو فان الاعتقاد الأول تزعزع بالشك الطارئ وما ذاك الا أن الباب باب احتياط فيغلظ فيه عليه الاحتياط انتهى ص *(ومقتصر على شفع شك أهو به أو بوتر)* ش يعنى من شك وهو فى جلوس التشهد هل هو ثانية الشفع أو فى الوتر فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام ويأتى بالوتر وكذلك لو شك وهو فى أثناء الركعة فانه يتمها بنية الشفع ويسجد بعد السلام ويأتى بالوتر قال فى المدونة ومن لم يدر أجلوسه فى الشفع أو فى الوتر سلم وسجد بعد السلام وأوتر وان لم يدر أهو فى الأولى جالس أو فى الثانية أو فى الوتر أتى بركعة وسجد بعد السلام ثم أوتر بواحدة انتهى ص *(أو استنكحه الشك ولها عنه)* ش يعنى أن من استنكحه الشك فى الصلاة أى داخله وكثر منه فانه يسجد بعد السلام ويلهو عن الشك أى فلا يصلح ما شك فيه ولو شك فى الفرائض قال فى النوادر فى ترجمة السهو عن القراءة ومن العتبية من سماع أشهب ومن شك فى قراءة أم القرآن فان كثر هذا عليه لها عن ذلك وان كان المرة بعد المرة فليقرأ وكذلك سائر ما شك فيه انتهى وقال بعد ذلك فى ترجمة من يكثر شكه روى على بن زياد عن مالك فيمن استنكحه السهو فظن أنه لم يتم صلاته فلا شئ عليه وليله عن ذلك قال عنه ابن نافع ولا يسجد له قال فى المختصر ولو سجد بعد السلام كان أحب الينا قاله عنه ابن نافع فى المجموعة فأما من يعرض له المرة بعد المرة فبخلاف ذلك وكذلك من شك فى الاحرام ان كان المرة بعد المرة أعاد له الصلاة وقال فى كتاب الطهارة من المدونة قال مالك فيمن شك فى بعض وضوئه يعرض له هذا كثيرا قال يمضى ولا شئ عليه وهو بمنزلة الصلاة وقال بعده فمن أيقن بالوضوء وشك هل أحدث بعده أم لا ان كان يستنكحه كثيرا كان على وضوئه وان كان لا يستنكحه فليعد الوضوء وكذلك كل مستنكح مبتلى فى الوضوء والصلاة انتهى من الأم وقال فى التهذيب ولو أيقن بالوضوء ثم شك هل أحدث بعد الوضوء أم لا فليعد الوضوء بمنزلة من شك فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليلغ الشك الا أن يستنكحه ذلك كثيرا فلا يلزمه اعادة شئ من وضوئه ولا صلاته انتهى (تنبيهات * الاول) الشك مستنكح وغير مستنكح والسهو مستنكح وغير مستنكح فالشك المستنكح هو أن يعترى المصلى كثيرا بان يشك هل زاد أو نقص ولا يتيقن شيئا يبنى عليه وحكمه أنه يلهو عنه ولا اصلاح عليه ولكنه يسجد بعد السلام واليه أشار بقوله أو استنكحه الشك ولها عنه والشك غير المستنكح كمن شك أصلى ثلاثا أم أربعا وحكمه واضح واليه أشار بقوله كمتم لشك ومقتصر على شفع والسهو المستنكح هو الذى يعترى المصلى كثيرا وهو أنه يسهو ويتيقن أنه سها وحكمه أن يصلح ولا سجود عليه واليه أشار بقوله لا ان استنكحه السهو ويصلح والسهو غير المستنكح هو الذى لا يعترى المصلى كثيرا وحكمه أن يصلى ويسجد حسبما سها من زيادة أو نقص واليه أشار بقوله سن لسهو وان تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه وبقوله والا فبعده (الثانى) قال الجزولى أنظر هل هناك تحديد

الشك فرقا (كطول بمحل ان لم يشرع به على الأظهر) سمع ابن القاسم لاسجود سهو على من طول الجلسة الوسطى * سحنون يسجد
* ابن رشد قول ابن القاسم هو الصواب لان تقصير الجلسة الوسطى هو مستحب ولاسجود فى ترك المستحب وفى سماع
موسى لاسجود أيضا اذا أطال القيام بعد الركوع والجلوس بين السجدتين مثل أن يشك فى شئ من صلاته فيثبت على حاله مفكوا فيما شك حتى يذكر وأشهب يرى عليه السجود فى هذا بخلاف اذا كان ثبوته للتذكر فى موضع شرع تطويله فى الصلاة فهو قول ثالث أصح من قول سحنون ومن سماع موسى لان ترك تطويل القيام بعد الركوع وفيما بين السجدتين من السنن لامن المستحبات انظر بعد هذا الفرع فى ابن عرفة اذا جلس على وتر (وان بعد شهر) انظر ان كانت من نفل وتذكر فى وقت نهى من المدونة قال مالك من نسى سجود السهو بعد السلام فليسجده متى ماذكر ولو بعد شهر ولو انتقض وضوؤه توضأ وقضاها قال ومن ذكر سجود السهو بعد السلام من صلاة قد مضت وهو فى فريضة أونافلة لم تفسد واحدة منهما قال ابن القاسم فاذا فرغ مما هو فيه سجدهما ابن يونس وكذلك ان كانتا قبل السلام وهما لاتفسد الصلاة بتركهما فهما كالتى بعد السلام * عياض ان لم يسجد لترك التشهدين أوتكبيرتين أوسمع الله لمن حمده مرتين حتى أحدث أوطال بعد سلامه فلاشئ عليه ولاسجود انتهى انظر لفظ الرسالة فهو مثل هذا قال المازرى ظاهر مذهب أصحابنا يسجد متى ماذكر

للاستنكاح حتى يقال من يشك مرتين فى اليوم أومرة فى اليومين يسمى مستنكحا أم لا فقيل أما اذا شك فى اليوم مرة فهو مستنكح وان شك مرة فى السنة أوفى الشهر فليس بمستنكح وان كان يشك من يومين أوثلاثة الشيخ والله أعلم انه غير مستنكح انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر والاستنكاح هو الدخول أى يدخله الشك كثيرا وكثرته اذا كان يطرأ له فى كل وضوء أوفى كل صلاة أو يطرأ له ذلك فى اليوم مرتين أومرة وان لم يطرأ له ذلك الابعد يوم أو يومين أوثلاثة فليس بمستنكح فالاستنكاح محنة وبلية ودواء ذلك الالهاء عنه والهاؤه عنه انه اذا قال له ثلاثا صليت أم أربعا فيقول له أربعا واذا قال له اثنتين صليت أوثلاثا فانه يقول له ثلاثا وان قال له صليت أوما صليت فيقول له صليت وان قال له توضأت أوما توضأت فيقول له توضأت فاذا ردعليه هذه الاشياء فانه ينتفى عنه انتهى ونحوه للشيخ زروق فى شرح الرسالة فى باب جامع فى الصلاة (الثالث) سئل أبو محمد عن المستنكح يشك أبدا فى الصلاة فيزيد ركعة الغاء للشك هل زيادته توجب سجودا أو بطلانا أولا توجب شيئا لاستنكاحه (فاجاب) اذا كان جاهلا يتأول الزيادة جبر النقص فصلاته صحيحة (قلت) فلو كان عالما قال ليس هذا بعالم بل مقصر فى العلم وحكمه ماذكرت لك والاستنكاح تخفيف فلاينتهى لزيادة تؤدى الى فساد الصلاة و يسجد هذا بعد السلام (قلت) وهل لاقبل السلام لانه شك فى النقص فقال لم ينقص لكنه ظن النقص (قلت) ان كان هذا ممن تعرض له الشكوك عموما فهو كما قال الشيخ وتقدم حكمه وان كان يعرض له الشك فى نقص الركعات ويتكرر منه فالصواب ان الآتى بذلك لايقال زاد عمدا الا انه الواجب عليه لولا كثرة الشكوك ولعل هذه المسئلة تجرى على مسئلة من يتكرر منه اعادة الصلاة لكثرة العوارض من القبلة وترك الخشوع وغير ذلك وهى مسئلة اختلف فيها القرويون هل ذلك محمود أومن باب التعمق فى الدين انتهى ص ﴿ كطول بمحل لم يشرع به على الاظهر ﴾ ش الذى لم يشرع فيه الطول الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين ومن استوفز للقيام من الركعة الاولى أوالثانية والذى شرع فيه الطول كالقيام والركوع والسجود والجلوس أنظر ابن عرفة والهوارى والنوادر قال فى المنتقى فى ترجمة اتمام المصلى ماذكر اذا شك و يلزم الشاك فى الصلاة أن يتذكر مالم يطل ذلك فان تذكر والا بنى على اليقين وألغى الشك وهل يلزمه سجود سهو لتذكره أم لا فما كان فى تطويله قربة كالقيام والركوع والسجود والجلوس فليس فى تطويله بذلك سجود سهو قاله ابن القاسم وأشهب وقاله سحنون فى الجلوس الا أن يخرج عن حده فيسجد لسهوه وأما ما لاقربة فى تطويله كالجلوس بين السجدتين أوالمستوفز للقيام على يديه وركبتيه فقال مالك من أطال التذكر على ذلك فليس عليه سجود سهو لان الشك بانفراده لايوجب سجود سهو وتطويل ذلك الفعل على وجه العمد فلايتعلق به سجود سهو وقال أشهب يسجد لسهوه لانه انما طولها للشك انتهى ص ﴿ وان بعد شهر ﴾ ش قال ابن الحاجب متى ماذكر ولو بعد شهر قال فى التوضيح قوله متى ماذكر نحوه فى المدونة وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه ان

السجود ان كان من فرض يسجد فى كل وقت وان كان من نافلة فلا يسجد فى وقت تكره فيه النافلة واختلف هل هو تفسير أو خلاف انتهى قال الاقفهسى فى شرح الرسالة بعد ذكره كلام عبد الحق قال صاحب الطراز وظاهر الكتاب التسوية لانه جائز مفارق للنوافل انتهى وظاهر كلام ابن عبد السلام انه قيل لا يسجد فى وقت النهى ولو كان مرتبا من فريضة ونقله ابن ناجى عنه وعن غير واحد فانظره ونص المسئلة فى باب السهو من كتاب الصلاة الثانى من المدونة وان نسى سجود سهو بعد السلام سجده متى ماذكر ولو بعد شهر وان انتقض وضوؤه توضأ وقضاهما وان أحدث فيهما توضأ وأعادهما وان أحدث بعدما سجدهما توضأ وأعادهما فان لم يعدهما أجزأناه وصلاته فى ذلك كله تامة لأنهما ليستا من الصلاة قال المشذالى فى حاشيته هنا بحثان (أحدهما) اختلف الشيوخ فيمن أدرك من صلاة الامام السجود البعدى فاحرم وجلس حتى سلم ثم قام للقضاء فهل تصح صلاته أم لا قيل لا تصح لقولها هنا ليستا من الصلاة فقد أدخل فى الصلاة ماليس منها وقيل يصح لقوله قبلها ولو قدمه صحت ولو كان من غيرها بطلت (قلت) ونحو هذا الخلاف مافى سماع عيسى لو لم يدرك المسبوق شيئا وتبعه فى البعدى جهلا ثم قام للقضاء صحت عند ابن القاسم رعيا لقول سفيان وبطلت عند عيسى بن رشد هذا هو القياس على أصل المذهب لانه أدخل فى الصلاة ماليس منها (البحث الثانى) لو لم يدرك المسبوق الا السجود البعدى ثم لما قام للقضاء اقتدى به آخر فهل تصح صلاة المقتدى أم لا قال بعضهم لا تصح (قلت) والجارى على أصل المذهب الصحة لانه منفرد فى أحكام كالاعادة فى الجماعة اتفاقا انتهى والظاهر أن البعدى لفظ زائد فتأمله والله أعلم ص ﴿ باحرام وتشهد وسلام جهرا ﴾ ش قال ابن رشد فى نوازله السلام من سجود السهو الذى بعد السلام واجب عند مالك الا أنه لا يرى على من تركه اعادة السجود مراعاة لقول من يقول لا يجب السلام من الصلاة فهو على مذهبه واجب فى السجود وليس بشرط فى صحته لان من واجبات الصلاة ماهو شرط فى صحتها ومنها ماليس بشرط فى صحتها انتهى واذا لم تبطل الصلاة بترك السلام فلا تبطل بترك الاحرام من باب أحرى لان من رجع لاصلاح صلاته يرجع بتكبير وسيأتى فى كلام المصنف أن الصلاة لا تبطل بتركه فمن باب أحرى الاحرام للسجود البعدى وأما التشهد فقال فى الطراز لا خلاف أن التشهد لهما ليس بشرط والله أعلم (تنبيهات ▪ الاول) قوله باحرام ليس المراد انه يكبر تكبيرة الاحرام غير التكبيرة التى يهوى بها للسجود وانما الخلاف هل ينوى بتكبيرة الهوى الاحرام أم لا كما يفهم من التوضيح ومن كلام الجواهر وقال الهوارى ولا تفتقر اللتان قبل السلام الى نية الاحرام لانهما فى نفس الصلاة ثم قال و يتشهد للتين بعد السلام وفى افتقارهما الى نية الاحرام روايتان انتهى قال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب وفى الاحرام للبعدية ثالثها يحرم ان سها وطال وقال ابن عطاء الله المشهور افتقاره الى الاحرام وأطلق قال لاستقلاله بنفسه ونفى الاحرام مطلقا لمالك فى الموازية والثالث لابن القاسم فى المجموعة وماحكاه المصنف من الخلاف موافق للخمى مخالف لابن يونس والمازرى فانهما لم يحكيا الخلاف الامع الطول قال ابن راشد و يصحح نقل المصنف ماقاله محمد كل من رجع الى اصلاح صلاته فيما قرب يرجع باحرام قال فاذا قلنا يحرم فيكتفى بتكبيره عن تكبيرة الهوى لما فى الموطأ من حديث ذى اليدين فصلى ركعتين أخريين ثم كبر فسجد وذلك يقتضى أنه كبر تكبيرة واحدة

(باحرام وتشهد وسلام) الجلاب ولسجدتى السهو اللتين بعد السلام احرام وتشهد وسلام وماذكر ابن يونس الا انه لا يحرم لهما كانا قبل السلام أو بعده * ابن يونس انما قال ذلك لان ما كان قبل السلام داخل فى حكم الصلاة فلم يكن له احرام ولا احلال كسجود الاصل وأما ما كان بعد السلام فانه غير واجب ولا تبطل بتركه الصلاة فلم يكن له احرام كسجود التلاوة وان نسيهما وهما بعد السلام وطال ذلك فقال ابن القاسم مرة لا يحرم لهما ووجهه ان سجودهما غير لازم فلم يحرم لهما كسجود التلاوة وقال أيضا يحرم لهما ابن رشد وأجمعوا على عدم الاحرام لهما فى القرب قال ابن المواز اذا ذكر اللتين قبل السلام بعد أن سلم رجع باحرام كرجوعه لاصلاح صلاته فيما قرب (جهرا) انظر عند قوله وجهر بتسليمة التحليل فلم أجد غيره وقال الباجى يجهر المأموم بالسلام جهرا يسمع نفسه ومن يليه رواه ابن وهب وأما السلام الثانى فروى على انه يخفيه لئلا يقتدى به فيه ووجهه ان السلام الثانى رد فلا يستدعى بالجهر به ردا والاول يقتضى الرد عليه فلذلك جهر به

وفيه من طريق هشام بن حسان انه كبر ثم كبر قال الناس وذلك وهم انتهى وما ذكره عن ابن راشد أنه يكتفى بتكبيرة الاحرام عن تكبيرة الهوى قاله فى الطراز وجزم به ولم يذكر خلافه ثم قال فى الطراز لا يختلف المذهب أنه يتشهد لهما ويسلم وانما الخلاف هل يشترط التسليم والاحرام كما لا يختلف أن التشهد لهما ليس بشرط وهو مأمور به انتهى ونقل ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب عن الواضحة ما يقتضى انه يكبر تكبيرتين والله أعلم وانظر ابن بشير فى حكم السجود القبلى اذا أخره وانظر ابن الفاكهانى وقال الثعالبي عن المازرى ولو كانتا قبل السلام فنسيهما لاحرم لهما اذ لا يرجع لاصلاح ما انتقص من الصلاة الا باحرام انتهى (الثانى) انظر هل يرفع يديه لهذا الاحرام لم أر من صرح به وانظر كلام ابن ناجى عند قوله وبنى ان قرب (الثالث) قال ابن فرحون تنبيه اذا تشهد بعد سجدتى السهو فلا يدعو بعد التشهد ولا يطول قاله ابن حبيب فى الواضحة انتهى وتقدم الكلام على هذا مع نظائره والله أعلم ص ﴿وصح ان قدم أو أخر﴾ ش أما التقديم والتأخير سهوا فواضح وأما العمد فنقل ابن بشير فيه خلافا والظاهر الاجزاء (فرع) من وجب عليه سجود السهو فى صلاته قبل السلام فاعرض عنه وأعاد الصلاة من أولها فانها لا تجزئه والسجود الذى تخلد فى ذمته لا يجزئه الا الاتيان به قاله ابن بشير فى الحلف بالمشى الى مكة من كتاب النذور وابن ناجى فى شرح الرسالة فى باب جامع فى الصلاة والتادلى فى أول مناسكه والله أعلم ص ﴿أوشك هل سها﴾ ش يعنى ان من شك هل سها فى صلاته أم لا فلا سجود عليه هذا معنى كلامه وهو كقوله فى الجلاب ومن شك فى صلاته فلم يدر سها فيها أم لا فلا شئ عليه وظاهر كلامهما ان من شك هل سها فنقص من صلاته شيأ أو لم يسه أوشك هل سها فزاد فى صلاته شيأ أو لم يسه أوشك فى الزيادة والنقصان جميعا فلا شئ عليه فى ذلك كله وليس كذلك فان من المعلوم ان الشك فى النقصان كتحققه وانما مراد المصنف من شك هل سها أولا فتفكر قليلا ثم تيقن عدم السهو كما قال الشارح فى شروحه الثلاثة عند هذا المحل يريد ثم تيقن عدم السهو واستدل بقوله فى المدونة ومن شك فتفكر قليلا ثم تيقن انه لم يسه فلا سجود عليه قال الشارح قال أبو الحسن الصغير وحكى عن أشهب ان عليه السجود انتهى وما ذكره عن أبى الحسن لم يأت به كما ذكره ونصه بعد كلام المدونة وكذا الحكم لو أطال التفكر لان الشك بانفراده لا يوجب سجود سهو وتطويل الفكر فى ذلك انما هو على وجه العمد فلا يتعلق به سجود سهو وعلى ذلك تدل أصول المذهب وأشهب يوجب سجود السهو فى ذلك بخلاف اذا كان ينوى به التفكر فى موضع شرع تطويله انتهى ونحوه لابن ناجى والله أعلم ونقل سند مسئلة المدونة بابسط مما ذكرها البراذعى ونصه وقال مالك رحمه الله فيمن شك فى الركعة الرابعة فلم يدر ماصلى ثلاثا أم أربعا فتفكر قليلا فاستيقن أنه صلى ثلاثا قال لا سهو عليه قال سند ان كان هذا فى محل شرع فيه اللبث كالقيام والجلوس والسجود وشبهه فاتفق أصحابنا انه لا سجود عليه وان كان فى غير هذه المواطن فاختلف ابن القاسم وأشهب ثم قال فلو تفكر فلم يتيقن فهذا يبنى على الاقل انتهى وتقدم نحو هذا للباجى عند قول المصنف كطول بمحل لم يشرع به وهذا موافق لما قاله الرجراجى والجزولى والشبيبي وغيرهم فى تقسيم السهو وانه يكون بزيادة متيقنة وبنقص متيقن وبزيادة مشكوك فيها وبنقص مشكوك فيه وبزيادة ونقص متيقنين وبزيادة ونقص مشكوكين وبزيادة متيقنة ونقص مشكوك فيه وعكسه وانها ثمانية أوجه قال الشبيبي يسجد فى وجهين بعد السلام وهما اذا تيقن الزيادة واذا شك فيها وفى الستة الباقية قبل السلام

(وصح ان قدم) *ابن رشد على ما فى المدونة وسماع عيسى لا اعادة عليه للسجود بعد السلام اذا سجده قبل السلام ناسيا كان أو متعمدا مراعاة للخلاف وقد نص فى كتاب ابن المواز على ذلك (أو أخر) *ابن عرفة تأخير القبليتين عفو (لا ان استنكحه السهو ويصلح) الرسالة واذا أيقن بالسهو سجد بعد اصلاح صلاته فان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه انظر قبل هذا عند قوله أو استنكحه الشك (أوشك هل سها) القرافى القاعدة ان من شك هل سها أم لا لا سجود عليه فانظر ما الفرق بين هذه القاعدة وبين من شك هل صلى ثلاثا أم أربعا فانه يبنى على ثلاث ويسجد بعده *القرافى هذه المسئلة من أعظم المشكلات ويتعذر الفرق بينهما وقد ذكرت هذا الاشكال لجماعة من الفضلاء الأعيان فلم يجدوا عنه جوابا

(أوسلم) الرسالة من لم يدر سلم أولم يسلم سلم ولا سجود عليه ونحوه فى المدونة قال لو شك فى ركعة فتفكر قليلا ثم ذكر انه لم يسه فلا سجود عليه انتهى وقال ابن القاسم اذا ظن الرجل انه نقص من صلاته فسجد سجدة أو سجدتين ثم ذكر انه لم ينقص شيأ فلا يضيف للسجدة الاولى أخرى ويسجد سجدتين بعد السلام وان ظن انه زاد فسجد سجدة لسهوه بعد السلام ثم ذكر انه لم يزد قطع ولا يسجد الأخرى ابن رشد هذا صحيح على ما فى المدونة (أو سجد واحدة فى شكه فيه هل سجد اثنتين) فى المدونة لو شك فى سجدتى السهو أو فى احداهما سجد ما شك ولا سجود عليه فى كل سهو سها فيهما (أو زاد سورة فى أخرييه) قال مالك لو قرأ فى الركعتين الأخريين بأم القرآن وسورة فى كل ركعة سهوا فلا سجود سهو عليه ▪ ابن يونس لانه انما زاد قرآنا كما لو قرأ بسورتين أو ثلاث فى كل ركعة مع أم القرآن فى الأوليين وقد كان ابن عمر اذا صلى وحده قرأ فى الاربع جميعا فى كل ركعة بأم القرآن وسورة وكان أحيانا يقرأ بالسورتين والثلاث فى الركعة الواحدة (أو خرج من سورة لغيرها) روى ابن القاسم وعلى ان بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس وان خرج لاخرى سهوا فيها سجدة فان قرأ يسيرا سجد السجدة وعاد للاولى وان قرأ جلها أتمها (أو قاء غلبة أو قلس) من المدونة قال مالك من تقيأ عامدا فى الصلاة أو غير عامد ابتدأ الصلاة ولا يبنى الا فى الرعاف * ابن رشد المشهور أن من ذرعه قىء أو قلس فلم يرده فلا شىء عليه فى صلاته ولا صيامه وان رده متعمدا وهو قادر على طرحه فلا ينبغى أن يختلف فى فساد صومه وصلاته وان رده ناسيا أو مغلوبا فقولان عن ابن القاسم * ابن يونس فى المجموعة ان ابتلع القلس بعدما أمكنه طرحه وظهر على لسانه فان كان سهوا بنى وسجد بعد سلامه * ابن مزين القلس ماء وربما كان من القىء وربما كان طعاما فان كان كثيرا قطع الصلاة وتمضمض وابتدأها رواه ابن القاسم عن مالك (ولا لفريضة) التلقين الفريضة لا يجزىء منها الا الاتيان بها (أو غير مؤكدة) تقدم نص ابن رشد عند قوله بنقص سنة مؤكدة (كتشهد) انظر هذا مع ما يتقرر سمع ابن القاسم فمن قعد مع الامام فى الركعتين فنعس فلم ينتبه الا بقيام الناس انه يقوم ولا يتشهد * ابن رشد

ويعارض هذا كله قول ابن الجلاب ومن شك فى صلاته فلم يدر أسها فيها أم لا فلا شىء عليه انتهى ولكنه موافق لظاهر كلام المصنف (تنبيه) يحمل قوله فى الجلاب ومن شك فى صلاته فلم يدر سها فيها أم لا فلا شىء عليه على من حصل عنده شك من غير مستند ولا علامة بحيث انه بمنزلة الوهم يجوز أن يكون وقع منه سهو بزيادة شىء أو نقصانه ولا يتيقن شيأ وقع الشك فيه بخلاف الصور المذكورة فى كلام الجزولى وغيره فان المشكوك فيه معين اما زيادة شىء أو نقصه أوهما معا فتأمله ويظهر ذلك أيضا من كلام شراحه قال الغسانى فى شرحه انما كان كذلك لان الشك لا يستند الى سبب ملغى لحديث الصحيحين فى الذى يخيل اليه انه يجد الشىء فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ولان الاصل براءة الذمة وعدم السهو حتى يثبت ولذلك قال مالك لو شك هل طلق أم لا فلا شىء عليه فاذا لم يلزمه شىء اذا شك فى الطلاق فأحرى أن لا يلزمه شىء اذا شك هل سها أم لا انتهى ونحوه فى القرافى ونصه الشك الذى لا سبب له يلغى وزادوا المسئلة محمولة على ما اذا لم يشك فى الفرائض انتهى قال الشيخ سليمان فى تصحيحه عن التلمسانى هذا اذا تحقق انه لم يسه عن شىء من الفرائض وانما يشك هل سها عن غيرها قال وهى مسئلة الجلاب انتهى ص *﴿أو سلم﴾* ش يريد وتذكر بالقرب ولم ينحرف عن القبلة وأما ان طال جدا بطلت صلاته وان ذكره بعد طول متوسط سجد كما صرح بذلك ابن ناجى على الرسالة والشيخ زروق ص *﴿أو خرج من سورة لغيرها﴾* ش اذا فعل ذلك سهوا فلا شىء عليه لانه لم يأت بشىء خارج عن جنس الصلاة قال التلمسانى فى شرح الجلاب فان فعل ذلك عمدا كره له لان فيه قراءة القرآن على غير نظم المصحف وفيه تخليط على السامع واذا كره للانسان أن يخرج من رواية الى رواية فأولى وأحرى أن يكره له أن يخرج من سورة الى سورة انتهى وللغسانى أيضا شارح الجلاب نحوه ص *﴿ولا لفريضة﴾* ش يعنى ولا يسجد لترك فريضة وذلك لان الفرائض لا تجبر بالسجود ولا بد من الاتيان بها (مسئلة) قال فى الكافى ولو شك فى فرض من صلاته ولم يدره بعينه جعله الاحرام والنية وأحرم ينوى الدخول فى الصلاة ثم صلى وسجد لسهوه بعد سلامه ولو لم يسجد لم يكن عليه شىء ولو أيقن انه أحرم لصلاته ثم أسقط فرضا لا يعرفه بعينه أنزله فاتحة الكتاب فأتى بها ولو أيقن انه أحرم بنية الصلاة وقرأ فاتحة الكتاب وشك بعد ذلك فى فرض من صلاته لا يدريه أنزله الركوع وبنى عليه وسجد بعد سلامه وهكذا أبدا اذا جهل الفرض بعينه انتهى ص *﴿وغير مؤكدة كتشهد﴾* هكذا قال المصنف فى التوضيح ان المذهب على ان التشهد الواحد لا يسجد له اذا جلس له ونحوه لابن عبد السلام ونص على

ذلك فى الجلاب وجعله صاحب الطراز المذهب وهو خلاف ماصرح به اللخمى وابن رشد فى
المقدمات من انه يسجد للتشهد الواحد وان جلس له ونقل فى التوضيح كلام المقدمات عند
ماعد ابن الحاجب السنن وقبله فكلامه فى التوضيح مختلف وصرح ابن جزى فى القوانين
والهوارى بان المشهور انه يسجد للتشهد الواحد ونقل صاحب النوادر أيضا انه يسجد له ولم
يذكر خلافه وكذا ابن عرفة وهذه نصوصهم قال ابن جزى فى القوانين والهوارى من نسى
التشهدين أوأحدهما وكان قد جلس له سجد له قبل السلام على المشهور وقيل لايسجد بناء على
ترك السجود للاقوال انتهى وقال الهوارى مسئلة من سها عن التشهد الاول وجاء بالجلوس
فان استوى قائما فلا يرجع ولا سجود عليه وقيل يسجد وهو المشهور وسجوده قبل لانه نقص وان
ذكر قبل أن يفارق الارض رجع وتشهد ولاسجود عليه وان ذكر بعد مافارق الارض ولم يستو
قائما فقولان كما اذا سها عن الجلوس أما لو نسى التشهد الاخير وأتى من الجلوس بمقدار الواجب
فجعله مالك بمنزلة التشهد الاول وهو المشهور فعلى هذا ان لم يذكره حتى سلم أجزأ فيه سجود السهو
انتهى وقال فى الذخيرة الرابع فى الكتاب اذا سها عن التشهد أو التشهدين سجد ان ذكر والا
فلا شئ عليه قال صاحب الطراز ان ذكر قبل السلام تشهد أو بعده وهو قريب رجع الى الصلاة
وهل باحرام قولان وسجد بعد السلام والتشهد عند مالك أخف من غيره فان كان مأموما وذكر
قبل سلامه وبعد سلام امامه وقيامه قال ابن القاسم يتشهد ويسلم انتهى وقال فى النوادر قال ابن
القاسم عن مالك ومن نسى التشهد الاخير حتى سلم الامام فليتشهد ولا يدعو ويسلم وان نسى التشهد
الاول حتى قام الامام فليقم ولا يتشهد وذكر ابن حبيب عن مالك فى ناسى التشهد الأخير مثله اذا
ذكر بعد سلام الامام وقبل سلامه هو قال ولا سجود عليه قال ولو ذكره بعد سلامه هو فلا شئ عليه
لاتشهد ولا سجود ولو كان وحده وذكر ذلك بعد سلامه تشهد وسلم ثم سجد لسهوه وان نسى تشهد
الجلسة الأولى فذكر فى آخر صلاته سجد قبل السلام وان ذكره بعد ان سلم سجد متى ماذكر ولم
يعد الصلاة لهذا انتهى وقال ابن عرفة فى مختصره ونقص السنة عمدا فى بطلانها به ثالثها يسجد قبل
ورابعها يعيد فى الوقت لبعض أصحاب مالك وابن القاسم وغيره واختار الجلاب ونقل اللخمى
وسهوا فعلا وقولا كالسورة أو التشهد يسجد انتهى وقال اللخمى فى التبصرة فاذا جلس ولم
يتشهد رجع ليتشهد فان استوى قائما لم يرجع ويسجد قبل السلام انتهى وقال ابن رشد فى المقدمات
السنن المؤكدة التى يسجد لها ثمان وعد منها التشهد وتقدم كلام المقدمات برمته عند قول
المصنف بنقص سنة مؤكدة والعجب من الشارح بهرام حيث يقول فى الكبير ويتخرج
على القول بالسجود للتكبيرة الواحدة أن يسجد له من باب أولى قال وأخذ هذا من المدونة
لقوله وان ترك اثنتين من التكبير أو التشهدين سجد قبل السلام لانه قد ذكر ان التكبيرة الواحدة
لاسجود لها ثم حكم للاثنين بالسجود وأعطى التشهدين حكم التكبيرتين فى ذلك فدل على ان التشهد
الواحد لا سجود فيه انتهى كلام الشارح وهذا على مااختصرها أبو سعيد ولفظ الام أرأيت ان كان
سهوه يسجد له قبل السلام كترك تكبيرتين وسمع الله لمن حمده مرتين أو التشهدين فنسى أن
يسجد حتى طال قال أما التشهدان أو التكبيرتان أو سمع الله لمن حمده مرتين فان أحدث أو طال
كلامه فلا سجود عليه ولا شئ انتهى وهو لا يفهم منه ما أشار اليه الشارح مع ان القرافى نسب
السجود فى التشهد أو التشهدين للكتاب كما تقدم عنه والله أعلم فالحاصل ان فيه طريقين أظهرهما

هذا كما قال لأن التشهد قد
فات بنعاسه وذهب موضعه
ولا شئ عليه فيه لانه مما
يحمله عنه الامام ولا ينتقض
وضوؤه بهذا المقدار من
النوم لانه يسير

(ويسير جهر أو سر واعلان بكآية) انظر قبل هذا عند قوله كترك جهر (واعادة سورة فقط لهما) نحوه لابن الحاجب فانظره أنت وسمع أشهب لا سهو على من قرأ في صلاة في ركعة سرا ثم ذكر فأعاد القراءة جهرا * ابن رشد لم ير عليه سجود سهو في زيادة القرآن في الصلاة سهوا وله مثل هذا في المدونة في الذي يسهو عن (٢٥) قراءة أم القرآن حتى قرأ السورة ثم رجع فقرأ أم القرآن والسورة والذي يقرأ في الركعتين الأخريين بأم القرآن وسورة وفي سماع عيسى في الذي شك في قراءة أم القرآن بعد أن قرأ السورة فرجع فقرأ أم القرآن والسورة انه لا سجود عليه في ذلك كله ووقع له خلاف هذا في المدونة في الذي نسي التكبير في صلاة العيدين حتى قرأ انه يرجع فيكبر ثم يقرأ و يسجد بعد السلام وفرق عبد الحق بأنه قدم قرآنا على غيره ورده ابن رشد بأن الامر عائد في المسئلتين الى زيادة قرآن * ابن عرفة الشئ في غير محل نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه و بأنها في العيد أكثر من أم القرآن وسورة ولذا قال ابن يونس يسجد لطول القيام لا لقراءته * ابن يونس والصواب في مسئلة العيد انه لا سجود عليه لانه انما زاد قرآنا انتهى فهذه ثلاث مسائل الأولى أعاد القراءة لسهوه عند جهرها * الثانية أعاد السورة

لتقديمها على الفاتحة * الثالثة أعاد القراءة لتقديمها على تكبير العيد و بقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة في السورة سرا اذا قرأها جهرا وتذكر قبل أن يركع لم أجد هذه المسئلة منصوصة وهذه المسائل الاربع فيها كلها اعادة القراءة الا مسئلة واحدة ففيها اعادة السورة فانظر على ما يتنزل عليه لفظ خليل فلو قال واعادة قراءة لهما فقط لدخل له في قوله لهما

السجود والله أعلم (فرع) اذا نسي التشهد الاخير حتى سلم فذكر ذلك فقال في التهذيب انه يرجع الى الصلاة و يتشهد ويسلم ثم يسجد بعد السلام وتقدم نحوه في كلام النوادر عن ابن حبيب قال ابن عرفة وهذا معارض لقول المازري في المدونة ان ذكر تارك التشهد الاخير وهو بمكانه سجد لسهوه وان طال فلا شئ عليه ونحوه للصقلي فيكون فيها قولان انتهى ذكر ذلك في كلامه على نقص السنة (قلت) لفظ ابن يونس قال مالك ومن سها في الرابعة فلم يجلس مقدار التشهد حتى صلى خامسة رجع فجلس وتشهد وسلم وسجد لسهوه وصلاته تامة وان نسي التشهد الأخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسلم وسجد بعد السلام وان تطاول فلا شئ عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد انتهى ونقل في التوضيح في الكلام على التشهدين عن مالك في ذلك روايتين وقال ابن ناجي قال ابن العربي انظر كيف جعله يرجع للتشهد وهو سنة وقد حصل ركنا من أركان الصلاة وهو السلام والقاعدة انه اذا فات محل فعل السنة فانه لا يرجع كمن نسي السورة حتى ركع انتهى ص ﴿واعلان بكآية﴾ ش قال ابن غازي الذي ينبغي أن يحمل عليه انه ليس بتكرار مع قوله قبله ويسير جهر أو سر لان مراده يسير الجهر والسر ما لم يبالغ فيهما ولو كان ذلك في كل القراءة على ما في مختصر أبي محمد بن أبي زيد حسبما رجح في توضيحه في فهم كلام ابن الحاجب ولكن يلزم عليه أن يكون سكت عن الاسرار بنحو الآية انتهى كلام ابن غازي وقال في توضيحه عند قول ابن الحاجب ونحو الآية و يسير الجهر مغتفر خليل والاقرب أن يريد ما ذكره ابن أبي زيد في مختصره فانه ذكر بعد ان قرر السجود في الجهر في السرية وعكسه وان أسر اسرارا خفيفا أو جهر يسيرا فلا شئ عليه وكذلك إعلانه بالآية فيكون مراده يسير الجهر والاسرار اذا لم يبالغ فيهما ولو كان ذلك في كل قراءته انتهى كلامه في التوضيح وجعله الشارح بهرام احتمالا في كلام المصنف وانظر عزوهم الجميع هذا الفرع لمختصر ابن أبي زيد مع أنه في المدونة ونصها عنه ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن سها فأسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام وان جهر فيما يسر فيه سجد بعد السلام وان كان شيئا خفيفا من جهر أو اسرار وكاعلانه بالآية ونحوها في الاسرار فلا سجود عليه انتهى ولذلك لم يعزه ابن عرفة الا للمدونة والله أعلم وأما الاسرار بنحو الآية فلا يؤخذ من كلامه وقد صرح به ابن الجلاب ونص ما في مختصر ابن أبي زيد ومن سها فأسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام ومن جهر فيما يسر فيه سجد بعد السلام وان كان شيئا خفيفا من اجهار واسرار فلا سجود عليه وكذا اعلانه بالآية في الاسرار انتهى ونحوه لابن يونس وقد ذكر سند الاحتمالين في شرح المدونة فقال في شرح قولها فمن جهر فيما يسر فيه ان كان جهرا خفيفا لم أر به بأسا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون جهره ليس بالمرتفع وانما هو يسمع من يليه والثاني أن يكون يجهر بالآية وكلاهما خفيف وكذلك قول ابن القاسم فيمن أسر فيما يجهر فيه سجد قبل السلام الا أن يكون شيئا خفيفا يحتمل الوجهين ص ﴿واعادة سورة فقط لهما﴾ ش يعني انه اذا قرأ السورة على غير سنتها ثم تذكر فأعادها على سنتها فلا سجود عليه * وقوله

المسئلة الاولى والرابعة و خرج له بقوله فقط المسئلة الثالثة بناء على تفقه عبد الحق كما تقدم وتبقى له المسئلة الثانية كأنه ما تعرض لها (وتكبيرة) من المدونة قال مالك من نسى تكبيرة أو سمع الله لمن حمده مرة أو القنوت فهو خفيف ولا سجود عليه (وفى ابدالها بسمع الله لمن حمده وعكسه تأويلان) من المدونة قال مالك واذا جعل الامام أو الفذ موضع سمع الله لمن حمده الله أكبر أو موضع الله أكبر سمع الله لمن حمده فليرجع فيقول كما وجب عليه فان لم يرجع ومضى سجد قبل السلام كما لو أسقطها ابن عرفة رواها ابن أبى زمنين بأو ورواها الأكثر بالواو انتهى انظر تفريع ابن يونس مقتضاه الواو وقال يريد أنه يقول سمع الله لمن حمده فقط ولا يعيد التكبير لأن التكبير قد فاته ولأنه قد رفع رأسه أيضا فهو اذا أعاد سمع الله لمن حمده فقد أتى بها بعد التكبير فهو كمن قرأ السورة قبل أم القرآن فانما يعيد السورة فتصير بعد أم القرآن وكمن صلى يوم الجمعة قبل الخطبة فانه يعيد الصلاة فتصير بعد الخطبة ▪ المازرى خالف فى هذا التأويل بعض الشيوخ وقال بل يأتى بالتحميد والتكبير لان التكبير الذى أوقعه قصد به الرفع فلا ينوب له عن تكبير قصد به الخفض ورأيت لأبى عمران وابن الكاتب انه اذا عاد لقول ما وجب عليه لم يسجد لانه انما تحصل معه زيادة تكبير وزيادة التكبير لا سجود فيه واختلف المذهب فيمن أبدل فى أحد هذين الموضعين خاصة فقيل لا سجود عليه لان قصارى ما فيه انه أخل بتكبيرة أو ما فى معناها ولا سجود لذلك وقيل يسجد قبل السلام لانه نقص ما كان مأمورا أن يقوله فلم يفعل وزاد القول الذى وضعه فى غير موضعه فاجتمع له سهوان فأمر بالسجود لهما (ولا لادارة مؤتم) من المدونة قال مالك ان صلى معه رجل قام عن يمينه وان قام عن يساره أداره الامام الى يمينه من خلفه وان لم يعلم به حتى فرغ أجزأته صلاته * ابن يونس وكذا ان علم به فتركه (واصلاح رداء) عياض المشهور يسير فعل ما ليس من

فقط يفهم منه ان هذا الحكم مختص باعادة السورة وحدها وأما لو قرئت هى والفاتحة على غير سنتها من الجهر أو الاسرار فأعيدتا أو قرئت الفاتحة وحدها على غير سنتها فأعيدت لسجد وهو كذلك أما الاول فواضح قال ابن الحاجب وان جهر فى السرية سجد بعد وعكسه قبله فان ذكر قبل الركوع أعاد وسجد بعده فيهما انتهى وأما الثانى فقال فى التوضيح وقال اصبغ فيمن ترك الجهر فى قراءة الفاتحة ثم ذكر فأعادها جهرا لا سجود عليه وحسن أن يسجد وقال مالك فى العتبية يسجد والاول رواه أشهب قال فى البيان والقولان قائمان من المدونة انتهى قال المازرى فى شرح التلقين بعد أن ذكر القول بالسجود بعد السلام واختاره بعض أشياخى لأن من أخل ببعض أركان الفريضة يقضيه ومع هذا لا يسقط السهو فيه انتهى وفى النوادر من العتبية من سماع أشهب عن مالك ومن قرأ فى الجهر سرا ثم ذكر فأعاد القراءة فلا سجود عليه ولو قرأ أم القرآن فقط فى ركعة من الصبح فأسرها فلا يعيد الصلاة لذلك ويجزئه ولا سجود عليه قال عيسى عن ابن القاسم وان قرأها سرا ثم أعادها جهرا فليسجد بعد السلام قال ابن المواز عن أصبغ لا يسجد وان سجود لخفيف حسن انتهى (تنبيه) قال البرزلى فى أواخر مسائل ابن قداح من كرر أم القرآن سهوا سجد بعد السلام بخلاف تكرير السورة (قلت) فى الاولى خلاف مبنى على مسئلة من قدم أم القرآن على تكبير العيد فى الركعة فلينظر هناك انتهى ومن كررها عمدا ظاهر كلامه فى المقدمات ان فى بطلان صلاته خلافا لانه قال اذا كانت الزيادة عمدا وهى من جنس أفعال الصلاة فقيل انها تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا سجود عليه لانه لم يسه انتهى ص *(وفى ابدالها بسمع الله لمن حمده وعكسه تأويلان)* ش يعنى أن من ترك تكبيرة أو تحميدة فلا سجود عليه فلو ترك تكبيرة وأبدل موضعها سمع الله لمن حمده أو ترك تحميدة فأبدل موضعها تكبيرة ففى سجوده تأويلان وأما لو أبدل فى الموضعين فلا كلام فى السجود والتأويلان مذكوران فى شراح المدونة ولهم فيها كلام طويل فيما اذا تذكر ذلك قبل السجود هل يعيد الذكر بن أم لا ولا يأتى التأويلان فيمن أبدل موضع سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد مرة واحدة لانتفاء العلة قال فى التوضيح وهى الزيادة والنقص وفى النوادر عن الواضحة وان قال موضع سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فلا سجود عليه انتهى ومن البرزلى من مسائل الصلاة من نسى التكبير فى صلاته شهرا أعادها كلها (قلت) على المشهور انه سنن ومن يقول كله سنة فلا يعيد ومن نسى سمع الله لمن حمده فى صلاته شهرا وهو مسافر فانه يعيد المغرب ثلاثين مرة (قلت) يجرى على ما مر ولو نسى ذلك فى الحضر فلو كان يضيف لها ربنا ولك الحمد فلا اعادة عليه والا أعاد ما سوى الصبح سائر الشهر (قلت) كذا كان شيخنا الامام يفتى ان ربنا ولك الحمد تنوب عن التسميع لكونه ذكرا شرع فى المحل بخلاف ابدال التكبيرة عنها كما قال فى المدونة لان التحميد

جنسها عفو كالاشارة بالحاجة واصلاح الثوب وحك الجسد وشبهه* ابن رشد يتخرج وجوب السجود لتحويل خاتمه فى أصابعه سهوا على قولى المجموعة ابتلاع قلس بعد فصوله سهوا منجبر (أوسترة سقطت أو كمشى صفين لسترة) لو قال أو مشى كصفين لتنزل على نص ابن يونس لا بأس أن يخرق اليها صفوفا فارفقا انظر قبل هذا عند قوله واثم مار (أو فرجـة) ابن يونس الشأن فى الصلاة سد الفرج فاذا رأى وهو يصلى فرجة امامه أو عن يمينه أو عن يساره حيث يجد السبيل الى سدها فليتقدم اليها ليسدها ولا بأس أن يخرق اليها صفوفا فارفقا* وروى ابن نافع من رفع من ركوعه فرأى فرجة مشى اليها ليسدها ان قربت ▪ ابن حبيب ان بعدت صبر حتى يسجد ويقوم وسمع ابن القاسم يشق اليها اذا كان بينه وبينها صفان* ابن رشد (٢٧) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سد فرجة فى الصف رفعه الله بها فى الجنة درجة وبنى له فى الجنة بيتا ▪ وسمع ابن القاسم أرى أن يشير المصلى الى من بجنبيه بالتسوية اذا خرج عن الصف اذا كان شيأ يسيرا وأما الصف يتعوج فلا يشتغل به* ابن رشد لان الاقبال على صلاته مما يخصه بخلاف تقويم الصف (أو دفع مار) تقدم عند قوله واثم مار (أو ذهاب دابته) من المدونة ان أفلتت دابته وهو يصلى مشى اليها فيما قرب ان كانت عن يمينه أو يساره أو بين يديه وقطع ان بعدت وطلبها ▪ ابن يونس لانه يشتغل سره فيها فلا يدرى ما يصلى وكره له الانحراف أو القطع من الشاة تأكل عجينا أو ثوبا * ابن حبيب وان كان فسادا كثيرا قطع وفى كتاب ابن سحنون فى امام مسافر صلى ركعة ثم انفلتت دابته وخاف عليها أو على صبى أو على أعمى أن يقع فى بئر أو نار أو ذكر متاعا خاف عليه التلف فذلك عذر يبيح له أن يستخلف ولا يفسد على من خلفه وسمع موسى ان عائشة قالت كسلت أن أقوم فأفتح الباب ففتحه صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة الحديث (وان بجنب أو قهقرة) تقدم قول مالك لا بأس أن ينحاز الذى يقضى بعد سلام الامام الى ماقرب من الاساطين الى خلفه يقهقر قليلا ان كان قريبا انظر قبل واثم مار (وفتح على امامه ان وقف) من المدونة قال مالك اذا وقف الامام فى قراءته فليفتح عليه من خلفه وروى ابن عبد الحكم لا بأس بفتحه على امامه فى فرضه ونفله وروى ابن حبيب لا يفتح عليه الا أن ينتظر الفتح أو يخلط آية رحمة بآية عذاب أو غير بكفر وان لم يفتح حذف تلك الآية وان تعذر ركع ولا ينظر مصحفا بين يديه الباجى

يشارك التسميع فى الطلب مع اتحاد المحل فالحقيقة قريبة بعضها من بعض ولو نسى تحميدتين أو تكبيرتين شهرا صحت صلاته لانها مقام سنة انتهى وقال ابن ناجى فى شرحه الكبير على التهذيب فى قوله ولا يجزئ عن الاحرام الا الله أكبر ولا عن السلام الا السلام عليكم واتفق المذهب على انه اذا قال الله الاكبر انه لا يجزئه مع انه مجانس وأحرى اذا قال غيره كقوله الله السميع ويقوم منه ان من أبدل سمع الله لمن حمده بربنا ولك الحمد فى ثلاث ركعات فأكثر ان صلاته باطلة ولا اعتبار بالمجانسة وبه كان يفتى شيخنا أبو محمد الشبيبى الى ان مات رحمه الله تعالى ويوجه فتواه بأن المستحب لا يقوم مقام السنة لضعفه وكان بعض شيوخنا يفتى بالصحة واحتج بان المحل لم يخل عن ذكر مجانس وقال ابن بشير كل سنة فى الوضوء لم ير بعضها عن فعل فانها اذا تركت لا تعاد كمن ترك غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء والاستنثار ورد مسح الرأس (قلت) والصواب الاول وما وقع الاستدلال به من نقل ابن بشير لا ينهض وذلك لقوة الفرض فى غسل الذراعين ومسح الرأس وخفة الاستنثار اذا اختلف فيه هل هو تابع للاستنشاق أو سنة مستقلة انتهى وقوله ان صلاته باطلة يريد اذا لم يسجد للسهو ص ﴿أو سترة سقطت﴾ ش أصل هذه المسئلة فى النوادر روى على عن مالك فى المجموعة اذا استتر الامام برمح فسقط فليقمه ان كان ذلك خفيفا وان شغله فليدعه ونقله سند فى كتاب الصلاة الثانى فى الكلام على السترة ثم قال بعده وهذا اذا كان جالسا فمد يده فيقيم السترة فذلك يسير فأما ان كان قائما ينحط لذلك فثقيل الا أنه يغتفر مثله للضرورة كما قال يمشى فى قضاء ما سبقه به الامام الى ما يستتر به ولعل ذلك أخف من مدافعة المار بين يديه وهو بمثابة أن ينحط لأخذ حجر يرمى به العقرب انتهى ص ﴿أو كمشى صفين لسترة أو فرجة أو دفع مار أو ذهاب دابة﴾ ش فان بعد ذلك وكثر قطع الصلاة ابن رشد هذا اذا كان فى سعة من الوقت فأما ان كان فى خناق من الوقت فانه يتمادى وان ذهبت دابته ما لم يكن فى مفازة ويخاف على نفسه ان ترك دابته قاله فى سماع موسى من كتاب الصلاة والله أعلم ص ﴿وفتح على امامه ان وقف﴾ ش ظاهره وان كانت نافلة وهو كذلك قال ابن حبيب انه يفتح على امامه فى الفرض والنفل ولم يقيده وظاهر كلامه أيضا انه ان لم يقف بل خرج من سورة الى سورة فانه لا يفتح وهو كذلك قاله عبد الحق وقال الجزولى فى شرح قول الرسالة والنفخ فى الصلاة كالكلام اختلف اذا فتح على من ليس معه فى الصلاة اما فى صلاة

أخرى أوفى غير صلاة وأمامن كان معه فى الصلاة فيجوز أن يفتح عليه ولكن اذا استطعم وأما اذا لم يستطعم فهو مكروه انتهى فجعله مكروها ومفهومه انه لاتبطل صلاته وهو الذى يفهم من قول المصنف بعد هذا كفتح على من ليس معه فى صلاة على الاصح فتأمله والله أعلم وقال ابن عزم فى شرح الرسالة ولو أنه أسقط آية من أم القرآن أو أكثر من أم القرآن فقال ابن ناجى هاهنا ينبغى أن يلقن وان لم يقف (قلت) وهذا ينبغى ان تقيد به المدونة ولا ينبغى أن يختلف فيه وحمله المغربى على الخلاف وهو بعيد وكذلك ينبغى أن يقيد بما لم يخلط آية رحمة بآية عذاب وهو نص ابن حبيب انتهى وقال ابن عزم فى شرح الرسالة واذا تعايا الامام لم يفتح عليه حتى يتردد أو يستطعم اذ لعله فى فكرة فيما يقرأ أو تلذذ فاذا تبين أنه ليس كذلك فهو مخير فى ثلاثة أوجه اما أن يخطرف تلك الآية أو يخرج عن السورة الى سورة أخرى أو يركع اذا قرأ أشياء له بال وهذا فى السورة وأما فى أم القرآن فلا يجوز الا اتمامها وان عوجل الامام بالتلقين قبل التردد والاستطعام كره وجاز لجواز فتح من هو فى صلاة على من هو معه فيها بالاتفاق لاستوائهما فيها انتهى ص ﴿وسد فيه لتثاوب ونفث بثوب لحاجة كتنحنح﴾ ش قال فى أواخر الصلاة الاول من المدونة وكان مالك اذا تثاءب فى غير الصلاة سد فاه بيده ونفث أبو الحسن بظاهر اليمنى وباطنها فأما اليسرى فبظاهرها فقط الشيخ لانها تلاقى الانجاس بباطنها وقوله ونفث النفث بغير بصاق والتفل بالبصاق انتهى وقال فى الذخيرة فى الكلام على الشرط الثامن قال صاحب الطراز النفث ليس من احكام التثاوب بل ربما اجتمع فى فم الانسان فينفثه ولو بلعه جاز و ينبغى أن ينفثه ان كان صائما وقال مالك فى الواضحة يسد بيده فاه فى الصلاة حتى ينقطع تثاؤبه فان قرأ حال تثاؤبه فان كان يفهم ما يقوله فكروه و يجزئه وان لم يفهم فليعد ماقرأ فان لم يعد فان كان فى الفاتحة لم يجزه والا اجزأه انتهى ونص سند فى شرح قوله فى كتاب الصلاة الاول من المدونة ورأيت مالكا اذا أصابه التثاؤب يضع يده على فيه وينفث فى غير صلاة ولا أدرى مافعله فى الصلاة أما النفث فليس من أحكام التثاوب بل ربما يجتمع فى فم الانسان ريق يكثر عند التثاوب فينفثه ولو بلعه جاز ذلك و ينبغى أن ينفثه اذا كان صائما وأما اذا كان فى الصلاة فانه أيضا يسد فاه ان شاء بيده وان شاء أطبق شفتيه انتهى وقال الأبى فى باب النهى عن البصاق فى القبلة فى قوله فى حديث البصاق فان لم يجد فليفعل هكذا وتفل فى ثوبه فيه دليل على جواز البصاق فى الصلاة لمن احتاج اليه والنفخ اليسير اذا لم يصنعه عبثا اذ لا يسلم منه البصاق وكذلك يجب أن يكون التنحنح والتنخم لمن احتاج اليهما وهو أحد قولى مالك ان ذلك لا يفسد الصلاة و به قال الشافعى ولمالك قول انه تفسد به و به قال أبو حنيفة ثم قال وفى المدونة النفخ كالكلام وروى على ليس كمثله ونقل عن الشيخ ابن قداح ان النفخ الذى كالكلام مانطق فيه بالفاء ثم قال والقولان انما هما فى تنحنح غير المضطر انتهى وقال ابن عرفة ونقلهما عياض فى الاكمال فى المضطر وهو وهم انتهى وقال الشيخ أبو الحسن فى شرح قوله فى كتاب الصلاة الاول والنفخ فى الصلاة كالكلام الشيخ اختلف فى مسائل منها النفخ والتنحنح والتأوه والأنين والبصاق بصوت والاستفهام بالقرآن انتهى وقال ابن العربى فى العارضة فى باب البزاق فى المسجد البزاق فى المسجد ضرب من الاهانة ولكن جعل الله طرحه للعبد ضرورة فى أى حال كان حتى فى الصلاة وهو كلام لأنه كلام اما بف أو تف أو أع أو أخ أو أح أح ومسح فيه كذلك انتهى ويأتى كلامه هذا فى باب الجماعة عند قول المصنف وبصق به ان حصب بأتم من هذا والله أعلم وقال الجزولى ومن تنخم فى صلاته عامدا أعادها

ان كان فى الفاتحة نظره عبد الحق ان نسى منها آية لقن وان لم يقف وسمع ابن القاسم تخفيف تعوذ القارىء بحصر ويلقن فلا يتلقن وتخييره فى ركوع وابتداء سورة أخرى واختار ابن القاسم ابتداءه (وسد فيه لتثاوب) من المدونة كان مالك اذا تثاءب فى غير الصلاة وضع يده على فيه ونفث وما أدرى مافعله فى الصلاة وروى ابن حبيب من تثاءب وهو يصلى قطع قراءته ووضع يده على فيه (ونفث بثوب لحاجة) * عياض قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه يحتمل أن يكون على معنى فان قبله الله عز وجل قبل وجهه اذا كان كذلك فلا تقابل بضده مما جرت العادة أن لا يفعل الا بايهان ▪ قوله ولكن ليبصق عن يساره تنزيه أيضا لجهة اليمين عن الاقذار وقوله فان لم يجد فليفعل هكذا وتفل فى ثوبه ومسح بعضه على بعض فيه جواز البصاق فى الصلاة لمن احتاج اليه والنفخ اليسير ان لم يصنعه عبثا اذ لا يسلم منه البصاق (كتنحنح) المازرى التنحنح لضرورة الطبع وأنين الوجع عفو

(والمختار عدم الابطال به لغيرها) وسمع ابن القاسم التنحنح للافهام منكر لا خير فيه * ابن رشد كتنحنح الجاهل للامام مخطئ فى قراءته * ابن يونس روى عن مالك انه كالكلام وروى انه لا شئ فيه * الأبهرى لانه ليس بكلام وليس حروف هجاء * اللخمى واختلف فيمن تنحنح مختارا أو نفخ أو جاوب انسانا بالتنحنح أو بآية من القرآن أو فتح على من ليس معه فى صلاة فقال مالك فى النفخ أراه بمنزلة الكلام وقال فى المجموعة أكرهه ولا يقطع الصلاة وقال أيضا اذا تنحنح يسمع انسانا فلا شئ عليه وقال فى مختصر ماليس فى المختصر ذلك كلام لقول الله عز وجل ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وأخذ الابهرى بالقول الاول قال لانه ليس له حروف هجاء والقول ان الصلاة صحيحة اذا تنحنح أو نفخ أحسن وليس هذا من الكلام المراد بالنهى وفى الرسالة النفخ فى الصلاة كالكلام والعامد لذلك مفسد لصلاته (وتسبيح رجل أو امرأة لضرورة ولا يصفقن) من المدونة قال مالك لا بأس بالتسبيح فى الصلاة للرجال والنساء وضعف أمر التصفيق لقوله صلى الله عليه وسلم من نابه شئ فى صلاته فليسبح * عياض وقال أبو حنيفة من سبح فى صلاته يريد جواب غيره فسدت صلاته وكذا قال محمد بن الحسن * ابن القاسم ومن استأذن رجلا فى بيته وهو يصلى فسبح به يريد بذلك أن يعلمه انه فى صلاة فلا بأس به (وكلام لاصلاحها بعد سلام) انظر هذا مع قوله بعد هذا أو كلام وان بكره الا لاصلاحها سمع عيسى يجوز أن يسأل امام مأمومه هل تمت صلاته أم لا * ابن رشد ظاهره انه سأل قبل السلام وهذا بعيد اذ لا ضرورة بالامام الى سؤال قبل السلام هل أكمل صلاته لان الواجب عليه اذا شك أن يبنى على اليقين الا أن يسبح به فيرجع فان سألهم قبل أن

لانه كلام وهو أخ وان كان ذلك لضرورة بلغم سقط من دماغه فلا شئ عليه وقال البرزلى فى مسائل ابن قداح فى رجل بصق وهو فى الصلاة فان أرسلها بصوت عامدا أو جاهلا بطلت صلاته وان كان ساهيا فان كان اماما أو فذا سجد بعد السلام وان كان ماموما فالامام يحمل ذلك عنه انتهى وقال البرزلى أيضا فى مسائل الطهارة فى آخر مسائل ابن قداح مسئلة التنحنح والتنخم فيقول أخ ان كان لضرورة فلا شئ عليه ولغير ضرورة للتسميع اختلف هل تبطل أولا والصواب أن لا تبطل (قلت) وكان شيخنا الامام يفتى بقول ابن عبد الحكم ببطلانها اذا فعلت جهلا أو عمدا فسألته عن ذلك فقال هو تغليظ على العامة لانهم يفعلونه فى جامع الزيتونة كثيرا عند القنوت فى الصبح للتسميع وبالله التوفيق انتهى وقال فى مسائل الافريقيين مسئلة اذا تنحنح المصلى مخبرا عنه فى بطلان صلاته قولان انتهى وقال فى مسائل الصلاة فى أواخر وسطها وسئل اللخمى عن التنحنح فى الصلاة فأجاب كل ما انحدر من البلغم فى الحلق فابتلعه المكلف فلا يفسد صوما ولا صلاة ولو قدر على طرحه ان لم يصل للهوات ولو خرج لفمه فابتلعه ففيه اختلاف هل يعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا اذ ليس بمنزلة الطعام والمراد باللهوات خروجه من الفم الى الحلق وهذا لا يحتاج الى التنحنح وان فعل لامر عرض له يحتاج اليه فلا شئ عليه فى صلاته وان تنحنح غير محتاج اليه فقيل تبطل صلاته وقيل لا شئ عليه وبه آخذ اذ ليس هذا كلاما منهيا عنه انتهى وانظر قوله من الفم الى الحلق والى هذا أشار بقوله ص ﴿والمختار عدم الابطال به لغيرها﴾ ش أى لغير ضرورة وقال الجزولى واختلف فى التنحنح فى الصلاة لغير ضرورة هل تبطل به الصلاة أو يكره فان وقع ونزل أجزأته صلاته قولان وكذلك التأوح والتأوه والأنين والبكاء بالصوت انتهى ص ﴿وتسبيح رجل أو امرأة لضرورة ولا يصفقن﴾ ش قال فى النوادر فى ترجمة التسبيح للحاجة من كتاب الصلاة الثانى ومن كتاب ابن سحنون واذا سها الامام فقال له من خلفه سبح فسبح قال انما القول سبحان الله وأرجو أن يكون هذا خفيفا ومن الواضحة ولا بأس أن يسبح للحاجة فى الصلاة فان جعل مكان ذلك لا حول ولا قوة الا بالله أو هلل أو كبر فلا حرج وان قال سبحانه فقد أخطأ ولا يبلغ به الاعادة قال ابن الماجشون ولا بأس بالمصافحة فى الصلاة انتهى وهذا خلاف ما مشى عليه المصنف فى قوله وذكر قصد به التفهيم بمحله والا بطلت والمسئلة فى سماع موسى وقال فى الذخيرة قال صاحب الطراز لفظ التسبيح سبحان الله قال ابن حبيب فان قال سبحانه فقد أخطأ ولا يصل الى الاعادة وان قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم أو كبر أو هلل فلا حرج انتهى كلام الذخيرة وقال الأبى فى شرح خروجه صلى الله عليه وسلم لبنى عمرو بن عوف قال الابهرى فان صفقت المرأة لم تبطل صلاتها والمختار التسبيح انظر بقية كلامه (فرع) وعلى مقابل المشهور فقال ابن فرحون وصفة التصفيق أن تضرب بظهر أصبعين من يمناها على كفها الشمال انتهى ص ﴿وكلام لاصلاحها بعد سلام﴾ ش عد المؤلف رحمه الله تعالى هذه المسئلة فيما لا يسجد له وكانه يعنى أنه لا يسجد

يسلم أوسلم على شك فقد أفسد الصلاة وان سلم على يقين ثم شك جاز له أن يسألهم وهذا بخلاف الذى يستخلف ساعة دخوله ولا علم له بما صلى الامام فانه يجوز له السؤال اذا لم يفهم بالاشارة قال ابن القاسم ان لم يجد المستخلف بدا الا أن يتكلم فلا بأس وهو صحيح على المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وغيرها أن الكلام فيما تدعو اليه الضرورة من اصلاح الصلاة جائز لا يبطل الصلاة ابن حبيب ان رأى فى ثوب امامه نجاسة أن يدنو منه و يخبره كلاما وقال سحنون تبطل ابن العربى اذا سلم الامام من اثنتين سبح به القوم رجاء أن يتذكر لقوله صلى الله عليه وسلم من نابه شئ فى صلاته فليسبح فان لم يفقه عنه فليصرح له بالكلام فان الكلام فى مصلحة الصلاة جائز اذا احتيج له ومن المدونة (٣٠) قال مالك من سلم من اثنتين ساهيا فالتفت فتكلم فان كان شيأ خفيفا بنى على صلاته وسجد لسهوه وان تباعد وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد فى ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة وقد تكلم النبى صلى الله عليه وسلم ساهيا و بنى على صلاته ودخل فيما بنى بتكبير وسجد لسهوه بعد السلام (ورجع امام فقط لعدلين) اللخمى اذا شك الامام ومن خلفه فأخبرهم عدلان أنهم أتموا رجعوا اليها وسلموا وقال ابن رشد السنة قد أحكمت اذا شك الرجل فى صلاته أن يرجع الى يقينه لا الى يقين غيره فدا كان أواماما نخرج من ذلك رجوع الامام الى يقين من خلفه لحديث ذى اليدين و بقى ما عداه على الاصل * ابن رشد واذا صلى فأخبرته زوجته أو رجل عدل انه قد صلى لم يرجع الى قول واحد منهما الا أن يكون ذلك يعتريه كثيرا رواه ابن نافع وعن أشهب ان شهد رجلان انه قد أتم صلاته أجزأ. وخففه مالك فى الطواف و وجهه القياس على الحقوق وذلك بعيد لانهما أصلان مفترقان (ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا) ابن بشير ان أخبر الامام من معه فى الصلاة انه لم يتم فان أيقن بخلاف ما قالوه فلا يلتفت اليهم الا أن يكثروا حتى يكونوا ممن يقع بهم العلم الضرورى (ولا لحمد عاطس أو مبشر وندب تركه) من المدونة لا يحمد المصلى ان عطس فان فعل ففى نفسه وتركه خير له ابن العربى هذا غلو بل يحمد الله جهرا وتكتبه الملائكة فضلا وأجرا وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الأحوال ولا شئ من الدعاء والابتهال وسمع موسى لا يعجبنى قوله لخبر سمعه الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات أو على كل حال أو استرجاعه وقال مالك من قال لسماع

لاجل الكلام وأما السلام فانه يسجد له والله أعلم وأطلق رحمه الله تعالى هنا فى الكلام لاصلاحها وقيده فيما يأتى بالقليل وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وقوله بعد سلام هذا بالنسبة الى الامام فى بعض الصور و يجوز له الكلام فى مسئلة الاستخلاف قبل سلامه وأما المأموم فانه يكلم الامام اذا خالف ولو لم يسلم وقد نص اللخمى على أن الامام اذا قام الى ركعة زائدة وسبح به فلم يفقه فانه يكلمه أحد المأمومين ونقل ابن عرفة عن ابن حبيب أن المأموم اذا رأى فى ثوب امامه نجاسة يدنو منه و يخبره كلاما والله أعلم وقوله بعد سلام يعنى اذا سلم وأما لو سلم غير معتقد للتمام فسدت صلاته وظاهر كلام المصنف أنه يجوز الكلام والسؤال بعد سلامه على يقين سواء حدث له شك بعد السلام أم لم يحدث له وهذا هو الذى اقتصر عليه صاحب البيان فى رسم أن امكنى من سماع عيسى وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو خلاف ما نقل فى التوضيح عن اللخمى والمشاور من أنهما قالا المشهور والمعروف انه اذا شك بعد سلامه فلا يسئل بل يبنى على يقينه فتأمله والله أعلم ص ﴿ ورجع امام فقط لعدلين ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا ﴾ ش قال ابن الحاجب واذا تيقن الامام اتمام صلاته وشك المأمومون فى ذلك أو تيقنوا خلافه بنى كل واحد منهم على يقين نفسه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثر الجمع رجع الامام الى ما عليه المأمومون انتهى وما ذكره انه اذا تيقن لا يرجع الا اذا كان المأمومون كثيرا هو قول محمد بن مسلمة عزاه اللخمى له واستحسنه ونصه واختلف اذا بقى على يقينه هل يتم لهم أو ينصرف فذكر ابن القصار عن مالك فى ذلك قولين وقال محمد بن مسلمة ان كثر من خلفه صدقهم وأتم بهم وان كان الاثنان والثلاثة لم يصدقهم وانصرف وأتموا لهم وهذا أحسنها لأن الغالب فى العدد الكثير ان السهو مع الامام انتهى وقال الرجراجى ان الأصح المشهور انه لا يرجع عن يقينه اليهم ولو كثروا الا أن يخالجه ريب فيجب عليه الرجوع الى يقين القوم والقول الثانى أنه يرجع الى يقين القوم اذا كانوا عددا كثيرا وحكاه ابن الجلاب انتهى والله أعلم وفهم من قوله فقط أن غير الامام لا يرجع الى أحد وهو شامل لما اذا شك الامام ومن خلفه فى الصلاة فأخبرهم عدلان ويكون كلامه ماشيا على مذهب المدونة وكذا عزاه ابن عرفة لها ونصه وفى رجوع الثالث لعدلين ليسوا فى صلاته و بنائه على حكم نفسه نقلا اللخمى عن المذهب مع ابن الحاجب عن أشهب والعتبى عن ابن القاسم معها انتهى والذى نقله العتبى عن ابن القاسم هو فى أول

رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وقرره ابن رشد وقال هو مثل ما فى المدونة ثم نقل مقابله
عن أشهب وصرح ابن بشير فى تنبيهه بانه المشهور ونصه وان كان المخبر ليس معه فى صلاة فان
أيقن ببطلان ما قاله لم يرجع اليه وان شك أو أيقن بصحة ما قاله رجع الى يقينه لا الى خبر المخبر وهل
يرجع الى خبر المخبر فيكون من باب الشهادة وذلك اذا لم يتصور له يقين ولا شك فى المذهب قولان
المشهور انه لا يرجع اليه لأنه ليس معه فى صلاة وانما يرجع الى من معه فى صلاة لأنهم فى حكم المصلى
الواحد والشاذ أنه يرجع اليه لانه من باب الشهادة انتهى وقال ابن رشد فى شرح مسئلة العتبية لما ان
وجه قول ابن القاسم وكذلك لو شك هل صلى فأخبرته زوجته وهى ثقة أو رجل عدل أنه قد صلى انه
لا يرجع الى قول واحد منهما الا أن يكون يعتريه كثيرا وروى ذلك ابن نافع عن مالك فى المجموعة
انتهى ونقل ابن عرفة رواية المجموعة هذه ونصه الشيخ عن ابن نافع لا يقبل شاك خبر ثقة انه صلى
والموسوس أرجو قبوله انتهى فيحمل كلام المؤلف على هذا القول بل هو صريح فيه وان كان
خلاف ما يعطيه كلامه فى التوضيح من أنه اعتمد طريقة اللخمى فتامله والله أعلم ص ﴿وترويح
رجليه﴾ ش تقدم الكلام على ذلك مستوفى فى مكروهات الصلاة فراجعه (تنبيهان * الاول)
قال فى النوادر فى باب ما استخف من العمل فى الصلاة ناقلا عن العتبية وكره الترويح من الحر فى
المكتوبة وخففه فى النافلة انتهى ونقله ابن عرفة فى فصل السهو فقال روى الشيخ يكره ترويحه
فى فرض لا نفل انتهى والمسئلة فى رسم تاخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة
ونصها وسئل مالك عن التروح فى الصلاة من الحر فقال الصواب أن لا يفعل قال ابن القاسم يريد فى
المكتوبة ولا بأس به فى النافلة اذا غلبه الحر وقال ابن رشد الاشتغال بالتروح فى الصلاة ترك
للخشوع فيها ومجاهدة النفس على الصبر على شدة الحر والتروح ربما أدى الى ترك الاقبال على
الصلاة فرأى مالك ترك التروح والصبر على شدة الحر ومجاهدة النفس على ذلك فى الصلاة أصوب
من التروح فيها لقول الله عز وجل قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون واستخف ابن
القاسم ذلك فى النافلة اذ ليست بواجبة انتهى وقال فى اللباب من المكروهات التروح بكمه أو بغير
ذلك انتهى ثم قال فى النوادر فى آخر الترجمة الأولى عن الواضحة ويكره الترويح بمروحة أو بكمه أو
غير ذلك فى فرض أو نفل أو يلقى الرداء عن منكبيه فى الحر وقال مالك فى المختصر لا باس أن
يلقى الرداء عن منكبيه للحر اذا كان جالسا فى النافلة ولا يفعل ذلك فى قيامه وقال قبله عن
الواضحة ولا باس أن يمسح العرق انتهى فتحصل من هذا ان التروح فى الفريضة مكروه وسواء
كان بكم أو مروحة وأما فى النافلة فخففه ابن القاسم فى العتبية وكرهه فى الواضحة وظاهر كلام
الشيخ ابن أبى زيد ان كلام ابن القاسم تفسير لقول مالك فى العتبية وعلى ذلك اقتصر فى الطراز
فى آخر كتاب الصلاة الأول وظاهر كلام ابن رشد أن كلام ابن القاسم خلاف لقول مالك
(الثانى) الاتيان الى المسجد بالمراوح والتروح بها فيه مكروه نص عليه فى رسم شك من سماع
ابن القاسم وفى أواخر رسم من سماع أشهب من كتاب الصلاة وذكره فى الطراز فى أواخر كتاب
الصلاة الأول وذكره فى النوادر فى أواخر كتاب الصلاة ص ﴿وقتل عقرب تريده﴾ ش
قال فى الشامل وله قتل كعقرب تريده والا كره وظاهر كلامه وكلام المصنف ان قتلها اذا أرادته
جائز وهو واجب قال ابن عرفة ابن رشد ان وجب فعله لقتل حية أرادته لم يسجد له وان كره كقتلها
ولم تؤذه فى سجوده قولان انتهى وانظر سماع موسى بن معاوية وفى العارضة ان كانت دانية منه

قراءة امامه للاخلاص انه
كذلك لم يعد (ولا لجائز
كانصات قل لمخبر وترويح
رجليه) من المدونة ان ابتلع
حبة بين أسنانه أو انصت
لمخبر يسيرا أو روح رجليه
او التفت غير مستدبر فلا شئ
عليه (وقتل عقرب تريده)
روى ابن القاسم ان أرادته
حية وهو يصلى قتلها ابن
رشد وتمادى مالم يطل وله
فى المقدمات ان أرادته
العقرب ونسى انه فى الصلاة
وقتلها فلا سجود عليه وأما
ان لم ترده ونسى أيضا أنه
فى الصلاة وقتلها فقيل
يسجد للسهو وقيل بطلت
صلاته

وتمكن منها بعمل يسير قتلها وان خاف منها وكانت بعيدة وعمل كثيرا قتلها واستأنف الصلاة وقوله وقتل عقرب وأحرى الحية فان لم تريداه كان مكروها ونقله في التوضيح عن المقدمات وتقدم في الشامل ويتمادى في صلاته في الصورتين الا أن يكون شغل كثير وأما ما سوى الحية والعقرب من طير أو صيد أو ذرة أو حدأة أو نحلة أو بعوضة فلا خلاف ان قتل شئ منها في الصلاة مكروه ولا ينبغي فان فعل لم تبطل الصلاة الا بما فيه شغل كثير وقال في الرواية ان أخذ القوس ورمى به الصيد أو تناول الحجر من الارض فرمى به الطير لم تفسد صلاته اذ لم يبطل ذلك يريد اذا كان جالسا والحجر والقوس الى جانبه فتناولهما ورمى بهما وأما لو كان قائما فتناول الحجر والقوس من الارض ورمى به لكان مبطلا انتهى بالمعنى من سماع موسى من كتاب الصلاة (قلت) ومثله ومن كان بيده منكاب فقلبه في الصلاة فان كان في جلوسه والمنكاب قريب لم تبطل صلاته وكره له ذلك وان كان قائما فطاطا وتناوله وقلبه فالظاهر بطلان صلاته وقال البرزلي في مسائل ابن قداح واذا خاف على السراج فلا بأس أن يصلحه وهو في الصلاة انتهى وانظر الشيخ أبا الحسن في الصلاة الاول ص ﴿واشارة لكسلام أو حاجة﴾ ش تصوره واضح وقيل يكره ذلك وفصل ابن الماجشون فقال تكره الاشارة لحاجة لا لرد السلام قال سند والمذهب أظهر ولا فرق في الاشارة بين الجواب وبين الابتداء انتهى وفي سماع عبد الملك قال ابن وهب ولا بأس أن يشير الرجل بلا ونعم في الصلاة قال القاضي هذا مثل ما في المدونة والاصل في ذلك ما ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت الانصار به فجاؤا يسلمون عليه وهو يصلي فرد عليهم اشارة بيده فكان مالك لا يرى بأسا أن يرد الرجل الى الرجل جوابا بالاشارة في الصلاة وأن يرد اشارة على من سلم عليه ولم يكره شيأ من ذلك وقد روى عنه زيادة أنه كره أن يسلم على المصلي وأن يرد المصلي على من سلم عليه اشارة برأس أو بيد أو بشئ والحجة لهذه الرواية أن ابن مسعود سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فلم يرد عليه والاظهر من القولين عند تعارض الاثر بن وجوب رد السلام اشارة لقول الله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وأما اشارة الرجل الى الرجل في الصلاة ببعض حوائجه فالأولى والأحسن أن يقبل على صلاته ولا يشتغل بذلك الا أن يكون ترك ذلك سببا لتمادي اشتغال باله في صلاته فيكون فعله كذلك أولى انتهى وتقدم كلام القرطبي في ورقة قبل فصل الاذان والله أعلم (فائدة) قال ابن العربي نزلت نازلة ببغداد في أبكم أشار في صلاته فقال بعض شيوخنا بطلت صلاته لان اشارة الابكم ككلامه وقال بعضهم لا تبطل لان الاشارة في الصلاة جائزة انتهى وانظر كلام ابن العربي في العارضة ونقل الخلاف فيها الجزولي الكبير والشيخ يوسف بن عمر وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي الحاق اشارة الأخرس بالكلام ثالثها ان قصد الكلام حكاها صاحب المختار الجامع بين المنتقى والاستذكار انتهى ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة لما أن تكلم على اللعان (تنبيهات * الأول) تقدم في كلام سند أنه لا فرق في الاشارة بين الجواب وبين الابتداء (الثاني) لو رد بالصريح ففي مسائل الصلاة من البرزلي مسئلة سلم عليه رجل في الصلاة فرد عليه قولا عليكم السلام وهو مأموم ان كان عمدا أو جهلا أتى بركعة بعد سلام الامام وسجد بعد السلام وسهوا يحمله عنه امامه (قلت) في الجزء الأول نظر في صحة الصلاة في الاتيان بركعة والسجود بعد السلام والصواب ابطالها مطلقا في الجهل والعمد انتهى (الثالث) لا فرق في الاشارة بين أن تكون بالرأس أو باليد قال في المدونة ولا يكره السلام على المصلي في فرض أو نافلة وليرد مشيرا بيده أو برأسه (الرابع) فهم

(واشارة لسلام) من المدونة لم يكره مالك السلام على المصلي لانه قال من سلم عليه وهو يصلي فريضة أو نافلة فليرد بيده أو رأسه مشيرا (أو حاجة) من المدونة قال ابن القاسم لا بأس بالاشارة الخفيفة في الصلاة الى الرجل لبعض حوائجه وقد أجاز له مالك أن يرد جوابا بالاشارة فهذا مثله ابن الماجشون ولا بأس بالصافحة في الصلاة

من قول المدونة ولبرد أن الرد واجب كما تقدم في كلام ابن [illegible] والله أعلم (الخامس) [illegible] النوادر قال ابن الماجشون ولا بأس بالمصافحة في الصلاة [illegible] ونقله في التوضيح وتقدم كلام النوادر عند قول المؤلف وتسبيح رجل أو امرأة ص ﴿لا على مشمت﴾ ش قال في كتاب الصلاة الثاني من المدونة ولا يرد على مشمته قال في [illegible] [illegible] في شرحه [illegible] المشهور [illegible] التشميت فرع سماع الحمد والفرض [illegible] (قلت) [illegible] العاطس [illegible] جهرا قبل الاحرام ثم أحرم [illegible] حينئذ [illegible] (انتهى) قال [illegible] في مسائل الصلاة في أسئلة لبعض العصريين مسئلة اذا قال العاطس [illegible] الصلاة [illegible] آخر رحمك الله فلا شيء عليه [illegible] وفي المدونة لا يحمد الله عن فمن في نفسه وحكى ابن العربي في ذلك خلافا انتهى وقال القرطبي في شرح مسلم [illegible] العاطس [illegible] يخاطب [illegible] الصلاة وأما تحميده [illegible] في نفسه فروى [illegible] ابن عمر [illegible] مجيز [illegible] مالك يحمد ولكن سرا في نفسه انتهى وهو ظاهر كلام [illegible] في باب القنوت [illegible] في الاحتجاج لأبي حنيفة لا يدعو الا بما في القرآن ألا ترى انه لو شمت العاطس أو [illegible] السلام [illegible] صلاته وهو دعاء الا أنه لما خاطب آدميا صار من الكلام المشتبه بكلام الناس [illegible] ليس فيه الا الثناء والدعاء انتهى وقال في العارضة في حديث تشميت العاطس [illegible] من التشميت [illegible] كلام [illegible] لم يأمره بالاعادة لأنه تأول قبل بيان الشرع ومن فعله الآن [illegible] من [illegible] وبكاء تخشع والا فكالكلام ش قال [illegible] في الاحتجاج [illegible] النفخ في الصلاة [illegible] وقد اتفق الناس في البكاء للمصيبة وللوجع اذا كان بصوت انه يقطع الصلاة [illegible] الحركة [illegible] فلا تبطل وهذا لو حرك الانسان شدقيه وشفتيه من غير كلام لا شيء عليه [illegible] من غير حركة شفتيه ولسانه بطلت صلاته وقال وقد أجمعت الأمة [illegible] النفخ [illegible] [illegible] واختلف الناس هل هو محرم أو مكروه [illegible] في الاحتجاج [illegible] لأنه شيء من التنفس والتأفيف [illegible] [illegible] أن النفخ لا يبطل الصلاة اذا كان من الأنف [illegible] من قال [illegible] الحروف فيه واذا كان من الأنف فلا حروف فيه (فرع) [illegible] في شرح مسلم في حديث عائشة قولها ان أبا بكر رجل رقيق اذا قام مقامك لا يسمع الناس من البكاء [illegible] الامام [illegible] [illegible] على المصلين ص ﴿ولا التبسم﴾ ش قال الجزولي في شرح الرسالة التبسم [illegible] وانشراح الوجه واظهار الفرح انتهى وقال [illegible] في شرحها [illegible] صوت وهو التبسم [illegible] بصوت وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة أعادها [illegible] انتهى كلامه والله أعلم وقال في النوادر قال أصبغ لا شيء عليه في التبسم لا الفاحش منه [illegible] فأحب الى أن يعيد في عمده ويسجد في سهوه انتهى وقال في [illegible] أشكل [illegible] قال أصبغ الى آخر ما تقدم عنه في كلام النوادر ثم [illegible] أصبغ [illegible] الكتاب [illegible] الاحوط [illegible] أشكل انتهى ص ﴿وتعمد بلع ما بين أسنانه﴾ ش قال ابن ناجي وظاهر [illegible] كلام المدونة انه لو رفع الحبة من الأرض وابتلعها انه يقطع ولو [illegible] لا شيء عليه [illegible] ذلك ولعله انما ذكر بين أسنانه لأنه الاعم الأغلب انتهى ومن البرزلي في مسائل ابن قداح من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه ان كان صائما انتهى وتقدم في الكلام

(لا على مشمت) تقدم نصها لا يرد على من شمته ولا اشارة (كأنين لوجع) تقدم قول المازري أنين [illegible] يغتفر (وبكاء تخشع) في الصحيح ان أبا بكر [illegible] يستطيع أن يسمع الناس من البكاء عياض فيه دليل على أن البكاء في الصلاة جائز وغيره [illegible] [illegible] سبحانه وتعالى خروا سجدا وبكيا (والا فكالكلام) قال [illegible] [illegible] أن البكاء [illegible] ان كان من [illegible] أو وجع وان كان من الخشوع فلا شيء عليه (كالسلام على مفترض) تقدم نصها [illegible] مالك [illegible] السلام على المصلي (ولا تبسم) من المدونة قال مالك لا شيء على المصلي ان تبسم ابن القاسم ساهيا كان أو عامدا (وفرقعة أصابع) تقدم عند قوله وفرقعتها (والتفات بلا حاجة) الباجي لا خلاف ان الالتفات الخفيف [illegible] يبطل الصلاة ويكره لغير سبب (وتعمد بلع ما بين أسنانه وحك جسده) تقدم عند قوله ولا لجائز وعند قوله واصلاح رداء

(وذ كر قصد به التفهيم بمحله والابطلت) تقدم نص الكافى قبل قوله ولا لجائز وقال ابن حبيب ماجاز للرجل أن يتكلم به فى صلاته من
معنى الذكر والقراءة فرفع بذلك صوته لينبه رجلا او ليستوقفه فذلك جائز وقد استأذن رجل على ابن مسعود وهو يصلى فقال
ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين فلم يذكر ابن يونس غير هذا كانه المذهب وقال المازرى تردد بعض أصحابنا فى هذا ثم قال لو أفرده
على وجه التلاوة وقصد به التنبيه لم يبعد أن يقال بصحة صلاته انتهى وكان بعض الشيوخ يقول ينبغى على هذا أن يقول
المنبه للامام بقيام ثالثة وقوموا لله قانتين بالواو وانظر لو قال سبحان الله لكان أولى باتفاق وسمع موسى لا بأس للمصلى أن يقول سبحان
الله ينوى بذلك اخبار من استأذن عليه انه يصلى * ابن رشد أجاز التسبيح هنا وان كان فيما لا يتعلق باصلاح الصلاة لحديث من نابه شئ
فى صلاته فليسبح لانه كلام قائم مستقل بنفسه فيحمل على عمومه فيما يتعلق باصلاح الصلاة وفيما لا يتعلق باصلاحها وان كان الكلام
خرج بذلك السبب واختلف فيما عدا التسبيح من ذكر الله وقراءة القرآن اذا رفع بذلك صوته لانباه رجل فلم ير ذلك أشهب
كالكلام ورآه ابن القاسم كالكلام وأفسد به الصلاة وانظر فى تكبير المكبر فى الجوامع هل يدخله هذا الاختلاف أم لا والاظهر
انه لا يدخله لانه مما يختص باصلاح الصلاة انتهى (٣٤) نص ابن رشد وقال المازرى اختلف شيوخنا فى الصلاة بالمسمع فقال
بعضهم لا تصح الصلاة به
لان المقتدى به اقتدى
بغير امام ثم قال وحديث
أبى بكر حجة لمن أجاز
وسمع ابن وهب لو جهر
المأموم بربنا ولك الحمد
وبالتكبير جهرا يسمع من
يليه فلا بأس به وتركه أحب
الى * ابن يونس يريد الا
أن يأذن له الامام فى اسماع
من يبعد فذلك حسن وله
أجر التنبيه وفى آخر كتاب
البخارى من الجنائز ما يؤيد
هذا وفى الموطأ فى الذى
رفع صوته بربنا ولك الحمد
حمدا كثيرا الى آخره قال أبو عمر فيه دليل على انه لا بأس برفع الصوت وراء الامام بربنا ولك الحمد لمن أراد الاعلام والاسماع للجماعة
الكثيرة بقوله ذلك لان الذكر كله من التهليل والتكبير والتحميد جائز فى الصلاة بل هو محمود وممدوح فاعله بدليل الحديث الآخر
ثم نقل بسنده الى أبى أوفى قال جاء رجل ونحن فى الصف خلف النبى صلى الله عليه وسلم فقال الله أكبر كبيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا
قال فرفع الناس رؤسهم واستنكروا الرجل فقالوا من هذا الذى يرفع صوته فوق صوت النبى صلى الله عليه وسلم فلما انصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من هذا العالى الصوت فقيل هو هذا يا رسول الله فقال لقد رأيت كلامه يصعد الى السماء حتى فتح له فدخل
قال أبو عمر ففى مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا الرجل وتعريفه الناس بفضل كلامه وفضل ما صنع من رفع صوته بذلك
الذكر أوضح الدلائل على جواز ذلك الفعل من كل من فعله على أى وجه جاء لانه ذكر لله وتعظيم له يصلح مثله فى الصلاة سرا أو جهرا
ألا ترى انه لو تكلم فى صلاته بكل كلام يفهم عنه غير القرآن والذكر سرا ما جاز كما لا يجوز جهرا وهذا واضح انتهى نص أبى عمر وقال
عياض من وظائف الامام أن يجزم تحريمه وتسليمه ولا يمططهما لئلا يسابقه بهما من وراءه وأن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن
حمده ليقتدى به من وراءه (كفتح على من ليس معه فى صلاة على الاصح) من المدونة لا يفتح أحد على من ليس معه فى الصلاة ولا
مصل على مصل آخر * ابن القاسم فان فعل أعاد صلاته أبدا وهو كالكلام خلافا لأشهب وابن حبيب (وبطلت بقهقهة

على التنبيه عن اللخمى ان فى ذلك قولين فراجعه ص *(وذكر قصد التفهيم به بمحله والا
بطلت)* ش قال ابن عرفة لما تكلم على الكلام فى الصلاة ابن رشد فى ابطالها برفع صوت ذكر
أو قرآن لانباء غيره قولا ابن القاسم وأشهب بخلاف رفع صوت التكبير فى الجوامع لانه لاصلاحها
(قلت) لابن حارث عن حماس بن مروان رفعهم مبطل ورده لقمان بعدم انكاره علماء الامصار بمكة
انتهى ولم يذكره فى صلاة المسمع ورفع صوت المبلغ بمكة موجود الى الآن يرفعه رفعا بليغا وانظر
المسئلة فى سماع موسى ص *(وبطلت بقهقهة)* ش قال فى الرسالة ومن ضحك فى الصلاة أعادها
ابن ناجى ظاهر كلامه وان كان ضحكه سهوا وهو كذلك خلافا لأشهب وسحنون وأصبغ وابن
المواز انه لا يضر قياسا على الكلام وكل من لقيته لا يرتضى هذا القول للزوم الضحك عمدا الوقار
مطلقا وظاهر كلامه وان كان ضحكه سرورا بما أعد الله للمؤمنين كما اذا قرأ آية فيها صفة أهل الجنة
وبه أفتى غير واحد ممن لقيته من القرويين والتونسيين وقال صاحب الحلل لا أثر له كالبكاء من
عقاب الله تعالى قال التادلى ولم أره لغيره وهو الصواب عندى لانه لم يقصد اللعب والهزل بل هو
مأجور فى ذلك كالبكاء انتهى كلامه بلفظه وقال البرزلى بعد ذكره ما ذكر شارح الرسالة عن
صاحب الحلل قلت وفيه نظر وظاهر المذهب ان الضحك مناف مطلقا انتهى وقال فى كتاب
الصلاة الأول من المدونة فى ترجمة الاشارة والتصفيق وان قهقه المصلى وحده قطع ابن ناجى زاد فى

وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك) من المدونة قال مالك ان قهقه المصلى قطع وابتدأ الصلاة وان كان مأموما تمادى مع الامام فاذا فرغ الامام أعاد الصلاة قال سحنون واذا ضحك الامام ناسيا فان كان شيأ خفيفا سجد لسهوه وان كان عامدا أو جاهلا أفسد عليه وعليهم وروى ابن حبيب من قهقه عامدا أو ناسيا أو مغلوبا فسدت عليه صلاته فان كان وحده قطع وان كان مأموما تمادى وأعاد وان كان اماما استخلف فى السهو والغلبة ويبتدىء فى العمد ابن يونس القياس ماقاله سحنون لانه كالكلام لانهم جعلوا النفخ كالكلام فهذا أشبه منه وقول ابن حبيب أحوط وسمع عيسى بن القاسم ان كان اماما استخلف فى الغلبة وأتم هو صلاته معهم ثم يعيد اذا فرغوا ابن رشد قوله معهم صحيح على قول مالك فى المدونة ان المأموم يتمادى ولا يقطع فاذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التى قد دخل فيها فالامام بمنزلته وقوله ثم يعيد هو على أصله فى المدونة فى المأموم وامامهم فالأظهر انه لا اعادة عليهم وسواء تعمد النظر والاستماع فى صلاته الى من يضحك فيغلبه الضحك فيها أم لا وكذلك الناسى كالمغلوب يقدم ان كان اماما ويتمادى مع الامام ان كان مأموما قاله ابن حبيب ورواه عن مالك وهو الآتى على قول ابن القاسم وروايته عن مالك خلافا لسحنون وابن المواز ان الضحك ناسيا بمنزلة الكلام ناسيا وأما الذى يضحك مختار الضحك ولو شاء أن يمسك عنه أمسك فلا خلاف انه أبطل على نفسه صلاته وصلاة من خلفه ان كان اماما ولا يتمادى عليها فذا كان أو اماما أو مأموما والضحك فى الصلاة أشد من الكلام لما فيه من اللهو وقلة الوقار ومخالفة الخشوع واذا ذكر الامام بعد فراغه انه لم يقرأ فليعد الصلاة هو ومن خلفه بخلاف من ذكر انه كان جنبا ■ ابن يونس والفرق بينهما من ثلاثة أوجه راجع ترجمته من الغسل (كتكبيره للركوع بلا نية احرام) ابن رشد اذا نسى المأموم تكبيرة الاحرام وكبر للركوع ولم ينو بها تكبيرة الاحرام تمادى مع الامام وأعاد وان نسيها الفذ والامام

فلابد لهما من استئناف الصلاة فان نووا بتكبيرة الركوع الاحرام أجزأت المأموم ولم تجز الفذ والامام وعليهما استئناف الصلاة (وذكر فائتة) تقدم قوله وان ذكر اليسير فى صلاة قطع فذ وشفع ان ركع لا مؤتم وانما كرر هذا هنا ليذكرها مع نظائرها يقول الشيوخ مساجين الامام ثلاثة ويذكرون هذه الفروع الثلاثة القهقهة وتكبيرة الاحرام وذكر الفائتة ولهذا قال كتكبيره للركوع وذكر فائتة فأتى بكاف التشبيه يعنى أن المأموم يتمادى وعطف عليه وذكر فائتة من غير اعادة الباء اذ ليس بمعطوف على قهقهة فكلامه فى غاية من الحسن والاختصار تكلم على المسئلتين فى موضعهما بكلام محكم وأتى بهما مع القهقهة تنبيها وتنظيرا لا يهتدى لمثله فى الكتب المبسوطة الا لقليل (وبحدث) هو معطوف على بقهقهة التى بن يفسد الصلاة طرو الحدث على أى وجه كان من سهو وعمد وغلبة (وبسجود لفضيلة) أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل فسدت صحح ابن عرفة هو دليل المدونة ابن رشد من سجد لترك القنوت لم تبطل صلاته بخلاف من ترك التسبيح فسجد (أو لتكبيره) فى المدونة لا يسجد لترك تكبيره وفى التفريع يسجد قاله ابن القاسم وابن عبد السلام (وبمشغل عن فرض وعن سنة يعيد فى الوقت) ابن بشير قال الأشياخ فى المصلى وهو يدافع الحدث ان منعه الحدث اتمام الفرض أعاد أبدا وان منعه من اتمام السنن أعاد فى الوقت ولا يعيد بعده وان منعه من اتمام الفضائل فلا اعادة عليه وفى المدونة ما خف من حقن أو قرقرة صلى به الباجى وان ضم بين وركيه قطع قاله بعض الأصحاب (وبزيادة أربع) ابن بشير ان زاد فى الرباعية مثلها فالمشهور المعروف من المذهب بطلان الصلاة ابن رشد ان شك فى الزيادة الكثيرة فى أفعال الصلاة أجزأه فى ذلك سجود السهو باتفاق بخلاف الذى يوقن بالزيادة (كركعتين فى الثنائية) الجزولى من قال فى الرباعية تبطل اذا زاد مثلها فيها يختلف فى الثنائية وقد قال فى المدونة فى الوتر اذا شفعه سجد لسهوه وقد زاد مثله واختلف فى الثلاثية فقيل كالرباعية وقيل كالثنائية انظر قبل هذا عند قوله ومقتصر على شفع

الأم ويعيد الاقامة وظاهره وان كان ناسيا وهو كذلك على المشهور وقيل يصح ويسجد بعد السلام كالكلام واتفق على ابطالها فى العمد ص ﴿وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك﴾ ش اعلم ان المسئلة على ثلاثة أقسام لانه اما أن يضحك عامدا مع القدرة على الامساك أو مغلوبا أو ناسيا فالاول يقطع ولا يتمادى فذا كان أو اماما أو مأموما والثانى ان كان فذا قطع وان كان مأموما تمادى وأعادوا واختلف فى الامام فقيل يستخلف ويتم الصلاة معهم مأموما ثم يعيد وقيل ويعيدون هم أيضا وقيل يستخلف ويقطع هو ويدخل معهم وأما الناسى فجعله فى الموازية كالمغلوب ص ﴿ وبسجود لفضيلة أو تكبيرة ﴾ ش وكذلك لو سجد لسنة مؤكدة ولكنها

(و بتعمد كسجدة) ابن عرفة يسير عمد فعل ما من نوعها ولو سجدة مبطل وسهوه منجبر (أو نفخ) من المدونة قال مالك النفخ في الصلاة كالكلام ابن القاسم فان نفخ عامدا أو جاهلا أعاد وان كان ساهيا سجد لسهوه (أو أكل أو شرب) الذى لابن رشد من أكل في صلاته ناسيا أو شرب ولم يطل فقيل يسجد وقيل تبطل صلاته انتهى فمن باب أولى ان كان الاكل عمدا أن تبطل الصلاة على القول الواحد يبقى النظر على القول الآخر وقد تقدم لابن رشد ان ابتلع الحب متعمدا وهو قادر على طرحه لا خلاف في فساد صلاته ومن المدونة قال مالك من تكلم أو سلم من اثنتين أو شرب ناسيا سجد بعد السلام وان كان مأموما حمله عنه امامه وفي موضع آخر من المدونة ان سلم من اثنتين ساهيا وانصرف فأكل أو شرب ابتدأ وان كان لم يطل * ابن عرفة وروى ابن عباد وذلك أصوب والاخرى على ان الانصراف مع طول أو أطال الشرب ويخرج من الروايتين قولان في جبر خفيف الاكل ونحوه وبطلانها (وقيء) تقدم عنه قوله أو قاء غلبة (أو كلام وان بكره) تقدم نصها من تكلم ساهيا سجد ومتعمدا بطلت صلاته * ابن شاس وكذا من أكره على الكلام فتكلم كرها فان صلاته تبطل (أو وجب لانقاذ أعمى) المازرى اذا تكلم عند الاستنقاذ أعمى مسلم كتحذير أعمى من الوقوع في مهلكة فعند ما يبطل الصلاة وان كان الكلام واجبا وقال اللخمي وان كان هذا المصلي في خناق من الوقت لم يبطل كلامه الصلاة قياسا على المسايف في الحرب لعلة اشتراكهما في احياء النفس وفي هذا التشبيه نظر ولو خاف المصلي على تلف مال كثير له ولغيره تكلم وأبطل الكلام صلاته أيضا

منفصلة كالاقامة فانه يعيد الصلاة قاله الجزولي ويشمل كلام المؤلف القنوت وقد ذكر ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الصلاة خلافا فيمن سجد للقنوت وصدر بانه لا تبطل صلاته انتهى فانظره وقال الفاكهاني لو سجد لترك تكبيرة أو تحميدة ثم لم نعلم من يقول ببطلان صلاته انتهى فانظر ذلك وقال في الكافي وأما زينة الصلاة وفضيلتها فرفع اليدين والتسبيح في الركوع والسجود وقوله آمين والقنوت والدعاء للمؤمنين والمؤمنات ولا سجود على أحد نسي شيئا من ذلك ومن سجد في شيء من ذلك متأولا لم تفسد صلاته انتهى ص ﴿و بتعمد كسجدة﴾ ش قال في الذخيرة في قواعد السهو وقال صاحب الطراز الزيادة التي يبطل الصلاة عمدها توجب السجود وقولنا يبطل عمدها كالركعة والسجدة مثلا احترازا من التطويل في القراءة والركوع والسجود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم في صلاته الحديث انتهى ص ﴿أو نفخ﴾ ش قال الشيخ أبو الحسن الصغير في أواخر كتاب الصلاة الاول من شرح المدونة في شرح قوله والنفخ في الصلاة كالكلام قال ابن الماجشون في الواضحة ان النفخ والتنحنح والجشاء كالكلام وقال ابن القاسم وأصبغ ذكره عبد الحق في كتابه وصح من حديث بكر انتهى وقال في النوادر من الواضحة عن ابن الماجشون ومن نفخ في موضع سجوده أو عطس أو تجشأ أو تنحنح كالكلام فان كان سهوا سجد ولا يسجد المأموم ان فعل ذلك وان كان عمدا أو جهلا قطع وابتدأ ان كان فذا وان كان مأموما تمادى وأعاد انتهى ونقل في الطراز في شرح المسئلة المتقدمة قال واحتج من يقول ان النفخ لا يبطل الصلاة بحديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف نفخ في آخر سجوده فقال أف أف خرجه أبو داود ولأن النفخ الذي لا حروف له أشبه التنفس والتأفف عند البصاق والنفخ من الأنف في الامتخاط فلا يعتبر وجوابه لم يعد أف أف حروفا ولكن اتفق الحرف الواحد لا يكون كلاما ومن قال النفخ يبطل الصلاة لم يكن النفخ كلاما حقيقة فهو من هذا المعنى فيستقر ان ذلك في الكلام وان كان بصوت يبطل الصلاة وكذلك التنحنح وليس بكلام حقيقة ولكن ما شابه الكلام لان ذلك صوت خرج من مخارج الكلام وكذلك لا يجتنب الا ذلك المعنى وكذلك النفخ المسموع انتهى ص ﴿أو كلام وان بكره﴾ ش ذكر في التوضيح عن ابن شاس ثم قال ابن هارون وانظر الفرق بينه وبين الناسي وذكر ابن ناجي في شرح المدونة كلام ابن شاس وابن هارون ثم قال قلت الناسي أعذر لانه لا شعور له بصلاته والمكره يشعر بها فهو كمن صلى بالنجاسة ان كان ناسيا أعاد للاصفرار وان كان مضطرا أعاد للغروب والله أعلم ص ﴿أو وجب لانقاذ أعمى﴾ ش تصوره واضح قال الشيخ زروق في شرح الارشاد والكلام لامر واجب كانقاذ أعمى مبطل ويبتدئ على المشهور واللخمي ان ضاق الوقت والا فلا كالقتال فيها انتهى ونص كلام اللخمي الا أن يكون في خناق من الوقت فلا تبطل ويكون كالمسايف في الحرب لان هذا تكلم لاحياء نفس انتهى

(فرع) قال اللخمي فان خاف تلف مال له أو لغيره وكان كثيرا تكلم واستأنف وان كان يسيرا لم يتكلم وان فعل أبطل على نفسه انتهى (فرع) قال في النوادر في ترجمة التسبيح للحاجة من كتاب الصلاة الثاني من الواضحة ومن أتاه أبوه ليكلمه وهو في نافلة فليخفف ويسلم ويكلمه وروى نحوه للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ان نادته أمه فليبتدرها بالتسبيح ويخفف ويسلم انتهى وظاهره انه لا يجوز له القطع وهو الظاهر لانه وان كانت اجابة أبيه وأمه واجبة فاتمام النافلة أيضا واجب ويمكن الجمع بينهما بالمبادرة بالتسبيح ورفع الصوت به وتخفيف ما هو فيه الا ان لا يمكن ذلك البتة فيتعارض حينئذ واجبان يقدم آكدهما ولا شك ان اجابة الوالدين آكد لوجوبها بالاجماع وللخلاف في وجوب اتمام النافلة وقال القرطبي في شرح حديث جريج قوله يا رب أمي وصلاتي يدل على انه كان عابدا ولم يكن عالما اذ بأدنى فكرة يدرك ان صلاته كانت ندبا واجابة أمه كانت واجبة فلا تعارض يوجب اشكالا فكان يجب عليه تخفيف صلاته أو قطعها واجابة أمه لا سيما وقد تكرر مجيئها انتهى والظاهر ان قوله أو قطعها ليست أو فيه للتخيير بل للتنويع كما تقدم فتأمله والله أعلم وقال القاضي عياض دليل قوله أمي وصلاتي ظاهره تعارض فرضين وقد كان يقدر على تخفيف ذلك واجابتها لو لم يكن الا كلامها لكنه لعله خشي أن تدعوه الى النزول عن صومعته وكونه معها أو خشي ان مفاتحتها بالكلام يقطع عزمه ويضعف عقده ولعل شرعه كان يوافق ذلك أو يخالفه ولا شك عندنا ان برأمه فرض والعزلة والصلاة النافلة طول ليله ونهاره ليست بفرض والفرض مقدم ولعله غلط في ايثار صلاته وعزلته فلذلك أجاب الله دعوتها انتهى وانظر الفرق الثالث والعشرين (فرع) وفي المسائل الملقوطة ومن نادته أمه وزوجته فالزوجة مقدمة لحقها لأنه بعوض ص ﴿الا لاصلاحها فبكثيره﴾ ش ظاهر كلام المؤلف رحمه الله يطلق القول بأن الكلام لاصلاحها لا يبطل والمؤلف قيده بغير الكثير وقال شارحه انه اعتمد على كلام الجواهر وكلام الجواهر ليس فيه أن كثرة الكلام لاصلاح الصلاة مبطل بل قال ما نصه الأول من الفروع أنه يبني ان كان قريبا فان طال الأمر وكثر التفاعل ووقع اللغط بينهم وكثرت المراجعة بينهم بعضهم مع بعض بطلت الصلاة واستأنفها وقيل لا تبطل بل يبني وان طال انتهى فتأمله فليس في كلامه ما يدل على ما قال المؤلف بل مراده بهذا الفرع ما يقوله المؤلف بعد هذا وهو قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد الى آخره فهذا هو مراده والله أعلم فتأمل وأنصف والله الموفق وقال ابن ناجي في شرح المدونة اذا قلنا ان الكلام لاصلاحها لا يبطلها فلا بد من تقييده بأمرين أحدهما تعذر التسبيح والثاني عدم اطالة الكلام وكثرته وقد قال ابن حبيب ان طال التراجع بين الامام والمأمومين بحيث يؤدي الى المراء بطلت انتهى وقد صرح ابن الحاجب بأن الكلام اذا كان سهوا يبطل الصلاة اذا كثر والله أعلم ص ﴿وبسلام﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال البرزلي في مسائل الصلاة من سلم من اثنتين وقال السلام ولم يزد ثم ذكر فراجع الصلاة وسجد بعد السلام وكان شيخنا الامام ابن عرفة يفتي بأنه يرجع باحرام وسمعنا في المذاكرات انه لا سجود ولا احرام عليه لان السلام اسم من أسماء الله تعالى وعن الباجي ان وقع سهوا لم يقصد به الخروج من الصلاة فلا احرام عليه كالكلام ويتحصل فيه ثلاثة أقوال يحرم مطلقا وعكسه والفرق بين القرب جدا فوقه انتهى ومنه نقل هذا الكلام في مسائل وقعت في بعض فتاوى الافريقيين مسألة من شرع في السلام بعد سلام الامام فكبر الامام تكبير العيد بعد السلام فترك بقية السلام حتى كبر

(الا لاصلاحها فبكثيره)
المازري كلام المتعمد المضطر للكلام لاصلاح الصلاة كالمأموم يتكلم ليشعر امامه بسهو في صلاته دخل عليه المشهور انه لا يبطل الصلاة انظر عند قوله وكلام لاصلاحها
(وبسلام وأكل وشرب وفيها ان أكل أو شرب انجبر وهل اختلاف أولا لسلام في الأولى أو للجميع تأويلان) انظر عند قوله أو أكل (وبتفكر افه لحدث ثم تبين نفيه) انظر عند قوله كظنه فخرج فظهر نفيه

مع الامام الثلاث تكبيرات ثم سلم بعد الصلاة أعاد أبدا (قلت) يريد لانه تكلم بلفظ السلام جاهلا قبل تمام الصلاة فبطلت من هذه الجهة ولو كبر معه قبل أن يلفظ بشئ من سلامه لاجزأه لانه زيادة ولكن يكره من باب تأخير السلام عقيب سلام الامام كما قال ابن عبد الحكم اذا اشتغل بالتشهد بعد سلام الامام فانه يكره وتصح صلاته انتهى ص ﴿كمسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر﴾ ش ومن مسائل وقعت فى فتاوى بعض الافريقيين من مسائل الصلاة من البرزلى مسئلة من سلم على شك فى صلاته ثم تبين اكمالها بطلت على المشهور (قلت) النص فيها الصحة كمن اعتقد امرأة أنها فى عدتها فتزوجها ثم تبين خروجها من العدة صح النكاح وغر وسلم واختار التونسى فى الأولى البطلان لانه قصد بطلانها بسلامه وفى المسائل المنسوبة لابن قداح من شك ان فى جسمه نجاسة فتمادى حتى سلم فظهرت السلامة فلا شئ عليه انتهى ص ﴿و بسجود المسبوق مع الامام بعديا أوقبليا ان لم يلحق ركعة﴾ ش هذا بين ولا يسجد لذلك بعد القضاء قاله فى المدونة وانظر الطراز فان فيه فروعا ص ﴿والا سجد ولو ترك امامه أولم يدرك موجبه﴾ ش أى وان لحق المسبوق مع الامام ركعة فانه يسجد معه السجود القبلى الى آخره وظاهر كلامه ولو كان الامام ممن يرى السجود كله قبل السلام وهو كذلك قال فى الكافى لو كان الامام ممن يرى السجود كله قبل السلام سجد معه ثم قضى ما عليه انتهى وظاهر كلامه أيضا ولو كان المأموم لا يرى السجود فيما سجد له الامام وهو كذلك كما لو سجد الشافعى للقنوت فان المالكى يتبعه قال ابن ناجى فى شرح الرسالة فى أول باب الصلاة على الجنائز فيما اذا كبر الامام خمسا فانه ذكر قولين الاول لابن القاسم ان المأموم يسلم الثانى لابن الماجشون انه ينتظره ولا يتبعه قال واعترض الأول ابن هارون بما اذا قام الامام لخامسة سهوا فانهم ينتظرونه حتى يسلم فيسلمون بسلامه واعترض غيره الثانى بأنه يقول اذا سجد الامام لسهو لا يرى المأموم فيه سجودا فانه يتبعه فيه وان كان خلاف مذهبه (وأجيب) بأن ترك السجود اظهار للمخالفة الممنوعة بخلاف تركها فى التكبير والاتفاق على أن الصلاة تجزئه مراعاة للخلاف القوى انتهى وما ذكره عن ابن هارون رأيته فى شرحه على المدونة (تنبيهات ٭ الاول) ما تقدم من أن المسبوق اذا لحق مع الامام ركعة انه يسجد معه السجود القبلى هو المشهور وقال فى التوضيح قال أشهب انما يسجد اذا قضى ما فاته ورواه ابن عبدوس عن ابن القاسم فاذا سجد معه على المشهور ثم سها بعده أى بعد امامه فهل يكتفى بالسجود الأول وهو قول ابن الماجشون أولا يكتفى به وهو قول ابن القاسم وهو المشهور ابن عبد السلام بناء على استصحاب حكم المأمومية أم لا قال و ينبغى أن يكون من ثمرة هذا الخلاف وجوب القراءة فيما يأتى به بعد سلام الامام وسقوطها خليل وفيه نظر لان حكم المأموم بعد مفارقة الامام حكم المنفرد بدليل أن الامام لو لم يسه ثم سها المأموم لسجد اتفاقا وعلى هذا فى البناء الذى ذكره نظر ولكن يقال لم ير ابن القاسم الاكتفاء بالسجود لأنه جابر فلا ينوب عن سهو لم يتقدمه وروى ابن الماجشون الاكتفاء لان من سنة الصلاة أن لا يتكرر فيها السجود انتهى وربما يؤخذ هذا الفرع من قول المؤلف ولا سهو على مؤتم حالة القدوة والله أعلم وفهم من هذا الكلام وجوب القراءة على المسبوق فيما يأتى به وان حكمه حكم المنفرد قال فى الصلاة الثانى منها ويحاز الذى يقضى بعد سلام الامام الى ما قرب من السوارى بين يديه أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه و يقهقر قليلا فان لم يجد ما يقرب منه صلى مكانه قال ابن ناجى عن المغربى يقوم منها ان المدرك حكمه حكم

(كمسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر) ابن رشد ان سلم شاكا فى تمام صلاته ثم أيقن بعد سلامه انه قد كان أتمها فقال ابن حبيب صلاته جائزة كمن تزوج امرأة لا يدرى ان زوجها حى أم لا ثم انكشف انه قد مات وانقضت العدة ان نكاحه جائز وقد قيل ان صلاته فاسدة وهو أظهر (و بسجود المسبوق مع الامام بعديا أوقبليا لم يلحق ركعة) روى زياد عن مالك من دخل مع الامام فى آخر صلاته ولم يدرك منها شيأ وعلى الامام سجود السهو قبل السلام انه يسجد معه ولا يسجد معه ان كان بعد السلام ٭ ابن رشد وهذا هو ظاهر قول ابن القاسم فى رواية عيسى المازرى وقاله سحنون ٭ ابن رشد وقيل انه لا يسجد معه كان السجود قبل السلام أو بعده وهو قول سفيان الثورى فى المدونة ثم وجه ابن رشد الاقوال الثلاثة وفى مختصر الطليطلى ان سجد القبلى مع الامام أبطل على نفسه الصلاة (والا سجد ولو ترك امامه اولم يدرك موجبه)

الفذفانه يخرج عن الامام بنفس سلامه وأما سلامه فكسلام الفذوفيه خلاف (قلت) ماذكره صحيح فيجب عليه قراءة الفاتحة انتهى وحكمه فى القنوت تقدم وقال الجزولى واختلف فيما اذا أدرك الركعة الاخيرة من الصبح هل يقنت فى ركعة القضاء أم لا قولان انظر مامذهب أبى محمد فان قلنا من القراءة يحتاج أن لا يقنت الا أن المشهور يقنت انتهى فانظره مع ماتقدم وفيه أيضا انظر سلامه كسلام الفذ أو كسلام المأموم الشيخ كسلام المأموم وسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد حكمه حكم الفذ لانه يدعو ويؤمن على دعائه انتهى ونقل الأخير الشيخ زروق فى شرح الرسالة وانظر قول التوضيح المتقدم قال أشهب الى آخره مع ما حكاه هو فى باب الاستخلاف من الاتفاق على سجود المسبوق مع امامه (الثانى) قوله ولو ترك امامه أما اذا كان السجود بعديا فلا شك فى تاخيره وان كان قبليا فقال الباطى وعندى فى دلالة كلامهم على ان المسبوق اذا ترك الامام يسجد قبل قيامه نظر ولكن ظاهر كلام المؤلف فى المسئلة الرابعة وهو انه يؤخر البعدى انه يسجد قبل قيامه انتهى وقد بحثت عن هذه المسئلة منذ ثلاث سنين فلم أجدها ورأيت فى شرح التلقين للمازرى فى تعليل سجود المسبوق مع الامام فى القبلى و بعد صلاة المسبوق فى البعدى ونصه فى تعليل السجود قبل السلام اذ لو لم يتابعه فيه لكان مخالفا عليه وهو يتابعه فيما لا يعتد به مثل ما اذا أدركه ساجدا فانه يسجد معه وان كان لا يعتد بالسجود وقال فى تعليل الآخر وان كان بعد السلام لم يسجد الا بعد قضائه لان الامام خرج بالتسليم عند نا من الصلاة وتحلل منها فلم يكن فى تأخر المأموم عن السجود معه مخالفة على الامام لزوال الامامة بالتسليم انتهى فهذا يقتضى تأخيره وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة وانظر اذا كان على الامام سجود سهو قبل السلام فسها عنه حتى سلم وقصد الى أن يسجده بعده فهل يسجده الذى حصلت له ركعة معه اعتبارا بأصله أو لا يسجد اعتبارا بما آل اليه الامر لم أر فى ذلك نصا عن المتقدمين والذى ارتضاه بعض من لقيناه انه ان كان هذا السجود مما تبطل الصلاة بتركه لو لم يسجد الامام فانه يسجد معه والا فلا انتهى وذكره فى شرحه على المدونة وزاده وذكرته فى درس شيخنا أبى مهدى فاستحسنه وصوبه واختار شيخنا حفظه الله تعالى أنه لا يسجد معه مطلقا العموم قولها وان كان بعديا فلا يسجد وأجبته بان ما فيها انما هو فى البعدى الاصلى أما الطارىء فلا دليل عليه ألبتة انتهى وشيخه هو البرزلى كما قرر فى اصطلاحه فهذا يقوى ماذكرناه والذى يظهر تخريج المسئلة على مسئلة المسبوق المستخلف اذا كان على امامه سجود سهو قبل السلام هل يسجد بعد كمال صلاة الامام أو بعد كمال صلاته قولان والمشهور بعد صلاة امامه فتأمله والله أعلم (الثالث) وفى مسائل الصلاة من البرزلى مسئلة مسبوق لم يسجد مع الامام القبلى حتى أتم صلاته سجد قبل السلام صلاته صحيحة (قلت) كان يتقدم لنا فى المجالس بطلان صلاته لمخالفته للامام فى الافعال وهذا على مراعاة القول بانه لا يتبعه لأن ما أدركه أول صلاته وحكاه ابن رشد وعلى القول بان من أدرك آخر صلاته يسجد معه والا أعاد أبدا انتهى من البرزلى أيضا من مسائل الصلاة مسئلة امام عليه سجود سهو بعد السلام فسجده فى محله وسجده المأمومون قبل سلامهم ثم سلموا فعن اللخمى تصح صلاتهم (قلت) بمنزلة من قدم البعدى وأما لو أخر الامام القبلى وسجده بعد السلام فكان شيخنا الامام رحمه الله تعالى يقول ان المأمومين يسجدونه قبل السلام لا سيما ان كان مما تبطل بتركه الصلاة فكانه ركن من أركانها وظاهر كلام غيره أنهم يتبعونه فى السلام وفى السجود لانه يجزئه عن القبلى فاشبه مالو كان قبله انتهى ص

وأخر البعدي) من المدونة من عقد مع الامام ركعة فوجب على الامام سجود سهو فان كان قبل السلام سجد معه قبل القضاء وبه يجز
ولا يعيده قبل سلامه هو لنفسه وان كان سهو الامام بعد السلام فلا يسجد معه حتى يقضي قال ولينهض المأموم للقضاء ان شاء حين
سلام الامام من الصلاة أو من السجود فان جلس المأموم حتى يسلم الامام من سهوه فلا يتشهد وليذكر الله قال ابن القاسم وأحب الي
أن يقوم بعد سلام الامام من الصلاة لان الامام قد انقضت صلاته حين سلم ولو أحدث المأموم بعد السلام أجزأت عنه صلاته فبعد
قضائه يسجد كما سجد امامه سها المأموم معه أم لا ذلك (٤٠) سواء ووقع لابن القاسم في المستخرجة عكس هذا قال لان
فيما هو فيه والامام ساجد
ساجد وشهرة قال ابن القاسم
وان دخل عليه فيما يقضي
سهو فان كان نقصا سجد
قبل السلام لسهوه ولسهو
الامام لانه زيادة ونقص
وان كان زيادة سجدهما بعد
السلام وان كان سجود
الامام قبل السلام فسجد
معه ثم دخل عليه فيما يقضي
سهو فان كان نقصا سجد
قبل السلام وان كان زيادة
سجد بعد السلام وقال
عيسى عن ابن القاسم ان
جهل فسجد معه سجود
سهو بعد السلام ثم قام
فقضى فليعدهما بعد السلام
أحب الي ويعيدهما متى
ما ذكر قال ابن رشد عذر
ابن القاسم بالجهل فحكم
له بحكم النسيان مراعاة
لقول سفيان في المدونة
ووجه قول سفيان ان
السجدتين وان كانتا بعد
السلام فهما من تمام صلاة
الامام وقد دخل معه فيها
فوجب أن لا يخالفه في شيء منها انتهى نص ابن رشد وسمع ابن القاسم ان سها امام عن سجود سهو سجد مأمومه * ابن رشد فان كان
السجود مما تبطل الصلاة بتركه ثم رجع الى سجوده بالقرب بطلت صلاته وصحت صلاتهم لان كل ما لا يحمله الامام عمن خلفه فلا
يكون سهوه عنه سهوا لهم اذ هم فعلوه وهذا أصل

(وأخر البعدي) ش مفهومه أن القبلي يسجده معه وهو كذلك كما تقدم فلو سجد معه البعدي
فسهوا أو عمدا أو جهلا وقال ابن عرفة والمزيد به لقضائه ثم قال فلو سجد بعديه معه سهوا
أو جهلا أو عمدا ففي كونه كذلك وبطلان صلاته سماع عيسى ابن القاسم وقوله انتهى وسماع
عيسى المذكور هو في رسم حمل صبيا من سماعه من كتاب الصلاة لكن انما ذكر في السماع صحة
الصلاة واعادة السجود في الجاهل ونصه وسألته عن الذي يفوته بعض صلاة الامام وعلى الامام سهو
سجدتاه بعد السلام فيجهل فيسجد معه ثم يقوم فيصلي ما فاته ليسجدهما بعد فراغه قال نعم هو
أحب الي أن يكونا عليه ويسجدهما متى ما ذكر قال عيسى أحب الي أن يعيد أبدا جاهلا كان أو عامدا
ابن رشد قوله يعيد أبدا كان جاهلا أو متعمدا هو القياس على أصل المذهب لانه أدخل في صلاته
ما ليس منها متعمدا أو جاهلا فافسدها بذلك وعذره ابن القاسم بالجهل فحكم له بحكم النسيان مراعاة
قول من يوجب عليه السجود مع الامام وهو قول سفيان في المدونة انتهى فاستفيد من كلام ابن
رشد أن حكم السهو اعادة السجود مع صحة الصلاة وظاهر كلامه أن ابن القاسم انما يقول بالصلاة
في الجهل خلاف ما جزم به ابن عرفة ولهذا لم يذكر صاحب التوضيح في العمد الا بطلان الصلاة
وذكر القولين في الجهل ولم يذكر حكم السهو وذكر ابن ناجي في شرح المدونة الخلاف في العمد
والجهل كما في ابن عرفة وكأنه تبعه والله تعالى أعلم وذكر عن شيخه الشبيبي انه كان يفتي بعدم
البطلان والله أعلم وفي مسائل الصلاة من البرزلي مسئلة في مسبوق قام يقضي بعد سلام الامام ثم
ذكر الامام سجودا عليه بعد السلام فرجع المأموم بعدما اعتدل قائما للجلوس بطلت صلاته وعن
عيسى ان رجع جاهلا صحت صلاته (قلت) ويخرج عليها اذا تبعه في السجود البعدي قبل القضاء
كما قال سفيان وحكى القولين لابن القاسم واختار من أدركنا صحة صلاته للخلاف فيها انتهى
(فرع) وهل يقوم المسبوق للقضاء اثر سلام الامام أو يقوم بعد فراغ الامام من سجود السهو أو
يخير في ذلك ثلاث روايات واختار ابن القاسم في المدونة الاولى قال في الصلاة الثاني ومن عقد مع
الامام ركعة فوجب على الامام سجود سهو فان كان قبل السلام سجد معه قبل القضاء ثم لا يعيده
وان كان بعد السلام لا يسجد حتى يقضي وقال سفيان يسجد معه ثم يقضي قال مالك ولينهض المأموم
اذا سلم الامام من الصلاة أو من السجود واستحب ابن القاسم قيامه بعد السلام من الصلاة فاذا أتم
قضاءه سجد لسجود امامه سها الامام والمأموم معه أم لا ذلك سواء وان جلس المأموم حتى سجد
الامام فلا يتشهد وليدع انتهى عياض لانه قد تشهد في جلوسه أولا وجلوسه هذا انما هو لانتظار
الامام فهو يدعو فيه ويصل دعاءه بتشهده المتقدم كما لو أطال جلوسه في صلاته اختيارا ولا وجه

لاعادة التشهد لأنه ليس بابتداء جلوس هذا أولى مايقال فيه ولو كان الامام سلم قبل تمام تشهده أو غفلته عنه لتشهد الآن بكل حال انتهى ابن ناجى ولا شك على القول انه يقوم أنه يقرأ ولا يسكت انتهى ونقله فى التوضيح واختار ابن القاسم فى سماع أصبغ قيامه اثر سجود الامام للسهو وعنه أيضا قول بالتخيير ابن ناجى ولم يحك ابن الجلاب غيره فتحصل لمالك ثلاث روايات قال ابن القاسم بكل منها

ص ﴿ ولاسهو على مؤتم حال القدوة ﴾ ش ولو نوى الامام انه لا يحمل سهو المؤتم لم يضره قاله المازرى لما تكلم على المواضع التى يطلب فيها نية الامامة والله أعلم (مسئلة) قال ابن عرفة ولو سلم يعنى المأموم وانصرف لظن سلام امامه ثم رجع قبله حمله عنه امامه ولو رجع بعده سلم وأحببت سجوده بعد ابن القاسم عن مالك يسجد قبل انتهى ونقله فى النوادر وفى رسم العشور ورسم يوصى أن ينفق على أمهات أولاده من سماع عيسى مايقتضى الخلاف فى ذلك ونص مافى رسم العشور قيل لأصبغ ماتقول فى امام صلى بقوم فسها فى صلاته سهوا يكون سجوده بعد السلام فلما كان فى التشهد الاخير سمع أحدهم شيأ فظن انه قد سلم الامام فسلم ثم سجد سجدتين ثم سمع سلام الامام فسلم أيضا وسجد الامام فسجد معه قال يعيد الصلاة اذا كان قد سلم قبل سلامه وسجد ابن رشد قوله يعيد الصلاة اذا كان قد سلم قبل سلامه وسجد صحيح على القول بان السلام على طريق السهو يخرج المصلى عن صلاته فلما كان يخرج به عن صلاته أبطل سجوده الرجوع اليها وأوجب عليه استئنافها وذلك مثل قوله فى المدونة فيمن سلم من ركعتين ساهيا ثم أكل أو شرب ولم يطل انه يبتدى ولا يبنى وأما على القول بأن السلام على طريق السهو لا يخرج المصلى عن صلاته فيجب أن يحمل الامام عنه السجود الذى سجد بعد أن سلم قبل أن يسلم الامام لانه فى حكمه فيرجع الى صلاته بغير تكبير ويسلم بعد سلامه ولا سجود عليه لان سهوه فى داخل صلاة الامام ويجب على هذا القول فى مسئلة المدونة أنه يبنى على صلاته ويسجد بعد السلام كما لو أكل فى أثناء صلاته دون أن يسلم ولم يطل ذلك وقد روى على بن زياد فى المجموعة عن مالك على قياس هذا القول فى امام سلم من اثنتين ساهيا وسجد للسهو ثم ذكر أنه سها يتم صلاته ويعيد سجود السهو قال سحنون وكذلك لو كان قبل السلام لاعادهما وهذا يبين ماذكرنا فيمن ظن ان الامام سلم فسلم قبل سلامه وعلم قبل أن يسلم انه يرجع الى الصلاة بغير تكبير على القول بان السلام على طريق السهو لا يخرج به من الصلاة وتكبير على القول بانه يخرج به من الصلاة وأما ان لم يعلم حتى سلم الامام فيسلم بعد سلامه وتجزئه صلاته على القول بان السلام على طريق السهو يخرج به من صلاته اذ لا يصح أن يرجع الى صلاته فى حكم الامام بعد خروج الامام عنها فهذا وجه القول فى هذه المسئلة وتحصيله انتهى وقال ابن أبى زيد فى النوادر بعد ذكره المسئلة قال أبو محمد لعل أصبغ يريد انه سلم أولا على شك انتهى ونص مافى رسم يوصى سئل عمن صلى بقوم المغرب فسلم من ركعتين فسبح به فقام فاستأنف الصلاة واتبعوه فقال أما هو فقد تمت صلاته وأما من خلفه فيعيدون فى الوقت وبعده ان كانوا لم يسلموا ابن رشد ظاهر قوله تمت صلاته يوجب أن سلامه على طريق السهو أخرجه عن صلاته وقد روى عن ابن أبى زيد انه قال انما يصح قوله هذا ان سلم عامدا أو تعمد القطع بعد سلامه ساهيا فذهب ابن أبى زيد الى أن سلامه على طريق السهو لا يخرجه عن صلاته مثل ما يأتى فى رسم أسلم بعد هذا والى هذا ذهب ابن المواز وحكاه عن مالك وبنى عليه مسائل فقال فيمن دخل مع الامام فى التشهد الأخير فلما سلم الامام وقام هو فقضى صلاته رجع الامام فقال انى كنت أسقطت سجدة انه ينظر فان كان ركع الركعة

(ولاسهو على مؤتم حال القدوة) الرسالة وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الا ركعة أو سجدة وتكبيرة الاحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة

(و بترك قبلي عن ثلاث سنن و طال) ابن عرفة ان سها عن سجود قبلي سجد القرب فان طال فاللخمي عن المدونة بطلت * ابن بشير هذا على المشهور * ابن رشد تبطل الآن كان عن [illegible] (ص) [illegible] ابن يونس [illegible] ابن القاسم في كتاب اعادة من ترك ثلاث تكبيرات أو ثلاث تسميعات وتذكر ذلك بعد أن تباعد ولم ير أصبغ الاعادة وبه أقول بخلاف من نقص الجلسة الأولى فلم يختلف انه يعيد الصلاة اذا تباعد أبو عمر جمهور الفقهاء من ترك غير تكبيرة الاحرام لا شئ عليه وعن عكرمة صليت خلف شيخ كبر اثنتين وعشرين تكبيرة فقلت لابن عباس انه أحمق فقال ثكلتك أمك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم وكان عمر بن عبد العزيز والقاسم وسالم وابن جبير لا يتمون التكبير قيل لعمر بن عبد العزيز لم لا تتم التكبير وعاملك يفعل قال تلك الصلاة الاولى وذكر ابن أبي شيبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يتم التكبير وكان ابن عمر لا يكبر اذا صلى وحده أبو عمر حجة من لا يرى شيأ على من ترك غير تكبيرة الاحرام هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة في تركهم التكبير فما عاب بعضهم على بعض (لا أقل فلا سجود) [illegible] اللخمي والمازري [illegible] وان بعد شهر وان ذكره في صلاة و بطلت فكذا [illegible]

[illegible]

فكبعض ابن عرفة فذكر ما يبطل تركه في صلاة ثانية تعمدا بعد طول كذكرها فيها وقبل الطول كذكر بعض صلاة (فمن فرض ان أطال القراءة أو ركع بطلت وأتم النفل وقطع غيره وندب الاشفاع ان عقد ركعة) من المدونة قال ابن القاسم ان كانت سجدتا السهو قبل السلام وهو من فريضة وهو ممن تبطل باتهما الصلاة فذكرهما بقرب صلاته في فريضة أو نافلة رجع اليهما بغير سلام كان وحده أو اماما ابن عرفة منها أو أطال [illegible] القراءة في هذه الثانية أو ركع [illegible] بطلت الاولى فان كانت هذه الثانية نافلة أتمها [illegible] ابن يونس [illegible] في فريضة ذهب وقتها في نافلة قال وان كان الذي ذكر [illegible] ابن يونس [illegible] في فريضة فان كان وحده قطع وان كان مع الامام [illegible] أعادها قال [illegible] وحده [illegible] ثم ذكر سجدتي السهو قبل السلام [illegible] أحب الى [illegible] (والا رجع بلا سلام) تقدم نصها بهذا أول المسئلة (ومن نفل في فرض تمادى) ابن القاسم ان كانت سجدتا السهو قبل السلام من نافلة فذكرهما وهو في فريضة [illegible] ولا شيء عليه (كفي نفل ان أطالها أو ركع) ابن القاسم وان كانت سجدتا السهو قبل السلام [illegible] نافلة فذكرهما [illegible] وهو في نافلة أخرى رجع ولم يركع [illegible] (٢٤) [illegible] وان ذكرهما بعد أن ركع في هذه الثانية التي هو فيها تمادى فاذا فرغ منها فقد استحب له ابن القاسم أن يسجدهما بعد فراغه قال ابن القاسم وان ذكر سجدتي السهو بعد السلام من نافلة وهو في نافلة لم يقطع التي هو فيها ركع أو لم يركع الا أنه اذا أتمها سجدهما [illegible] ابن يونس وقال اللخمي [illegible] من ذكر ركعة أو سجدة من صلاة بعد أن تلبس بأخرى [illegible] الفقه كما تقدم ثم قال [illegible] الى اصلاح النفل وان ركع [illegible] ابن يونس قال فان ذكر ركعة أو سجدة [illegible] بتعمد تركه سنة أو لا سجود [illegible] قبل السلام * اللخمي وقيل [illegible] أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس [illegible] ابن رشد لو ترك الخائف من [illegible] عن فرض أو بترك [illegible] ابن شاس أركان الصلاة [illegible] السجدتين وقدر ما يعتدل [illegible] بالشرط أشبه ولو كانت ركنه [illegible] سجدتي السهو قبل السلام بني فيما قرب وان تباعد ابتدأ

بطل [illegible] في صلاة أخرى [illegible] ان [illegible]

شامل اذا [illegible] السجود [illegible] الصلاة بترك السجود له لأنه داخل في قوله والا فكبعض وليس الحكم كذلك على المشهور لان السجود الذي قبل السلام اذا كان مما لا تبطل به لا تقطع له الصلاة كما صرح به ابن يونس [illegible] ذكر سجود سهو بعد السلام من فريضة أو نافلة وهو في فريضة أو نافلة [illegible] شارحها ابن ناجي قال ابن يونس [illegible] فرض ان أطال القراءة أو [illegible] الاولى فهو [illegible] وجه فرض في فرض [illegible] رجع وأصلح الاولى وسجد بعد السلام [illegible] الطول [illegible] النهي [illegible] ابن يونس [illegible]

الصلاة * ابن رشد ان سلم قاصدا الى التحلل والصلاة وهو يرى أنه قد أتمها ثم شك فى شئ منها أو أيقن به لم يمنعه ذلك من الرجوع الى اصلاحها * ابن بشير فان طال الأمر وكثر الفعل بطلت الصلاة واستأنفها (كشرط) عياض شروط الصلاة البلوغ والعقل والاسلام و بلوغ الدعوة ودخول الوقت وكون المكلف غير ساه ولا نائم وعدم الاكراه وارتفاع موانع الحيض والنفاس والقدرة على الطهارة وقد تقدم نقل ابن رشد انظره عند قوله (وتداركه ان لم يسلم) * المازرى ان ذكر سجدة من الركعة الرابعة بعد أن تشهد قبل أن يسلم فانه يسجدها اذا لم يحل بينه و بين ذلك حائل و يعيد تشهده لوقوعه فى غير موضعه وان لم يذكر حتى سلم فالمذهب على قولين قيل ان الحكم كذلك والسلام لا يحول بينه و بين اصلاح ما هو فيه وقيل قد حال السلام بينه و بين الاصلاح فيقضى الركعة بجملتها وعزا ابن عرفة هذا القول لابن القاسم وسحنون والمغيرة وعزا القول الأول لسماع ابن القاسم (ولم يعقد ركوعا وهو رفع رأس) من المدونة قال مالك من صلى ركعة ونسى سجودها فذكر ذلك وهو قائم فى الثانية قبل أن يركع فليسجد سجدتين يريد انه يخر لسجدتين ولا يجلس ثم يسجد قال ثم يقوم (٤٤) فيبتدئ القراءة للركعة الثانية ولو نسى سجدة من الاولى فذكرها قبل أن يركع الثانية أو بعد أن ركع ولم يرفع رأسه منها فليرجع و يسجد السجدة التى بقيت عليه يريد أنه يجلس ثم يسجد لان عليه أن يفصل بين السجدتين بجلوس بخلاف الذى نسى السجدتين قال فاذا سجد قام فابتدأ قراءة الركعة الثانية قال فان ذكر فى الوجهين بعد ما رفع رأسه من الركعة تمادى وكانت أول صلاته وألغى الركعة الأولى وسجد فى ذلك كله بعد السلام قال مالك وعقد الركعة رفع الرأس منها قال عبد الملك وكذلك المأموم اذا كان قائما فى الثانية فذكر سجدة من الأولى أو شك فيها فليرجع جالسا ثم يسجدها الا أن يخاف أن يرفع الامام من ركوع الثانية فيتبعه فيها و يقضى ركعة (الالترك ركوع فبالانحناء) فى التوضيح وافق ابن القاسم أشهب فى انعقاد الركعة بوضع اليدين فيمن نسى الركوع فلم يذكر الا فى ركوع التى تليها وفيمن ترك السورة وفى معنى الجهر والسر وفيمن ترك التكبير فى صلاة العيد وفيمن نسى سجود التلاوة وفيمن سلم من ركعتين ساهيا فلم يذكر الا وهو راكع وفيمن أقيمت عليه المغرب وهو فيها قد أمكن يديه من ركبتيه فى ركوع الثانية انتهى ولو كنت اطلعت على هذا قبل لاقتصرت عليه * المازرى وان قرأ فى الركعة وسجد ونسى ركوعها فقال مالك يرجع قائما ثم يركع و يستحب له أن يقرأ قبل أن يركع ولو أن هذا ركع ولكنه سها عن الرفع من الركوع فقال محمد يرجع الى الركوع محدودبا ثم يرفع ولو رجع معتدلا الى القيام أبطل فظاهر كلام ابن حبيب انه يرجع محدودبا بل قائما كالرفع من الركوع وكأنه رأى القصد بالرفع من الركوع أن ينحط للسجود من قيام فاذا رجع الى القيام وانحط منه الى السجود فقد حصل المقصود * المازرى وقد تنازع الأشياخ فى ناسى الركوع من الأولى فذكره وهو راكع فى الثانية فقال بعضهم يرفع رأسه بنية الاصلاح

الظاهر ان الخلاف انما يجرى فى الامام والفذ وأما المأموم فالامام يحمل عنه لانه قال فى النوادر ومن كتاب ابن المواز قال ولا يحمل الامام عن المأموم تكبيرة الاحرام و يحمل عنه التكبير كله غيرها و يحمل عنه أكل السهو الا تكبيرة الاحرام والسلام وسجدة أو ركعة و يحمل عنه غير ذلك نسيه أو تركه عمدا وقد أساء فى تعمده يريد محمد ولا تدخل الجلسة الاخيرة فى هذا انتهى يريد لانها فرض فعلم ان بقية الفرائض ليست داخلة فى عموم ذلك والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال الرجراجى فى ترك السنن وأما على طريقة العمد فلا يخلو اما أن يترك سنة أو سننا فان ترك سنة واحدة عامدا كالسورة التى مع ام القرآن أو ترك الاقامة فقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وقيل يعيد أبدا وسبب الخلاف المتهاون بالسنن هل هو كتارك الفرض أم لا فان كان سننا فانه يعيد الصلاة وقال فى المقدمات فى باب السهو وأما النقص على طريق العمد فان كان فريضة أبطل الصلاة كان من الأقوال أو من الأفعال وان كان سنة واحدة فقيل تبطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شئ عليه وان كثرت السنن التى تركت عمدا بطلت الصلاة انتهى وظاهر كلامهما عدم الخلاف فى ذلك وذكر سند فى كتاب الصلاة الأول عن المدونة ان من ترك السورة فى الركعتين الأولتين عمدا يستغفر الله ولا شئ عليه وانظر فى سماع يحيى من كتاب الطهارة حكم من ترك المضمضة والاستنشاق عمدا وانظر ابن ناجى فى شرح الرسالة والمدونة الثانى هذا الحكم تماهو فيمن ترك سنة من السنن الثمان المؤكدات وأما لو ترك سنة غير مؤكدة فلا شئ عليه كما صرح به فى المقدمات فى الكلام على السنن وانظر ابن جماعة فى فرض العين وانظر كلام التوضيح فيمن ترك الجلوس الوسط ثم تذكر قبل المفارقة ثم لم يرجع ص * الالترك ركوع فبالانحناء * ش قال ابن عرفة قال المازرى لو ذكر ركوعا وهو راكع فى

للاولى لأنه نوى به غيرها وأنكر غيره من الأشياخ وقال بل يتمادى على هذه الركعة وتبطل الأولى وقال غيره من الأشياخ وفى هذين الجوابين نظر انظر الجواب التاسع من المازرى (كسر) كذا نقله فى التوضيح من النكت (وتكبير عيد وسجود تلاوة وذكر بعض) ابن يونس جعل مالك عقد الركعة امكان اليدين من الركبتين فى أربعة مواضع فى الذى نسى التكبير فى صلاة العيد والذى نسى سجود التلاوة والذى ذكر سجود سهو قبل السلام من فريضة فى فريضة أو نافلة والذى نسى السورة مع أم القرآن فذكر ذلك وهو راكع فانه يتمادى فى ذلك كله (واقامة مغرب عليه وهو بها) كذا نقل فى التوضيح عن المجموعة عن ابن القاسم ومن المدونة قال ابن القاسم ان أقيمت عليه المغرب وهو بها قطع بسلام ودخل مع الامام عقد ركعة أولا وان صلى اثنتين أتمها ثلاثا وخرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها ابن يونس انما لم يسلم من اثنتين كما يفعل فى غيرها لان المغرب لا تنفل قبلها وقال أيضا ابن القاسم فى المجموعة أنه يسلم من اثنتين ويدخل مع الامام الا ان كان قد أمكن يديه من ركبتيه ولم يرفع رأسه من الثالثة فانه يتمها * ابن حبيب وهذا كله اذا أقيمت عليه وهو فى المسجد * ابن يونس لان النهى عن صلاتين معا انما كان فى المسجد (وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد) من المدونة قال مالك من سلم من اثنتين ساهيا فالتفت فتكلم فان كان شيأ خفيفا بنى على صلاته وسجد لسهوه وان تباعد وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد فى ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة * أشهب فلو كان بصحراء بنى مالم يجاوز الصفوف بقدر ما يمنع أن يصلى بصلاتهم (باحرام) من المدونة قال مالك من سها عن سجدة أو ركعة أو سجدتى السهو قبل السلام بنى فيما قرب وان بعد ابتدأ الصلاة قال مالك وكل من رجع لاصلاح ما بقى عليه فليرجع باحرام * ابن بشير ان قرب جدا فلا يكبر اتفاقا * ابن يونس ذهب غير واحد من علمائنا أن ليس عليه أن يحرم اذا رجع بالقرب لأنه فى الصلاة بعد * ابن يونس والقياس أن ليس عليه احرام فى الوجهين لأنه فى الصلاة بعد * الباجى السلام من الصلاة على ضربين أن لا يقصد التحلل فهذا بمنزلة الكلام سهوا لا يحتاج الى تجديد احرام للصلاة لانه لم يتحلل منها * الثانى أن يقصد بسلامه التحلل يظن أنه قد كملت صلاته فهذا يحتاج الى تحريم يعود به الى صلاته والا كان بناؤه عاريا من الاحرام (ولم تبطل بتركه) ابن زرقون اذا قلنا يكبر فلم يفعل قال ابن نافع أفسد على نفسه ونقل ابن يونس نحوه عن ابن القاسم وروى ابن وهب عن مالك تجزئه (وجلس له على الاظهر) ابن رشد من رأى أن السلام على طريق السهو يخرج عن الصلاة وهو قول مالك وابن القاسم فلا يرجع اليها الا باحرام ولا بد له من الرجوع الى الموضع الذى فارق فيه الصلاة فان كان سلم من ركعتين جلس ثم كبر وبنى لانه ان كبر قائما ثم جلس زاد فى صلاته الانحطاط من حال القيام الى الجلوس وهذا هو الصواب خلافا لما فى مختصر الطليطلى انتهى ونقل ابن يونس عن ابن القاسم مثل ما فى مختصر الطليطلى * ابن رشد وذلك بخلاف مسئلة المدونة فيمن ظن أن امامه سلم فقام لقضاء ما فاته فسلم الامام وهو قائم أنه يلغى ما قرأ أو يستأنف قراءته ولا يرجع الى الجلوس انظر المقدمات * ابن رشد وان سلم من ركعتين رجع الى الجلوس وان كان سلم من ركعة أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس اذ لم يكن موضعا لجلوسه وانما كان الواجب عليه أن يقوم من السجدة الأخرى دون أن يرجع الى الجلوس (وأعاد تارك السلام التشهد

الثانية فقال بعضهم يرفع بنية الأولى ويصح وأنكره غيره لان وضعه كان للثانية وقال بعضهم يرفع لها ويركع للاولى ويرفع قال ابن عرفة (قلت) يأتى لاشهب البناء على الثانية انتهى ص ﴿وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر﴾ ش قال الهوارى فيما اذا سلم من اثنتين يكبر وهو جالس ثم يقوم فيكبر تكبيرة أخرى للقيام يريد بعد أن يستوى قائما انتهى ثم قال وان سلم على ركعة أو ثلاث ولم يحدث ولم يطل فهو بمنزلة من سلم على ركعتين فى كل ما قررناه انتهى وقال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ومن انصرف من الصلاة بعد أن ذكر القولين فى بطلان الصلاة بترك الاحرام وعدم بطلانها قال وهو الاظهر عندى مراعاة للخلاف ويظهر أنه يرفع يديه على القول الأول وذلك محتمل على القول الثانى انتهى يريد والله أعلم بالقول الأول القول بالبطلان والله تعالى أعلم (تنبيه) قال الشيخ زروق والقرب فى ذلك معتبر بالعرف ص ﴿وأعاد تارك السلام التشهد﴾ ش يريد اذا كان ذلك بعد طول لا يمنع البناء كما قاله ابن غازى (قلت) أو بعد مفارقة موضعه وان لم يطل كما سيأتى فى كلامه فى التوضيح وهو أحد القولين وقيل لا يعيد التشهد وأما ان كان لم يفارق الموضع ولم يطل فلا يعيد التشهد كما سيأتى قال

ومن سجد ان انحرف عن القبلة (اللخمى ناسى سلامه (٤٦) ان ذكر بمحله لاطول استقبل القبلة وسلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه وان ذكر بعد فراقه اياه دون طول فقال محمد وابن القاسم يرجع بالتكبير * المازرى وهو المشهور اللخمى قال اشهب يكبر قبل جلوسه وقال ابن القاسم لا بل بعده المازرى سبب الخلاف هل يرجع بتكبير أن الناسى للسلام [illegible] نوى انصرافه الخروج منها فلا يكون خارجا عنها لانه تحرم بسلام وانه [illegible] خروجها [illegible] ان رجع [illegible] الى [illegible] صلاته [illegible] لم يرجع [illegible] تكبير لانه لم تحرم [illegible] الصلاة [illegible] يعود اليها [illegible] [illegible] بين [illegible] السلام أو [illegible] بالتشهد [illegible] الفصل غير معتبر في ابطال الصلاة [illegible] الصلاة [illegible] في ذلك [illegible] اللخمى [illegible] في كتاب [illegible] * ابن [illegible] اللخمى في تشهده قولان لابن القاسم (وان جعل [illegible] الجلوس الاول [illegible] الارض بيديه وركبتيه [illegible] سجود) ابن حبيب ان زحزح عن القيام دون تمكن ثم ذكر فلا سجود عليه وان رتفع عن الارض فليرجع (والافلا

[illegible] وقع في شرح قول [illegible] ناسى السلام [illegible] يرجع ان كان بقرب ذلك [illegible] بعد [illegible] كان قد انحرف عن القبلة والافلا احرام ولا سجود [illegible] ابن الحاجب [illegible] قوله [illegible] في قوله ومن [illegible] لم [illegible] عن القبلة [illegible] يفعل ولا قول [illegible] عن الصلاة [illegible] ومن سجد ان انحرف [illegible] فانه [illegible] عن القبلة [illegible] السجود [illegible] الشارح وهو [illegible] التوضيح [illegible] المسئلة [illegible] اربعة اقسام اما أن يتذكر بعد أن طال جدا أو [illegible] بالقرب وقد فارق موضعه أو [illegible] فالقسم الأول تبطل الصلاة على [illegible] لا تبطل [illegible] المبسوط [illegible] الثانى [illegible] عن القبلة سلم و [illegible] استقبل [illegible] بتكبير [illegible]

[illegible] وقسم الرابع [illegible] القسم الثالث ثم قال وعلى [illegible] قول ابن الحاجب [illegible] السجود [illegible] عن القبلة هذا [illegible] لا اشكال [illegible] تقسيم المسئلة على خمسة أقسام ان قرب [illegible] عن القبلة فلا سجود ولا [illegible] وصرح [illegible] الحواشى أى في عدم [illegible] الاقسام ان فارق [illegible] ولم يطل أو [illegible] وان طال جدا [illegible] التوضيح [illegible] التقسيم الذى ذكرناه بعد كلام ابن غازى [illegible] ابن الحاجب [illegible] في السجود مع القرب جدا ذكره ابن عرفة [illegible] اللخمى [illegible] بمحله لاطول [illegible] دون تكبير [illegible] وسجد لسهوه [illegible] ابن القاسم وقول ابن [illegible] السجود [illegible] التى [illegible] * [illegible] ولا سجود * [illegible] ابن غازى [illegible] الارض [illegible] فانه يرجع الجلوس قال في التوضيح [illegible] لا سجود عليه في تزحزحه [illegible] تفسد صلاته [illegible] السجود [illegible] وقيل يسجد قاله ابن بشير [illegible] التوضيح [illegible] أن من تزحزح [illegible] في محل الجلوس [illegible] لم تبطل صلاته ([illegible] يذكر [illegible] يرجع [illegible] التوضيح [illegible] الجلوس [illegible] السلام [illegible] صلاته [illegible] الجلوس [illegible] يرجع الى [illegible] حكمه [illegible] والافلا) [illegible] بيديه وركبتيه [illegible] يرجع الى الجلوس الى [illegible] وقيل يرجع قال [illegible] الخلاف هل [illegible] الى [illegible] الجلوس الامع

ولاتبطل ان رجع ولو استقل وتبعه ما [illegible]) فى الركعتين حتى نهض عن الارض واستقل

الانتصاب انتهى [illegible] ولم يفارق بيديه [illegible] استقل قائما [illegible] قوم [illegible] بعد قراءته [illegible] قول مالك فى الموطأ [illegible] نسى السورة او الجهر [illegible] رجوعه [illegible] تمادى على [illegible] فى الخطبة [illegible] لشيخنا ابى مهدى [illegible] بخط بعض من [illegible] عرفة فى [illegible] مثلا فقرأ [illegible] رجع لان [illegible] الم [illegible] ولا تبطل ان رجع [illegible] ولو [illegible] فى التوضيح [illegible] فى التوضيح [illegible] الجهل [illegible] فى التوضيح [illegible] الجاهل [illegible] ان لعله فى الاصل [illegible] وجود فى الفرع انتهى (الثانى) [illegible] وقد كان جلس لم تبطل صلاته [illegible] لا تبطل اذا رجع الى الجلوس [illegible] فى التوضيح عن ابن رشد (الثالث) [illegible] المستقل للجلوس الاول [illegible] الجلوس [illegible] الجلوس كان فى المجموعة عن ابن القاسم فان رجع [illegible] ويسجد بعد السلام انتهى من [illegible] وقطر [illegible] الجلوس [illegible] رأيت فى نوازل ابن الحاج [illegible] ولم يجلس [illegible] الصلاة لا يعود فيها [illegible] وهو [illegible] انتهى [illegible]

قد [illegible] ولا يرجع ويسجد قبل السلام ابن عرفة [illegible] تفسير [illegible] فى المجموعة روى ابن القاسم عن مالك [illegible] قائما فلا يرجع [illegible] قبل السلام فان رجع سجد بعد السلام ابن حبيب [illegible] لما [illegible] ان يسجوا [illegible] [illegible] فاذا استوى [illegible] وان [illegible] قبل السلام ابن يونس لانه [illegible] رجع [illegible] [illegible] وتمادى [illegible] [illegible] فلما رجع كان ذلك [illegible] زيادة فهو كمن نقص [illegible] قبل [illegible] سحنون [illegible] الا ان رجع [illegible] المازرى [illegible] تبطل صلاته على المشهور وان كان قد رجع جالسا لان النهى عن الرجوع بعد الاعتدال لم يرد [illegible] لا يمكن دخول التأويل فيها فاذا رجع بعد الاعتدال فقد اصاب وجها [illegible] عند ابن حنبل وغيره فلم تبطل صلاته [illegible] ابن رشد قال ابن عبد الحكم وعيسى تبطل صلاته وهو قول سحنون وقال مالك يسجد بعد السلام وقال اشهب وعلى يسجد قبل السلام [illegible] النقص (وسجد بعده) تقدم رواية ابن القاسم فى

ش يعنى اذا سها الامام وقام ولم يجلس الجلوس الاول حتى اعتدل قائما فليتبعه المأموم فان رجع الامام من قيامه الى الجلوس قبل أن يقوم المأموم فعلى المشهور وهو قول ابن القاسم يبقى المأموم جالسا معه ولا يقوم حتى يقوم الامام لان هذا الجلوس معتبر (فرع) فلو قام الامام والمأموم ثم رجع الامام بعد استوائه تبعه المأموم ايضا (فرع) فلو انتصب المأموم قبل الامام وذكر الامام قبل أن ينتصب فرجع فهاهنا يرجع المأموم وهو المعروف انتهى من شرح الرسالة للفا كهانى ص ﴿وسجد بعده﴾ ش سواء رجع بعد استقلاله أو بعد مفارقة الارض وقبل استقلاله أما اذا رجع بعد استقلاله وقلنا بصحة الصلاة فلا بد من السجود واختلف فيه هل هو قبل السلام أو بعده ومذهب ابن القاسم و روايته أنه بعد السلام كما قال المصنف وأما اذا رجع قبل استقلاله فلا تبطل صلاته واختلف هل يسجد بعد السلام لتحقق الزيادة أو لا يسجد لخفتها وقلتها قولان قال فى التوضيح والاول اظهر ورواه ابن القاسم عن مالك فى المجموعة انتهى ص ﴿كنفل لم يعقد ثالثته﴾ ش يعنى ان من صلى ركعتين من نافلة ثم قام الى ثالثة ساهيا فانه يرجع الى الجلوس مالم يعقد الركعة الثالثة وعقدها برفع الرأس من ركوعها فاذا رجع فانه يسجد بعد السلام قاله فى المدونة وهذا فى غير ركعتى الفجر وأما ركعتا الفجر فانه يرجع فيهما مطلقا (تنبيهان ■ الاول) هذا اذا تذكر بعد قيامه الى الثالثة فان تذكر بعد أن تزحزح أو بعد ان فارق الارض بيديه وركبتيه فهل عليه سجود أم لا أما اذا لم يفارق الارض بيديه وركبتيه فانه لا سجود عليه وأما اذا رجع بعد ان فارق الأرض بيديه وركبتيه ولم يستقل قائما فانظر هل يسجد أم لا ولم أر فيه نصا والذى يظهر ان ذلك يجرى على الخلاف فيما اذا فارق فى الفريضة الارض بيديه وركبتيه ثم رجع فانه اختلف فيه هل يسجد بعد السلام أم لا ذكره فى التوضيح (الثانى) قال فى الذخيرة عن صاحب الطراز فى الفصل الثانى من باب السهو لو صلى الفجر ثلاثا اختلف فى بطلانه والفرق ان الفجر محدود باتفاق فزيادة نصفه تبطله واذا قلنا لا تبطله فصلى أربعا استحب مالك الاعادة خلافا لمطرف انتهى والظاهر أنها لا تبطل لقول مالك من سها فشفع وتره سجد بعد السلام وأجزأه قال فى المدونة ونقله فى فصل النفل والله تعالى أعلم ص ﴿وتارك ركوع يرجع قائما وندب أن يقرأ﴾ ش يعنى أن من سها عن الركوع وانحط للسجود فتذكر قبل أن يسجد أو وهو ساجد فانه يرجع قائما ثم ينحط للركوع من القيام على المشهور وقيل يرجع محدودبا الى الركوع وعلى المشهور فانه اذا رجع قائما يستحب له أن يقرأ شيئا من القرآن ليكون ركوعه عقب قراءة هكذا قال فى التوضيح وأصل المسئلة فى سماع أشهب قال ولو انه قرأ قبل أن يركع كان أحب الى انتهى وعلم منه ان المطلوب قراءة شئ من القرآن ولا يندب له اعادة الفاتحة وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿وسجدة يجلس لا سجدتين﴾ ش يعنى أن من نسى سجدة واحدة فانه يجلس ليأتى بها من جلوس وأما من نسى السجدتين معا فانه ينحط لهما من قيام أما المسئلة الاولى فذكر ابن ناجى فى شرح المدونة فيها ثلاثة أقوال أحدها انه يرجع للجلوس ثم يسجد مطلقا وبه قال مالك فى سماع أشهب والثانى أنه يخر ساجدا ولا يجلس مطلقا رواه أشهب عن مالك وقيل ان كانت السجدة من الركعة الثانية فانه يخر للسجود لحصول الفصل بين السجدتين بالجلوس للتشهد وان كانت من الاولى أو الثانية فانه يرجع الى الجلوس ذكره عبد الحق فى النكت قال وكل هذا اذا تذكر قائما وأما ان تذكر جالسا فان الخلاف مرتفع انتهى وهذا الخلاف مبنى على أن الحركة للركن هل هى

المجموعة اذا فارق الارض ولم يعتدل قائما فلا يرجع فان رجع سجد بعد السلام وان اعتدل قائما ثم رجع سجد قبل السلام قاله أشهب وظاهر كلام ابن يونس أن هذا وفاق فانظره مع كلام ابن رشد المتقدم (كنفل لم يعقد ثالثة والا كمل أربعا فى الخامسة مطلقا وسجد قبله فيهما) من المدونة قال مالك من قام فى النافلة من اثنتين ساهيا فليرجع فيجلس ويسلم ويسجد بعد السلام فان لم يذكر حتى ركع فقال ابن القاسم أحب الى أن يرجع مالم يرفع رأسه من الركوع فان رفع رأسه اتى برابعة كان فى ليل أو نهار وسجد قبل السلام لنقصه السلام فان سهى عن السلام من الرابعة حتى صلى خامسة فلا يأتى بسادسة وليرجع متى ماذكر فيجلس ويسلم ابن يونس ويسجد على قول مالك قبل السلام (وتارك ركوع يرجع قائما وندب أن يقرأ) انظر قبل هذا عند قوله الا لترك ركوع (وسجدة يجلس لا سجدتين) تقدم هذا عند قوله ولم يعقد ركوعا (ولا يجبر ركوع أولاه بسجود ثانيته) لو قال ولا يجبر سجود ركوع أولاه لكان أبين ولما كانت الركعة لا تتم الا بسجدتيها من المدونة ابن القاسم ان نسى سجدة من الاولى والركوع من الثانية وسجدها فليأت بسجدة يجبر بها الاولى ويبنى عليها ولا يضيف اليها من سجود الثانية شيأ

مقصودة أم لا وهذا اذا لم يكن جلس فان كان جلس أولا خر ساجدا من جلوس اتفاقا قاله فى التوضيح (قلت) ما ذكره ابن ناجى عن عبد الحق فى النكت قال بعده فيها عرضته على بعض شيوخنا من القرويين فاعترضه وقال انه وان أتى بالجلوس فى تشهده فقد بقى عليه أن ينحط للسجدة من جلوس فان أخر ولم يجلس فقد أسقط الجلوس الذى يجب أن يفعل السجدة منه وهذا الذى قال كذا عندى له وجه انتهى وهو يرجع الى القول الاول والله أعلم واما المسئلة الثانية فصرح ابن يونس وغيره بأنه ينحط فيهما من قيام وقال ابن ناجى انه لا خلاف فى ذلك انتهى (فرع) فان ذكر السجدتين وهو جالس أو كان ترك الركوع من الثانية وانحط لسجودها فذكر سجدتى الاولى وهو ساجد فذكر عبد الحق فى نكته وتهذيبه وفى التعقيب على التهذيب انه يرجع للقيام ليأتى بالسجدتين وهو منحط لهما من قيام قال فان لم يفعل وسجد السجدتين على حاله يعنى من جلوس أو سجود فقد نقص الانحطاط فيسجد قبل السلام اذا ترك ذلك سهوا ونقله فى التهذيب عن الشيخ أبى بكر بن عبد الرحمن ونقله فى النكت والتعقيب عن بعض شيوخه القرويين (فرع) قال فى التوضيح قال المازرى واختلف لو لم يذكر ذلك الا وهو راكع فى الثانية هل يرفع رأسه ليخر للسجود من قيام أولا على الخلاف فى الحركات هل هى مقصودة أم لا انتهى وقال ابن عرفة ولو ذكر فى خفض ركوعه سجودا ففى انحطاطه له منه أو بعد قيامه نقلا اللخمى ورجح الثانى والاول سماع القرينين انتهى وقال فى التعقيب وفى كتاب التهذيب أيضا انه اذا نسى السجدتين من الاولى ثم تذكر وهو راكع فى الثانية أنه ينبغى أن يرفع رأسه بنية اصلاح الاولى فينحط للسجدتين من قيام ولا يضره رفع رأسه من الثانية ولا يكون عقد بها الانه انما رفعه بنية اصلاح الاولى فان لم يفعل وسها عن ذلك وانحط للسجدتين من ركوعه فليسجد قبل السلام لانه نقص ذلك القيام انتهى (تنبيه) علم من هذا أن الانحطاط للسجدتين من القيام ليس بواجب وانه لو انحط أولا للسجود ثم سجد السجدتين من جلوس انه لا تبطل صلاته وقد ذكر الجزولى والشيخ يوسف بن عمر والاقفهسى وغيرهم فى شرح قول الشيخ فى الرسالة ثم تهوى ساجدا لا تجلس ثم تسجد انه ان جلس ثم سجد فان كان عامدا فلا شئ عليه لانه يسير وان كان سهوا فقيل يسجد للسهو وقيل لا يسجد وقال الشيخ زروق هذا الجلوس ان وقع سهوا ولم يطل لم يضر وان طال سجد له وان كان عمدا اختلف فيه والمشهور ان لم يطل لم يضر والمتأول على تأويله انتهى وقوله ان كان سهوا ولم يطل لم يضر غير ظاهر لان السجود لترك الانحطاط للسجود من قيام كما تقدم فى كلام عبد الحق لا للجلوس فتأمله وصرح كراموفى فى شرحه بأن جلوسه قبل السجود مكروه والذى فى كلام القاضى عبد الوهاب والفاكهانى انه لا يجوز والله أعلم (تنبيه) اذا علم هذا فهنا فروع تقع عند قيام الامام للقنوت بعد الرفع من الركوع لا سيما اذا قنت الشافعية فى جميع الصلوات للنازلة ونحوها فيقع للمأمومين السهو فى ذلك فيسجدون قبل الامام ثم تختلف أحوالهم فمنهم من يتنبه لذلك فيرجع فيقف مع الامام حتى يسجد معه وهذا هو المطلوب وان كان قد يتبادر من قول المصنف فى فصل الجماعة لا ان خفض ان المطلوب استمرار المأموم على السجود حتى يلحقه الامام فقد بينا هنالك انه اذا علم انه يدرك الامام لا مام فانه يلزمه الرجوع اليه وأشار الى ذلك ابن غازى ومنهم من يستمر ساجدا حتى يلحقه الامام فيسجد معه ثم يرفع برفعه من السجود وهذا صلاته صحيحة ايضا وان كان قد أخطأ فى استمراره على السجود ومنهم من يرفع رأسه قبل سجود الامام ويستمر جالسا حتى يسجد الامام فيعيد السجود معه من جلوس وهذا أيضا صلاته صحيحة والله أعلم لانه انما نقص الانحطاط للسجدتين من جلوس فالامام يحمل ذلك ومنهم

لان نيته فى هذا السجود انما كان لركعة ثانية فلا يجزئه لركعته الاولى ويسجد بعد السلام

(وبطل بأربع سجدات من أربع ركعات الأول) المازرى اذا نسى أربع سجدات من أربع ركعات فعندنا انه يصلح الرابعة بالسجدة التى أخل بها منها ويبطل ماقبلها وأما ان نسى الثمانى سجدات فانه لم يحصل له سوى ركوع الرابعة فليبن عليها على أصلنا حسبما ذكرناه (ورجعت الثانية أولى لفذ وامام) ابن المازرى المأموم فيما يفوته أو يسهو عنه قاض والفذ والامام بانيان * ابن عرفة هذا العزو يوهم ان قول ابن القاسم خلافه وليس كذلك بل (٥٠) المنصوص لابن القاسم ان الفذ والامام بانيان * اللخمى اذا نسى سجدة من الرابعة سجدها وأعاد التشهد وسجد بعد السلام وان نسى سجدة من الثالثة بطلت لان الرابعة قد حالت بين اصلاحها وأتى بركعة وسجود بعد السلام وان نسيها من الأولى أو من الثانية فقال ابن القاسم يكون بانيا فيقرأ فى الركعة التى يأتى بها بأم القرآن وحدها وسجوده قبل السلام لانه زاد الركعة الملغاة وعادت الثالثة ثانية فنقص منها السورة مع أم القرآن خلافا لابن وهب وأشهب انه يكون قاضيا (وان شك فى سجدة لم يدر محلها سجدها وفى الأخيرة يأتى بركعة) * المازرى حكم الشاك فى ترك السجدة كحكم الموقن بتركها فى وجوب اتيانه بها لكن لو تيقن بتركها وهو فى الرابعة وشك فى محلها هل هى من الرابعة أو مما قبلها فمذهب ابن القاسم انه يصلح الرابعة بسجدة ويأتى بركعة لجواز أن تكون مما قبلها قال عياض كان يزيد بن بشير ثقة من الثقات قال ابن سالم كنت عنده وسأله رجل تذكر فى الرابعة سجدة لايدرى من أين هى فقال يأتى بركعة قال ابن سالم فقلت أصلحك الله ثم جواب آخر فقال لعلك تريد جواب ابن القاسم قلت نعم قال رأيت السائل لايفطن له فأفتيته بقول أشهب (وقيام ثالثة بثلاث ورابعة بركعتين وتشهد) من المجموعة لو شك وهو قائم فى الرابعة فى سجدة لايدرى من أى ركعة فليسجد وليتشهد ويسجد قبل السلام وانما جلس لان الثالثة صارت ثانية له وقد تكون السجدة من الأولى أو من الثانية

من يكتفى بسجوده الذى يسجده قبل الامام فهذا لا يجزئه ذلك السجود لان المأموم اذا سبق الامام بركن وعقده قبل أن يلحقه الامام فانه لا يعتد به فان نبهه أحد فى آخر صلاته قبل أن يسلم فسجد سجدتين ثم سلم صحت صلاته وان لم يتنبه لذلك حتى سلم بطلت صلاته والله أعلم ص ﴿ وبطل بأربع سجدات من أربع ركعات الاول ﴾ ش وكذا لو ترك ثمان سجدات فانه يصلح الرابعة وتبطل الثلاث ركعات الاول كما صرح به فى الجواهر والتوضيح وغيرهما وهل تبطل الصلاة بكثرة السهو أم لا يجرى على الخلاف فى ذلك والمشهور عدم البطلان ان لم يزد مثلها وهذا اذا تذكر قبل السلام فان سلم من الرابعة فات التدارك على أحد القولين ويصير بمنزلة من زاد أربعا سهوا والله أعلم ص ﴿ ورجعت الثانية أولى ببطلانها لفذ وامام ﴾ ش لما بين رحمه الله تعالى ان ترك الركن يبطل الصلاة اذا طال وانه يتداركه ان لم يسلم ولم يعقد ركعة فمفهوم الشرط أنه اذا سلم أو عقد الركوع فات التدارك فاذا فات فما يفعل المصلى فقال ان فات بالسلام بنى ان قرب ولم يخرج من المسجد باحرام وجلس له على الاظهر فبين كيفية ما يفعل اذا فات التدارك بعقد الركعة التى تلى تلك الركعة فقال ورجعت الثانية أولى يعنى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة ببطلانها لفذ وامام يعنى ان انقلاب الركعات انما هو للامام والفذ وأما المأموم فلا تنقلب الركعات بالنسبة اليه بل اذا فاتت الاولى يصير كالمسبوق كما سيقوله المصنف عند قوله وان زوحم مؤتم عن ركوع وقضى ركعة والله أعلم ص ﴿ وان شك ﴾ ش المصلى ص ﴿ فى سجدة لم يدر محلها ﴾ ش وتحقق انه تركها فلا يخلو اما أن يذكرها فى التشهد الاول أو فى قيام الثالثة أو فى قيام الرابعة أو فى التشهد الاخير والحكم فيه أن يسجدها فى جميع الصور على مذهب ابن القاسم كما قال المصنف ﴿ سجدها ﴾ ش أى فى أى صورة كان ثم لا يخلو فان كان فى التشهد الأول قام فأتى بركعة بالفاتحة وسورة وتكون ثانية لاحتمال أن تكون السجدة من الاولى فتبطل وتصير الثانية أولى وهذه التى أتى بها ثانية فيتشهد ثم يصلى ركعتين ثم يسجد بعد السلام وهذه الصورة لم يذكرها المؤلف وذكر بقية الصور فقال ص ﴿ وفى الأخيرة يأتى بركعة ﴾ ش يعنى فان ذكر السجدة فى الجلسة الاخيرة فانه يسجدها لاحتمال أن تكون من الرابعة ثم يأتى بركعة بالفاتحة فقط لرجوع الثانية أولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة ويسجد قبل السلام هذا قول ابن القاسم وقيل يأتى بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام ثم قال ص ﴿ وقيام ثالثة بثلاث ﴾ ش أى وان ذكرها فى قيام ثالثة فانه يسجد السجدة من قيام ان تذكر انه كان جلس والا جلس ثم سجدها قياسا على ما تقدم فى قوله وسجدة يجلس ثم يقوم ولا يجلس ولا يتشهد فيأتى بثلاث الاولى منهن بالفاتحة وسورة ويجلس ويتشهد ثم اثنتين بالفاتحة فقط ويسجد بعد السلام وهذا هو المشهور وقيل يسجد السجدة ثم يتشهد ثم يأتى بثلاث وقيل لا يسجد بل يبنى على ركعة فقط ويأتى بثلاث ثم قال ص ﴿ ورابعته بركعتين وتشهد ﴾ ش يعنى وان ذكر السجدة فى قيام الرابعة فانه يسجدها

ويتشهد ثم يأتى بركعتين بالفاتحة فقط ويسجد قبل السلام لنقص السورة من الثالثة التى صارت ثانية قال فى النوادر وعن المجموعة قال سحنون ص ﴿وان سجد امام سجدة﴾ ش أى من الركعة الاولى وسها عن السجدة الثانية ص ﴿وقام لم يتبع﴾ ش أى لايتبعه من علم ذلك من المأمومين ص ﴿وسبح به﴾ ش ليرجع ص ﴿فاذا خيف عقده﴾ ش للركعة الثانية ص ﴿قاموا﴾ ش أى المأمومون واتبعوه ص ﴿فاذا جلس﴾ ش فى الثانية على زعمه وهى الاولى فى نفس الامر له وللمأمومين ص ﴿قاموا﴾ ش وكان كامام جلس فى الأولى فلا يتبع وينتظرونه قياما حتى يقوم الى الثالثة فى زعمه فيصلونها معه فاذا قام الى الرابعة فى زعمه وهى الثالثة فى نفس الامر قاموا معه واتبعوه ولم يجلسوا وان كان هذا محل الجلوس الاول كما اذا قام الامام من اثنتين ولم يجلس فان المأمومين يتبعونه وأشار بقوله ص ﴿كقعوده لثالثته﴾ ش وفى بعض النسخ بثالثة بغير ضمير وهى أحسن الى أنه اذا قعد فى الثالثة فى نفس الامر التى هى الرابعة فى اعتقاده فانهم يقومون كما يفعلونه معه فى جلوسه الاول وفى نسخة الشارح كقعوده بثانيته وقال بعضهم انه كذلك فى النسخة التى بخط المصنف ولا معنى له والموجود فى أكثر النسخ ما تقدم فان تذكر الامام قبل جلوسه قام فصلى بهم ركعة بام القرآن وسجد بهم قبل السلام ص ﴿فاذا﴾ ش لم يتذكر و ص ﴿سلم﴾ لم يتبعوه فى السلام و ص ﴿أتوا بركعة وأمهم﴾ ش فيها ص ﴿أحدهم﴾ ش وان صلوها أفذاذا أجزأتهم ص ﴿وسجدوا قبله﴾ ش أى قبل السلام وسلام الامام هنا على السهو بمنزلة الحدث انتهى كلام سحنون أوله بالمعنى وآخره باللفظ ويعنى بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل صلاته طال أو لم يطل وانه بمنزلة طرو الحدث على الامام فيستخلف المأمومون من يتم بهم الصلاة أو يتمون أفذاذا وقال ابن الحاجب فان سلم أتم بهم أحدهم على الأصح وسجد قبل السلام ابن عبد السلام يعنى هل يتم بهم أحدهم قولان أحدهما وهو الاصح الجارى على المشهور انه يتم بهم بناء على أن الأولى اذا بطلت رجعت الثانية عوضا منها فيكونون مؤدين والقول الثانى انه لايؤمهم أحدهم ويتمونها أفذاذا بناء على أن الأولى اذا بطلت لم ترجع الثانية عوضا عنها بل تبقى ثانية فيكونون قاضين لكن المسئلة من أولها انما هى مبنية على القول الاول المشهور وأما على الثانى فيتبعونه لان جلوس الامام يكون فى محله وكذلك قيامه ولا سجود على هذا القول قبل السلام وانما يسجد بعده لتحقق الزيادة فى الركعة التى وقع فيها الخلل وأما على المشهور فالسجود قبل السلام لتحقق النقصان فى السورة من ركعة والجلوس الوسط ولاجل ذلك ان ترك هذا السجود بطلت الصلاة انتهى وذكر فى التوضيح كلام سحنون فى التخيير بين الاتيان بالركعة بامام أو افذاذا ثم ذكر كلام ابن عبد السلام ثم قال واعترضه ابن هارون بانه لاخلاف أنهم يأتون بالافعال بناء وانما الخلاف فى الاقوال والمشهور انهم يأتون بها أيضا بناء بخلاف المسبوق فيها وعلى هذا يكون سجودهم قبل السلام لاسقاط الجلوس الوسط على القولين كما قال المصنف انتهى وقال ابن عرفة بعد ذكره كلام سحنون بالتخيير واقتضاء قول ابن الحاجب أتم بهم أحدهم على الاصح وجوب ذلك ومنعه لا أعرفه وتوجيه ابن عبد السلام بكون الفائتة أداء أو قضاء يرد بان القضاء المانع من الجماعة ما فات المأمومين دون امامهم لاما فات جميعهم وتخريجه جلوسهم بجلوسه وسجودهم بعد سلامه على ان الاول قضاء لانه فى محله يرد بمامر وبانها ان كانت قضاء فلا سجود عليهم المزومية القضاء حمل الامام زيادتهم قبل سلامه ولا

بنقصه السورة وقال المازرى اختلف فيمن ذكر وهو قائم فى الثالثة سجدة لايدرى هل هى من الاولى أو من الثانية اذا أمرناه بسجدة يصلح بها الثانية ويتشهد لجواز أن تكون السجدة من الثانية وقد أصلحها فصحت له الركعتان وترك الجلوس بعد الركعتين غلط فان لم يفعل توقعنا عليه الوقوع فى الغلط أو يؤمر اذا أصلح الثانية بالسجود أن لايجلس ولا يتشهد لئلا تكون الثانية أولى والجلوس فى الأولى غلط فان جلس توقعنا عليه الوقوع فى الغلط واحتج ابن المواز لنفى الجلوس بأنه اذا أصلح بالسجدة صار كمن شك لما سجد السجدتين هل هو فى الاولى أو الثانية ولو كان ذكره هذا وهو واقف فى الرابعة وشك فى محل السجدة فانه اذا أتى بالسجدة جلس لانه لم يحصل له من الصلاة سوى ركعتين وجلوسه فى الركعتين مشروع فكان هذا بخلاف ما قدمناه لا اختلاف فيه أنظر المازرى فى الجواب عن السؤال الرابع (وان سجد امام سجدة وقام لم يتبع وسبح به فان خيف عقده قاموا فاذا جلس قاموا كقعوده بثالثة فاذا سلم أتوا بركعة وأمهم أحدهم وسجدوا قبله) سحنون لو قام امام عليه سجدة سهوا ما لم يخافوا عقد الثانية فليصلوها معه وهى أولى لهم ويقومون كلما قام أو جلس على ثانية زعمه أو رابعته فاذا سلم صلوا

زيادة لهم بعدها انتهى (تنبيه) قال فى التوضيح قبل كلامه المتقدم أصل هذه المسئلة لسحنون وفيها نظر لانهم متعمدون لابطال الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها ولو قيل انهم يسجدون سجدة ويدركون الثانية معه فتصح لهم الركعتان لما بعد (فان قلت) ذلك مخالفة على الامام وقضاء فى حكمه * فالجواب أما المخالفة فلازمة لهم لان الامام قائم وهم جلوس وأما القضاء فى حكم الامام فقد أجيز مثله فى الناعس والمزحوم خوفا من ابطال الركعة فكذلك هنا انتهى وقال ابن غازى قد يفرق بان الناعس ومن معه فعل السجدة امامهم وهذا لم يفعلها ثم ذكر كلام ابن رشد الآتى وقال ابن عبد السلام فى أواخر كلامه هذا مذهب سحنون والمحكى عن ابن القاسم انهم يسجدون اذا خافوا عقد الامام الركعة التى تليها انتهى قال ابن عرفة مانقله عن ابن القاسم لاأعرفه دون استحباب الاعادة انتهى وماذكره عن ابن القاسم هو فى رسم باع شاة من سماع عيسى من كتاب الصلاة وقال ابن رشد المسئلة على قسمين أحدهما أن يسهو الامام عن السجدة وحده فلا يخلو من خلفه اما أن يسجدوا لانفسهم أو يتبعونه عالمين بسهوه فان سجدوا لانفسهم ولم يرجع الامام الى السجدة حتى فاته الرجوع اليها بعقد الركعة التى بعدها فركعة القوم صحيحة باتفاق ويقضى الامام تلك الركعة التى أسقط منها السجدة فى آخر صلاته وهم جلوس ثم يسلم بهم ويسجد بعد السلام واختلف اذا تذكر قبل أن يركع فرجع الى السجود هل يسجدون معه ثانية على قولين وأما ان اتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه فصلاتهم فاسدة باتفاق والوجه الثانى أن يسهو الامام هو وبعض من خلفه وهى مسئلة السماع فلا يخلو من لم يسه اما أن يسجدوا لانفسهم أو يتبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه فان سجدوا لانفسهم ولم يرجع الامام الى السجود حتى فاته الرجوع اليه بعقد الركعة التى بعدها ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها قول ابن القاسم فى هذه الرواية ان السجدة تجزئهم وتصح لهم الركعة ويلغيها الامام ومن سها معه فان أكمل الامام ثلاث ركعات قام ومن سها معه الى الرابعة وقعدوا حتى يسلم فيسلموا بسلامه ويسجد بهم جميعا سجدتى السهو بعد السلام وهو أضعف الاقوال لاعتدادهم بالسجدة وهم انما فعلوها فى حكم الامام ومخالفتهم اياه فى أعيان الركعات لان صلاتهم تبقى على نيتها وتصير للامام ومن سها معه الثانية أولى وهكذا ولهذا قال ابن القاسم فى الرواية وأحب الى ان لو أعادوا الصلاة وانما يسجد الامام بهم بعد السلام ان تذكر بعد ان ركع فى الثانية لانه يجعلها أولى ويأتى بالثانية بالحمد وسورة ويجلس فيها فيكون سهوه كله زيادة وأما ان لم يتذكر حتى صلى الثالثة أو رفع من ركوعها فانه يسجد قبل السلام على ما اختاره من قول مالك فى اجتماع الزيادة والنقصان لانه جعلها ثانية لانه قرأ فيها بأم القرآن فقط وقام ولم يجلس واختلف فى هذا الوجه ان ذكر الامام قبل أن يركع فرجع الى السجدة هل يسجدون معه ثانية أم لا على القولين والقول الثانى ان صلاتهم فاسدة للمعنى الذى ذكرناه من مخالفة نيتهم نية امامهم فى أعيان الركعات وهو قول أصبغ والثالث ان السجود لا يجزئهم وتبطل عليهم الركعة كما بطلت على الامام ومن سهو يتبعونه فى صلاته كلها وتجزئهم حكى هذا القول محمد بن المواز فى كتابه وأما ان اتبعوه على ترك السجدة عالمين بسهوه فقال فى الرواية ان صلاتهم منتقضة ويخرج على ما فى كتاب محمد أن تبطل عليهم الركعة ولا تنتقض عليهم الصلاة لان السجدة اذا كانت على مذهبه لا يجزئهم فعلها فلا يضرهم تركها انتهى وظاهر اطلاق ما حكاه المصنف وابن الحاجب وابن شاس وصاحب الشامل عن سحنون واقتصر واعليه مخالف لما حكاه ابن رشد من الاتفاق على انه ان

ركعة بامامة أحدهم ويجزئهم ان اذا وسجدوا قبل سلامه

سها الامام وحده عن السجدة ولم يذكرها حتى عقد الركعة التى بعد ركعتها ان القوم يسجدونها وتجزئهم وانهم ان اتبعوه على ترك السجدة عالمين بطلت صلاتهم ومخالف له أيضا فيما اذا سها مع الامام بعض من خلفه فانه ذكر انه ان اتبعه من لم يسه فى ترك السجدة فالرواية ببطلان صلاتهم وجعل القول بصحتها انما هو تخريج فتأمل ذلك ثم كلام اللخمى يساعد ما حكاه الجماعة ونصه واختلف ان ذكر الامام فى تشهد الرابعة انه لم يسجد فى الأولى وكان سجدها من خلفه قال محمد تمت صلاة القوم ويقضى الامام تلك الركعة كما فاتته بعينها ولا يتبعه فيها أحد دخل معه تلك الساعة وصار الامام بمنزلة المستخلف بعد ركعة وقول سحنون لا تجزئهم تلك الركعة التى سجدوا فيها دونه ولا يحتسب جميعهم الا بثلاث ركعات ويأتى الامام بركعة ويتبعونه فيها واختلف اذا ذكر الامام وهو قائم فى الثانية سجدة من الأولى وقد سجدها من خلفه فقيل يستحب لمن خلفه أن يعيدوا سجودها معه وهم بمنزلة من رفع من الركعة أو السجدة قبل امامه فان لم يرجع مع الامام أجزأته ركعته وقال سحنون يجب عليهم أن يسجدوها معه وقال ابن القاسم فى العتبية لا يسجدونها معه وسجدتهم الأولى تجزئهم فاذا أتموا قام الامام ومن سها بسهوه فصلوا ركعة بسجدتيها ثم يؤمهم فيها الامام قال وأحب الى أن يعيد الذين سجدوا دون الامام وهو أحب الى من أن آمرهم أن يسجدوا ثانية فيزيدوا فى صلاتهم متعمدين أو يقوموا معه ولا يسجدوا فيكونوا قد صلوا خمسا انتهى وما حكاه اللخمى عن ابن المواز ذكر ابن عرفة ان الشيخ أبا محمد ذكره عنه وهو خلاف ما حكاه ابن رشد عنه فلعل له قولين ونقل الهوارى كلام اللخمى وقبله وقال الحاصل ان الامام اذا سها عن فرض من فرائض الصلاة لم يلزم المأموم سهوه اذا فعل ذلك دون الامام فى قول ابن المواز وابن القاسم فى العتبية ويلزمه فى قول سحنون وهذا كله فيما عدا النية وتكبيرة الاحرام انتهى وذكره ابن ناجى فى شرحه الكبير على المدونة وقبله وذكر فى التوضيح فى شرح مسئلة قيام الامام لخامسة آخر كلام اللخمى وعزاه للمازرى مع اللخمى وذكر كلام صاحب البيان وقال بعده فيه نظر لانه نص على انه اذا لم يسه عنها أحد ممن خلفه وسجدوا ولم يرجع الامام حتى فاته الركوع ان ركعة القوم صحيحة باتفاق وحكى فيما اذا سها بعضهم ولم يسه البعض وسجد ثلاثة أقوال مع فوات التدارك أيضا فى حق الامام ولا يظهر بينهما فرق ومقتضى كلام المازرى بل نصه حصول الاقوال الثلاثة فيما اذا لم يسه عنها أحد ممن خلفه وأيضا فانه حكى الاتفاق على البطلان فى الأولى اذا تبعوه على ترك السجود عالمين بسهوه ولم يحك ذلك فى الثانية فانظر ما الفرق انتهى والعجب انه لم يتكلم على مسئلة ترك الامام السجدة لم يذكر شيأ من هذا الكلام بل استشكل ذلك وبحث فيه بما تقدم والله أعلم وقال ابن غازى استشكال التوضيح غير صحيح لان الامام اذا ترك السجدة وحده صار بمنزلة المستخلف المدرك وقد ذكر اللخمى عن محمد نحوه فى امام ذكر فى تشهد الرابعة سجدة من الأولى وكان القوم سجدوها وقال فصار الامام بمنزلة المستخلف بعد ركعة وفى الأجوبة ان الامام اذا شاركه القوم أو بعضهم فى اسقاطها فهو كالفذ فى البناء والا فكالمأموم فى القضاء وأشار الى أن فى كلام ابن يونس شيأ من ذلك وسيأتى ذكره وما قاله ليس بظاهر لان المصنف انما استشكل حكاية ابن رشد الاتفاق واللخمى لم يذكر ذلك بل لما ذكر قول أبى محمد ذكر فى مقابلته قول سحنون وكذلك ابن يونس لما ذكره عزاه لمحمد فتأمله ونص كلام المازرى الذى ذكره فى التوضيح (والجواب) عن السؤال السادس أن يقال اذا نسى الامام السجدة ولم يحل بينه وبين اصلاحها حائل فانه يرجع لاصلاحها بسجدة واختلف فى

(وان زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس ونحوه اتبعه فى غير الاولى مالم يرفع من سجودها) عند ابن القاسم بين المزاحم والناعس فرق من المدونة قال ابن القاسم الذى أرى وآخذ فى من نعس خلف الامام فى الركعة الاولى أن لا يعتد بها ولا يتبع الامام فيها وان أدركه قبل أن يرفع الامام من سجودها ولكن يسجد مع الامام ويقضيها بعد سلام الامام * المازرى لان من لم يدرك ركعة فلم يحصل له مايبيح له القضاء قبل فراغ الصلاة بل صار كمن فاته شئ قبل الدخول فى الصلاة قال ابن القاسم وان نعس بعد عقد الاولى فى ثانية أو ثالثة أو رابعة اتبع الامام مالم يرفع رأسه من سجودها المازرى لان عقد ركعة حصل بها مدركا للصلاة ومن ادرك الصلاة قضى مافاته مع الامام وهو فى الصلاة لكن بشرط أن لا يفوته أن يفعل مع الامام ماهو آكد من تشاغله بالقضاء والمشهور الذى هو آكد سجود الركعة التى غلب على ادراكها وهل تعتبر السجدتان جميعا أو الاولى منهما المشهور منهما اعتبار السجدتين جميعا لان بهما تفرغ الركعة فيتبع الامام مالم يرفع رأسه من السجدة الثانية قال ومثل النعاس الغفلة وأما المزاحمة فذهب أشهب وابن وهب الى أنها مثل النعاس والغفلة يباح معها قضاء مافات قال عبد الملك والمزاحم أعذر لانه مغلوب ومذهب ابن القاسم ان المزاحمة بخلافهما لا يباح معها قضاء مافات من الركوع لان الزحام فعل آدمى يمكن الاحتراز منه فعد المزاحم عن الركوع مقصرا فتلغى تلك الركعة والناعس والغافل مغلوبان بفعل الله سبحانه وتعالى فعذرا ابن يونس والقياس ان ذلك كله سواء وههنا ثلاثة أسئلة الاول أن ينعس بعد الاحرام وقبل الركوع وقد تقدم * الثانى أن ينعس بعد رفع رأسه من الركوع وقبل السجود فهذا يتبع الامام فيها مالم يرفع الامام رأسه من الركعة التى تليها * والثالث أن ينعس بعد امكان يديه من ركبتيه وقبل رفع رأسه فعلى القول بأن عقد الركعة رفع الرأس منها فهو كمن نعس قبل الركوع وسمع عيسى بن القاسم قال لى مالك ثلاثة أقاويل فيمن سها أو اشتغل أو غفل حتى ركع امامه وأبينها أن يتبع امامه فى غير الاولى ماطمع أن يدركه فى سجوده * ابن القاسم ومثل ذلك اشتغاله بحل ازاره أو ربطه حتى سبقه الامام والحكم واحد * ابن رشد وأخذ ابن القاسم فى الزحام بالغاء الركعة مطلقا أولى كانت أو غيرها (أو سجدة فان لم يطمع فيها قبل عقد امامه تمادى وقضى ركعة والا سجدها) المازرى لو كان هذا الركن المغلوب عليه سجودا فانه يتبع الامام مالم يعقد الركعة التى تليها قاله مالك فى المدونة فى المزاحم فى صلاة الجمعة عن سجود الامام انه يتبعه مالم يرفع رأسه من التى تليها وقال ابن وهب وابن القاسم من سها عن سجدة من الركعة الاولى فذكرها وهو قائم مع الامام فى الثانية فليخر ساجدا ثم ينهض الى الامام * ابن رشد وان ذكرها والامام راكع فان علم انه يدرك أن يسجد ويدرك الامام راكعا جاز له أن يسجد ويتبع الامام على المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أن عقد الركعة رفع الرأس من الركوع وان ظن انه يدرك أن يسجد ويدرك الامام راكعا فسجد فرفع

المأمومين فاوجب عليهم سحنون متابعته فيها وان كانوا قد سجدوها وقيل لا يؤمرون بمتابعته فيها وهم بمثابة من رفع من الركعة أو السجدة قبل الامام فالاجزاء حاصل والمتابعة تستحب وقال ابن القاسم لا يتبعونه فى السجدة وأحب الى أن يعيدوا وهو أولى من أن يسجدوا ثانية فيزيدوا فى صلاتهم متعمدين وأولى من أن يتبعوه فى الركعة فتكون خامسة وان حال بينه وبين اصلاحها حائل كان يتذكر فى تشهد الرابعة سجدة من الاولى وقد سجدها من خلفه فرسحنون على أصله وقال لا تجزئهم الركعة التى سجدوا فيها دونه ويأتى الامام بركعة يتبعونه فيها وقال محمد يعتد المأمومون بها ويقضى الامام الركعة دونهم وقد قدمنا استحباب ابن القاسم الاعادة انتهى وذكر ابن عرفة كلام ابن رشد وبعض كلام اللخمى وذكر صاحب الذخيرة كلام سحنون وكلام ابن القاسم وتحصيل المسئلة أنه اذا سها الامام عن السجدة الثانية وقام وسبحوا به فلم يرجع فهل يسجدون لانفسهم وتجزئهم تلك الركعة ولا يتبعون الامام فيها اذا رجع يسجدها وهو قول ابن المواز على مانقل اللخمى والمازرى وقول ابن القاسم أيضا الا أنه تستحب الاعادة ومذهب سحنون انهم لا يسجدونها ولو سجدوها لم يعتدوا بها واذا سجدها الامام اتبعوه فيها وعلم منه أن تعمدهم لسجودها لا يضرهم وكأنهم لاجل الاختلاف فى ذلك ثم اختلف هل الخلاف فى ذلك مطلقا سواء سها الامام عنها وحده أو هو وبعض من خلفه وهو ظاهر كلام اللخمى والمازرى وعليه فهمه المصنف أو انما الخلاف اذا سها عنها الامام وبعض من خلفه وأما اذا سها وحده فلا يتبعونه فيها ويسجدونها وتجزئهم وان اتبعوا الامام فى تركها بطلت صلاتهم باتفاق وهذه طريقة ابن رشد وظاهر كلام المؤلف انه مشى على قول سحنون وانه فهم ان الخلاف جار فى الصورتين فتأمله والله أعلم ص * وان زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس أو نحوه اتبعه فى غير الاولى مالم يرفع من سجودها * ش تحصيل المسئلة أن

المأموم اذا سها عن الركوع مع الامام حتى فاته أو غفل عنه أو نعس أو زوحم أو اشتغل بحل ازاره أو ربطه ففي المسئلة أربعة أقوال الأول ان ذلك الركعة فاتته مطلقا سواء كانت أولى أو غير أولى سواء كانت الصلاة جمعة أولا الثاني لا تفوته مطلقا الثالث تفوته ان كانت أولى ولا تفوته في غير الاولى وهو المشهور الرابع تفوته ان كانت جمعة ولا تفوته في غير الجمعة ولا تفريع على الأول وأما على الثاني والثالث فيما اذا كانت غير الاولى وعلى الرابع في غير الجمعة اذا قلنا يتبع الامام فاختلف الى أي حد يتبعه فقيل ما لم يرفع من سجود الركعة وقيل ما لم يعقد الثانية والاول هو المشهور وعليه فهل المعتبر السجدتان أو الأولى فقط قولان المشهور الأول واذا قلنا ما لم يعقد الثانية فهل العقد بوضع اليدين على الركبتين أو بالرفع من الركوع قولان على الخلاف في عقد الركعة (تنبيه) قال ابن رشد وسواء على مذهب مالك أحرم قبل أن يركع الامام أو بعد أن ركع اذا كان لولا ما اعتراه من الغفلة وما أشبهها لأدرك معه الركوع وأما لو كبر بعد أن ركع الامام فلم يدرك معه حتى رفع الامام رأسه فقد فاتته الركعة ولا يجزئه أن يركع ويتبعه قولا واحدا انتهى من التوضيح مختصرا من آخر فصل السهو وعلم من هذا انه لو تعمد المأموم ترك الركوع مع الامام لم يجزه قولا واحدا (تنبيه) والمراد بالاولى بالنسبة الى المأموم لا الى الامام وهذا ظاهر والله أعلم (تنبيه) واختلف في المسئلة من حيثية أخرى فمذهب مالك انه لا فرق بين المزحوم والناعس والغافل وما أشبه ذلك وأخذ ابن القاسم في المزحوم بالقول الثاني وفي الناعس بالقول الثالث وأخذ ابن وهب وأشهب بالقول الاول فيما اذا أحرم قبل ان يركع الامام وبالثاني اذا أحرم بعد أن ركع الامام (تنبيه) قال ابن عرفة اللخمي والمازري شرط الركعة المنعوت تلافيها امكانه فمن نعس حتى ركع امامه ثانيته تلافى الأولى انتهى ولفظ المازري ومن شرط الركعة الحائل بينه وبين فعلها مع امامه أن يكون فيها ممكنا من متابعة الامام فتصح مخاطبته بذلك فأما لو نعس عن ركوع الامام وتمادى نعاسه الى أن عقد ركعة أخرى فانه لا يمنعه ذلك من اصلاح أول ما نعس فيه من الركعات لانه غير مخاطب حال نعاسه في الركعة الثانية بمتابعة الامام فيها انتهى ولفظ اللخمي ومن نعس خلف الامام حتى ركع الامام وانقضت صلاته جاز له أن يصلي التي نعس فيها الآن الذي فعله الامام وهو ناعس لا يحول بينه وبين اصلاحها انتهى (تنبيه) قال في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة (وسئل) مالك عن الرجل يقعد مع الامام في الركعتين فينعس فلا ينتبه الا بقيام الناس أيقوم أم يتشهد ثم يقوم قال بل يقوم ولا يقعد للتشهد ابن رشد وهذا كما قال لان التشهد قد فات بفوات موضعه وذهاب موضعه ووجب عليه أن يقوم لقيام الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا ولا شيء عليه في التشهد لانه مما يحمله عنه الامام ولا ينتقض وضوءه بهذا المقدار من النوم لخفته انتهى ونحوه في رسم له أم ولد فحاضت من السماع قال مالك فمن نسي التشهد حتى سلم الامام فانه يتشهد ... قال يتشهد ويسلم ولا يدعو بعد التشهد ابن عرفة يريد ولا سجود سهو عليه لانه تشهد قبل سلامه وان كان بعد سلام امامه لانه لا يخرج من الصلاة بسلام الامام حتى يسلم هو انتهى ويفهم منه أنه لو سلم مع امامه وقد تشهد لم يطلب فيه الدعاء ويفهم من شرح ابن رشد انه لو ترك التشهد بعد ما ذكره وهو قبل سلامه يكون حكمه حكم تارك السنن متعمدا وأما لو لم يذكر التشهد حتى سلم هو فيمكن أن يقال عليه السجود لانه تركه وقد كان يمكنه فعله بعد سلام الامام ويمكن أن يقال يحمله عنه الامام وهو الذي يظهر وصرح به في مختصر الواضحة وقال ابن بشير في باب حكم التشهد والامام وأما المأموم فقد

الامام رأسه قبل أن يرفع هو رأسه من سجوده بطلت عليه الركعة الأولى والثانية وان ذكرها بعد رفع الامام رأسه أو في الثانية فليتبع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام فليقض ركعة بسجدتيها ويقرأ فيها بالحمد وسورة لانها ركعة قضاء ويسجد للسهو بعد السلام

(ولاسجود عليه ان تيقن) المازرى حكم الشاك فى ترك السجدة كحكم الموقن بتركها فى وجوب اتيانه بها فانظر هذا مع قول خليل وانظر قول ابن رشد ويسجد لسهوه بعد السلام ونظرت * ابن يونس والمازرى فلم أر لهما ان عليه سجودا فاستظهر على ذلك كله ▪ ابن الحاجب فان ذكر المأموم سجدة فى قيام الثانية فان طمع فى ادراكها قبل عقد ركوع امامه سجدها ولا شئ عليه وان لم يطمع تمادى وقضى ركعة بسورة ثم ان كان على يقين لم يسجد والا سجد بعده ابن عبد السلام وقوله ثم ان كان على يقين لم يسجد والا سجد بعده أما عدم السجود وهو سجود السهو فى حال التيقن فلأن الزيادة وهى الركعة التى فاتته منها السجدة كانت من المأموم مع وجود الامام فالامام يحملها ولا شك فى ذلك على أصل المذهب وأما سجود المأموم للسهو بعد السلام اذا كانت على شك وهو المراد من قول المؤلف والا سجد بعده فلأن شك المأموم هنا أحد محمليه ألا يكون ترك شيأ فتكون الركعة المؤتى بها بعد سلام الامام زيادة فاستلزم ذلك شكا فى الزيادة وذلك موجب للسجود البعدى على المشهور (وان قام امام لخامسة فتيقن انتفاء موجبها يجلس والا اتبعه

لم يتشهد حتى سلم الامام فمقتضى أصل المذهب انه يسلم ويجزئه تشهد الامام وقال فى العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك انه يتشهد بعد سلام الامام ولا يدعو بعده ثم يسلم وهذا تدارك التشهد بعد سلام الامام وظاهره يقتضى وجوب التشهد عليه وقد قدمنا متى يتدارك المأموم ما يفوته بعد الامام من الفروض وعددنا فى السلام قولين هل يمنع من الثانية لانه ركن أولا يمنع لان المانع فى عقد الركعة الثانية مخالفة الامام وهاهنا لا مخالفة واذا وجد التدارك لعقد الركعة الخلاف فى منع السلام من تدارك الفروض فأحرى أن يمنع تدارك التشهد انتهى (تنبيه) اذا نعس المأموم قبل ركوعه فهى مسئلة الكتاب فان مكن يديه من ركبتيه ثم نعس قبل أن يرفع رأسه من الركوع فاجراها ابن يونس على الخلاف فى عقد الركعة قال فعلى قول من يقول عقد الركعة امكان اليدين من الركبتين فهو كمن نعس بعد الركوع وقبل السجود وعلى القول بان عقد الركعة رفع الرأس منها فهو كمن نعس قبل الركوع وهذا بين انتهى (فائدة) مسئلة من زوحم عن ركوع فى أوائل كتاب الصلاة الأول من المدونة وذكر ابن ناجى عليها كلام ابن يونس المذكور وقبله ومسئلة من زوحم عن السجود أو نعس من كتاب الصلاة الثانى فى أول باب الجمعة وأشبع الكلام عليها فى الطراز فانظره ص ﴿ولاسجود عليه ان تيقن﴾ ش جعل الشارح هذا راجعا الى المسئلة الأولى وهى ما اذا لم يطمع وتبع الامام وقضى ركعة وهو صواب وقال البساطى يرجع للمسئلتين ما اذا لم يطمع وما اذا طمع ويعنى فيها أيضا بين أن يتيقن النقص أو يشك فيه انتهى بالمعنى ولا يصح ذلك لانه فى هذه الصورة انما يأتى بعد مفارقة الامام بل انما يأتى بالسجدة وهو فى حكم الامام فان كانت واجبة فواضح وان كانت زائدة فهى زائدة فى حكم الامام والله أعلم ويمكن رجوع ذلك أيضا الى مسئلة الركوع ويفصل فيها ص ﴿وان قام امام﴾ ش فى صلاة رباعية بعد أن صلى أربع ركعات ص ﴿لخامسة﴾ ش أو فى ثلاثية لرباعية أو فى ثنائية لثلاثية فالمأمومون على خمسة أقسام كما يفهم من التوضيح متيقن انتفاء ما يوجب تلك الركعة ومتيقن الموجب وظانه وظان عدمه وشاك فيهما وسيأتى عن ابن ناجى معنى اليقين ص ﴿فتيقن انتفاء موجبها﴾ ش لعلمه بكمال صلاته وصلاة امامه ص ﴿يجلس﴾ ش وجوبا ويسبح به فان لم يفقه كلمه بعضهم فان تذكر أو شك رجع اليهم وان بقى على يقينه وكان معه النفر اليسير أتم صلاته ولم يرجع الى قولهم وان كان معه عدد كثير فعلى قول ابن مسلمة يرجع اليهم وهو الذى مشى عليه المؤلف فيما تقدم لان الغالب أن الوهم معه واذا كانوا قليلا وتمادى فيختلف فيهم هل يسلمون الآن أو ينتظرونه حتى يسلم بهم ويسجدون سجود السهو لانهم متيقنون انه سها وعلى القول بان الصلاة تبطل بزيادة مثل نصفها ينتظرونه حتى يدخل فى السادسة فيسلمون ولا ينتظرونه انتهى من اللخمى أكثره باللفظ وبعضه بالمعنى ص ﴿والا﴾ ش أى وان لم يتيقن انتفاء الموجب فيشمل الأوجه الأربعة الباقية بان يكون تيقن الموجب بان علم ان الامام انما قام للخامسة لبطلان احدى الاربع أو ظن ذلك أو ظن عدم ذلك أو شك فيهما فاذا كان كذلك ص ﴿اتبعه﴾ ش فى قيامه وجوبا أى لزمه أن يتبع الامام فى قيامه للخامسة وظاهر كلام المصنف انهم يلزمهم اتباع الامام فى أحد هذه الأوجه سواء كان ذلك بالنسبة الى صلاتهم وصلاة امامهم أو انما ذلك فى صلاة امامهم وأما صلاتهم فيتيقنون كمالها وهذا

هو الجاري على قول سحنون الذى قدمه المصنف فيما اذا سجد الامام سجدة واحدة خلافا لابن المواز قال الهوارى الحالة الثانية أن يوقنوا بتمام صلاتهم و يشكوا فى صلاة امامهم أو يوقنوا انقصانها فقال ابن المواز صلاتهم تامة فلا يتبعونه لكن ينتظرونه جلوسا حتى يقضى ركعته و يصير لهم بمنزلة المستخلف بعد ركعة فاذا سلم سلموا بسلامه وسجدوا معه لسهوه وقال سحنون لا تجزئهم الركعة التى أيقنوا بتمامها دونه ولا يحتسب جميعهم الا بما يحتسب به الامام فعلى هذا يجب عليهم اتباعه فى الركعة التى قام اليها وتبطل صلاتهم ان لم يتبعوه انتهى ونحوه لابن بشير ومشى المؤلف على قول ابن الحاجب و يعمل الظان على ظنه لانه قال فى التوضيح ماذكره مخالف لما نقل الباجى ولفظه وانما يعتد من صلاته بما تيقن أداءه هذا مذهب مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يرجع الى غالب ظنه انتهى خليل وقد يقال ماذكره ابن الحاجب يتخرج على أحد القولين اللذين ذكرهما اللخمى فيمن ظن انه صلى أربعا هل حكمه حكم من شك هل صلى ثلاثا أم أربعا أو يبنى على الظن قولان انتهى وقال ابن ناجى فى شرحه على المدونة بعد ذكره كلام الباجى ولا يريد الباجى باليقين هنا اليقين اصطلاحا وانما يريد الاعتقاد الجازم انتهى (تنبيه) فان تنبه الامام لمخالفتهم له فان حصل له شك وجب عليه أن يرجع اليهم فان تمادى ولم يفعل فقال ابن عرفة عن ابن المواز لا تبطل صلاته ان لم يجتمع كلهم على خلافه ولو أجمعوا فخالفهم لشكه بطلت عليه وعليهم لوجوب رجوعه عن شكه ليقينهم انتهى وان استمر الامام على يقينه ولم يحصل له شك لمخالفتهم فيجرى على القولين المتقدمين عند قول المصنف الا لكثرتهم جدا والله أعلم ص ﴿فان﴾ ش فعل كل واحد ما أمر به فواضح وان ص ﴿خالف﴾ ش من أمر بالجلوس ما أمر به وتبع الامام أو خالف من أمر باتباع الامام ما أمر به فجلس فان كانت المخالفة المذكورة ص ﴿عمدا بطلت﴾ ش الصلاة ص ﴿فيهما﴾ ش أى فى صورتى المخالفة المذكورة من القيام والجلوس وظاهره سواء تبين بعد ذلك ان ما فعلوه من المخالفة موافق لما فى نفس الأمر أم لا أما ان لم يوافق فواضح وأما ان وافق بان يقوم عامدا من حكمه الجلوس ثم تبين أن الامام قام لموجب وانه كان يلزمه أن يقوم مع الامام فقال الهوارى وان اتبعه عامدا عالما بانه لا يجوز له اتباعه يعنى ثم تبين له أن الامام قام لموجب وأيقن ذلك أو شك فيه لان كلامه فى ذلك قال فظاهر قول ابن المواز ان صلاته تصح ورأى اللخمى ان الصواب أن تبطل واذا قلنا تصح فهل يقضى ركعة أو تنوب له الركعة التى تبع الامام فيها قولان انتهى وسيأتى كلام اللخمى وقال ابن بشير وان لم يعلم باسقاط الامام ما يوجب قيامه للخامسة وقصد الى العمد فى الاتباع فيجرى على الخلاف فيمن تعمد زيادة فى الصلاة فانكشف وجوب تلك الزيادة عليه لا خلاله بشئ مما تقدم وفى ذلك قولان انتهى وسيأتى تعيين المشهور من القولين عند قول المصنف وتارك سجدة من كأولى لا تجزئه الخامسة ان تعمدها وأما من كان حكمه القيام فجلس عمدا ثم تبين له وللامام زيادة تلك الخامسة وأنه لا موجب لها فالظاهر ان صلاته تصح ولا تضره مخالفته ولم أر فى ذلك نصا والله أعلم هذا ان كانت المخالفة عمدا ص ﴿لا﴾ ش ان كانت المخالفة ص ﴿سهوا﴾ ش فلا تبطل الصلاة فى صورتى القيام والجلوس واذا لم تبطل الصلاة ص ﴿فيأتى الجالس﴾ ش سهوا الذى كان مأمورا بالاتباع فى القيام ص ﴿بركعة﴾ ش لكونه يعتقد ان الامام قام لموجب أو يشك فى ذلك واستمر على ذلك ص ﴿ويعيدها﴾ ش أى الركعة ص ﴿المتبع﴾ ش للامام سهوا الذى كان مأمورا بالجلوس لكونه يعتقد انتفاء الموجب و يريد المصنف اذا تبين له خلاف ما كان يعتقده بأن يظهر له أن

وان خالف عمدا بطلت فيهما لا سهوا) قال ابن القاسم ان صلى امام خامسة فسها قوم كسهوه وجلس قوم واتبعه قوم عامدون فصلاة الامام ومن سها معه أو جلس تامة و يسجدون لسهوه وتفسد صلاة العامد بن سحنون وانما تصح صلاة من جلس ولم يتبعه اذا أيقن انه لم يسقط شيأ وسبح به فان لم يسبح فانها تبطل عليه *المازرى فلو قال الامام هنا انما أتيت بها لانى كنت أسقطت سجدة من الأولى فتصح صلاة الساهين وتصح أيضا صلاة الجالسين ان جلسوا على يقين أنه لم يسقط شيأ وأما المتعمدون اتباعه فتبطل ان أيقنوا انه لم يسقط الا أن يتأولوا وجوب اتباعه فتكون اعادتهم مستحبة *اللخمى الصواب أن تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متأولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو أعذر من الناعس والغافل (فيأتى الجالس بركعة و يعيدها المتبع

وان قال قمت لموجب صحت لمن لزمه اتباعه وتبعه ولمقابله ان سبح كمتبع تأول وجوبه على المختار) تقدم قول اللخمي والمازري انظر هذا الاشك انه فرع اذا قال الامام قمت لموجب وعبارة ابن يونس ان قام امام لخامسة فصلاته وصلاة من جلس تامة فان قال الامام قمت لموجب فتبطل على هذا الجالس ان شك الان أيقن بسلامتها فتصح له وقد تقدم مختار اللخمي انه أعذر من الناعس فيأتى بركعة وعبارة ابن الحاجب فلو قال لها كانت لموجب فأربعة أوجه ثم قال فيأتى الجالس على الصحة بركعة ح ابن عبد السلام يعنى فلو قال الامام لمن اتبعه فى الخامسة ولمن جلس ولم يتبعه وقعت فى زيادتها لموجب فيتحصل الحكم اذ ذاك على أربعة أوجه الوجه الاول من لزمه اتباعه وتبعه يعنى لتيقنه بطلان احدى الأربع أو لظنه أو لشكه فى ذلك ثم صادف صدق ظنه وان شك كان مع النقص فى زيادة الأمر * الوجه الثانى من لزمه عدم اتباعه ولم يتبعه لتيقنه أيضا صحة الاربع أو ظنه ذلك مع صدق ظنه وهذا هو مراده بقوله ومقابله تصح فيهما أى فى الوجهين المذكورين ▪ والوجه الثالث من لزمه اتباعه فلم يتبعه ولا يمكن أن يلزمه هنا الاتباع الا باعتبار ما فى نفس الامر ويكون المأموم فى هذا القسم جلس وهو فى نفس الامر يلزمه القيام لكن جلس لاعتقاده الكمال أو لظنه ولم يصدق ظنه وهو المراد من قوله وفى الثالث المنصوص تبطل والوجه الرابع من يلزمه اتباعه لتيقنه سلامه أو لظنه وصدق ظنه لكنه تأول وجوب اتباعه وفيه قولان (لا لمن لزمه اتباعه فى نفس الامر ولم يتبعه) اللخمى الصواب أن تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس متأولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو أعذر من الناعس

الامام انما قام لموجب ولهذا كان الاولى أن يؤخر هذا الكلام عن قوله قمت لموجب كما فعل ابن الحاجب وقيل تجزئه الركعة التى أتى بها مع الامام وهما على الخلاف فيمن ظن كمال الصلاة فأتى بركعتين نافلة ثم تذكر أنه بقى عليه من صلاته ركعتان قاله ابن بشير والهوارى قال ابن عبد السلام وابن هارون وأصل المشهور الاعادة هذا حكم ما يفعلونه قبل سلام الامام فان تبين ان قيامه كان سهوا فواضح ص *(وان قال قمت لموجب)* ش بان يقول أسقطت الفاتحة أو أسقطت سجدة من ركعة من الركعات أو نحو ذلك ص *(صحت)* ش الصلاة ص *(لمن لزمه اتباعه)* ش بأن يكون من أحد الاقسام الاربعة المتقدمة فى قوله والا تبعه ص *(و)* ش يشترط أن يكون ص *(تبعه)* ش بريد أو جلس سهوا كما تقدم ذلك وانه يأتى بركعة وتصح الصلاة أيضا ص *(لمقابله)* ش أى مقابل القسم المتقدم وهو من تيقن انتفاء الموجب من صلاته وصلاة امامه وجلس حتى سلم الامام واستمر متيقنا انتفاء الموجب ولم يؤثر عنده قول الامام قمت لموجب شيأ قال الهوارى ولو ان الامام لما سلم قال انما قمت لانى أسقطت ركنا من الأولى فمن أيقن بتمام صلاته وصلاة امامه وانه لم يسه وجلس ولم يتبعه أو اتبعه ساهيا أو متأولا صحت صلاته وقاله ابن بشير ولابن يونس نحوه وسيأتى وقال ابن ناجى وحيث تصح للجالس فلابد من اتيانه بركعة اذا أخبره الامام بالموجب وصدقه أو شك فيه وان كذبه لم يلزمه شئ انتهى قال سحنون وانما تصح صلاته ص *(ان سبح)* ش وان لم يسبح لم تصح قال فى التوضيح شرط سحنون فى صحة صلاة الجالس التسبيح واستبعده أبو عمران ورأى ابن رشد انه تفسير للمذهب انتهى واعتمد المصنف كلام ابن رشد وأشار المصنف بقوله *(كمتبع تأول وجوبه على المختار)* ش الى أن من كان متيقنا انتفاء الموجب كان حكمه أن يجلس فجهل ذلك وتأول انه يجب عليه اتباع الامام فتبعه فى الخامسة فاختلف فى صلاته هل تبطل أو تصح قال ابن بشير وان جهل وظن أنه يلزمه اتباعه ففى بطلان صلاته قولان وهما على الخلاف فى الجاهل هل هو كالعامد أو كالساهى انتهى والجارى على المشهور الحاق الجاهل بالعامد لكن مشى المؤلف هنا على اختيار اللخمى وهو القول بالصحة وسيأتى لفظه فى المسئلة التى بعد هذه واذا لم تبطل صلاته فان استمر على تيقنه لانتفاء الموجب بعد سلام الامام ولم يؤثر عنده كلام الامام شيأ فلا يلزمه شئ وان زال يقينه بان تبين له صدق قول الامام أو شك فى ذلك فهل يلزمه أن يأتى بركعة أو تكفيه الركعة التى صلاها مع الامام قال الهوارى اذا قلنا فى الساهى يقضى ركعة فالمتأول بذلك أولى لانه انما قام بها وهو يعلم انها زائدة واذا قلنا فى الساهى لا يقضى فيجرى فى المتأول قولان انتهى ثم قال المصنف *(لا لمن لزمه اتباعه فى نفس الامر ولم يتبع)* ش يعنى أن من كان متيقنا لانتفاء الموجب عند قيام الامام الى الخامسة فلم يقم معه لان حكمه الجلوس ثم لما سلم الامام قال قمت لموجب تيقن صحة قوله أو شك فيه فان صلاته باطلة لأنه كان يلزمه أن يتبع الامام فى نفس الأمر ولم يتبعه لما كان فى يقينه كما نقل فى التوضيح عن ابن المواز وان كان اللخمى اختار فى هذا أيضا الصحة وقال الهوارى ومن كان

(ولم تجز مسبوقا علم بخامسيتها) اللخمى قال مالك من أدرك الامام فى الثانية فسها الامام فصلى خامسة فصلاها معه عالما انها خامسة بطلت صلاته * اللخمى فأبطل الصلاة مع العمد وان تبين أنها رابعة قال ابن المواز و ينبغى لمن علم انها خامسة ممن فاتته ركعة أن لا يتبعه فيها و يقضى بعد سلامه * ابن الحاجب ولو قال لهما كانت لموجب فأربعة أوجه من يلزمه اتباعه وتبعه ومقابله يصح فيهما وفى الثالث والرابع قولان والساهى معذور ويلزم الجالس على الصحة الاتيان بركعة وفى اعادة الساهى قولان وفى الحاق الجاهل بالساهى قولان وفى نيابتها عن ركعة المسبوق يتبعه قولان * ابن عبد السلام يعنى أن المسبوق بركعة أو أكثر اذا اتبع الامام فى هذه الركعة الخامسة التى قام لها الامام لموجب فهل يعتد بها أم لا قولان والاظهر من القولين نيابتها للمسبوق عن ركعة لانها بناء له وللامام و رابعة فى حق كل واحد منهما فتجزئ المأموم كما أجزأت امامه ونص عليها ابن بشير واذا وجب على الامام الاتيان بهذه الخامسة لانه أسقط سجدة كما قال وكان من المقتدين به مسبوق فاتبعه فهل تنوب له عن ركعة مما سبق فيه قولان أحدهما أنها لا تنوب وهذا بناء على أن الامام يكون فى هذه الركعة قاضيا الثانى أنها تنوب له وهذا بناء على انه يكون فيها بانيا فهى آخر صلاته فتجزئ المسبوق لانه واجب عليه الاقتداء به فيها (وهل كذا ان لم يعلم أو تجزئ الا أن يجمع مأمومه على نفى الموجب قولان) ابن المواز لو اتبعه فيهما من

جلس ولم يتبعه ثم لما أخبر الامام بما أسقط تيقن صحة قوله أو شك فظاهر قول ابن المواز تبطل صلاته اللخمى والصواب أن يتم لأنه جلس متأولا انتهى وقال اللخمى قال محمد فان قال بعد السلام كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وتمت صلاة من اتبعه سهوا أو عمدا أريد اذا أسقطوها هم أيضا والصواب أن تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لأنه جلس متأولا والا فهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو أعذر من الناعس والغافل وتبطل صلاة من اتبعه عمدا اذا كان عالما أنه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان ذلك عليه اتباعه صحت صلاته انتهى وقال ابن ناجى فى شرحه الكبير قال ابن يونس انما تبطل فى قول ابن المواز اذا لم يوقنوا بسلامتها فان أيقنوا انهم لم يتركوا شيأ فصلاتهم تامة انتهى قال ابن غازى وانما لم يتبع المصنف اختيار اللخمى فى هذه كما تبعه فى التى قبلها لان اختياره فى الاولى وافق فيه منصوصا ولما كان فى هذه رأياله مخالفا للمنصوص عدل عنه انتهى فيتحصل فيمن كان متيقنا لانتفاء الموجب عند قيام الامام أن حكمه أن يجلس فان قام عامدا بطلت صلاته وان تبين له بعد ذلك أن الامام قام لموجب على ما قال اللخمى انه الصواب ونقله الهوارى عنه ونقل قولا بعدم البطلان وأظنه عزاه لابن المواز وان قام سهوا أو متأولا وجوب الاتباع فلا تبطل فى السهو بلا خلاف فيما أعلم وفى المتأول على ما اختاره اللخمى ثم اذا سلم الامام تارة يستمران على تيقن انتفاء الموجب فلا يلزمهما شئ وتارة يظهر لهما الموجب أو يظنانه أو يشكان فيه فهل يكتفيان بتلك الركعة أو يعيدانها قولان مشى المصنف ان الساهى يعيدها وقال الهوارى المتأول أحرى وان لم يقم هذا الذى حكمه الجلوس حتى سلم الامام وقال قمت لموجب فتارة يستمر على يقينه لانتفاء الموجب فهذا صلاته صحيحة ان كان سبح كما قال المصنف ومقابله ان سبح وتارة يزول عنه تيقن انتفاء الموجب ويحصل له أحد الاوجه الاربعة فهذا تبطل صلاته وهو الذى أشار اليه بقوله لا لمن لزمه اتباعه فى نفس الأمر ولم يتبع فأما من لم يتيقن انتفاء الموجب فيلزمه الاتباع فان اتبعه فواضح أن حكمه حكم الساهى وان خالف عمدا بطلت صلاته وان خالف سهوا أتى بركعة كما تقدم فتأمله والمسئلة مبسوطة فى الهوارى ويؤخذ أكثر وجوهها من التوضيح ص ﴿ولم تجز﴾ ش هذه الركعة الخامسة ص ﴿مسبوقا﴾ ش فاتته ركعة أو أكثر وتبع الامام فى الركعة التى قام لها وقد ﴿علم بخامسيتها﴾ ش واذا لم تجزه الركعة فهل تبطل صلاته أم لا لا يخلو اما أن يكون الامام لم يسقط شيأ وانما قام سهوا أو يكون قام لموجب فان كان لم يسقط شيأ بطلت صلاة المسبوق لانه كان يجب عليه أن لا يتبعه فيها حيث علم بخامسيتها نقله فى التوضيح عن ابن يونس والمازرى ونقله الهوارى وان تبين أن الامام قام لموجب فظاهر كلامه فى التوضيح ان صلاته لا تبطل وانه اختلف فى إجزاء الركعة التى صلاها والقول بالاجزاء لابن المواز و بعدمه لمالك وصدر به وقال الهوارى يجرى فيها الخلاف الذى فيمن تعمد زيادة فى صلاته ثم انكشف له وجوبها عليه قال الا ان يجمع كل من خلف الامام على انه لم يسقط شيأ فلا خفاء فى البطلان انتهى ص ﴿وهل كذلك﴾ ش لا تجزئه الركعة ص ﴿ان﴾ ش تبع الامام فيها و ص ﴿لم يعلم﴾ ش بخامسيتها ص ﴿أو تجزئ﴾ ش الركعة ص ﴿الا أن يجمع مأمومه على نفى الموجب فولان﴾ ش وظاهر كلامه

فاتته ركعة ولم يعلم أنها خامسة ولم يسقط الامام شيأ قضى ركعة أخرى وسجد لسهوه كما سجد امامه * ابن يونس راجعه أنت فقد كان الواجب نقل الفقه على ترتيبه دون مسايرته مع ألفاظ خليل و بعد ذلك ينظر فى تنزيل ألفاظ خليل عليه (وتارك سجدة من كاولاه لاتجزئه الخامسة ان تعمدها) ابن عرفة قال عبد الملك تعمد خامسة بان أنها رابعة تجزئ الصقلى قيل لاتجزئه واختلف فى اجزائها ان كانت سهوا والاشبه الاجزاء ونفيه على قول ابن وهب مابطل من صلاة الفذ قضى

﴿ فصل ﴾

ابن شاس النوع الثانى سجود التلاوة (سجد بشرط الصلاة) ابن بشير أجمعت الأمة على أن سجود التلاوة مشروع على الجملة وهو جزء من الصلاة فيشترط فيه مايشترط فى الصلاة من طهارة الحدث والخبث وستر العورة واستقبال القبلة * ابن العربى وسجود التلاوة واجب وجوب سنة لا يأثم من تركه عامدا (بلا احرام وسلام) الرسالة يكبر لها ولا يسلم منها (قارئ) من المدونة من قرأ سجدة فى صلاة أو غيرها فأحب الى أن يسجدها الا أن يكون فى غير إبان صلاة فلا أحب أن يقرأها حينئذ وليتعمدها اذا قرأ يريد يتعدى موضع ذكر السجود خاصة لا الآية التى هى فيها وأكره أن يخطر فيها المتوضئ وليقرأها وكره مالك قراءتها خاصة لاشئ قبلها ولاشئ بعدها فى صلاة أو غيرها ثم يسجد بها قال مالك وان قرأها غير متوضئ أو قرأها متوضئ فى غير ابان سجودها نهى عن ذلك وكذلك لو قرأها فى صلاة لم يسجدها فلينه عن ذلك قال ابن القاسم ولاشئ عليه (ومستمع فقط ان جلس ليتعلم ولو ترك القارئ ان صلح ليؤم) ابن رشد الجلوس لاستماع تلاوة التالى على سبيل التعليم جائز وواجب أن يسجد هذا الجالس بسجود التالى فان لم

ان القول الاول يقول بعدم الاجزاء مطلقا ولم اقف عليه والذى اقتصر عليه فى التوضيح أنه ان لم يعلم تجزئه عند مالك وابن المواز والذى ذكره ابن يونس والهوارى انه تجزئه الا أن يجمع ماموموه على نفى الموجب وهذا كله اذا تبين ان الامام انما قام لموجب عنده وأما ان لم يتبين فذكر الهوارى أن صلاته صحيحة ولا تجزئه الركعة (تنبيهات * الاول) قال ابن غازى المراد بنفى الموجب نفى الاسقاط عن أنفسهم لاعن امامهم انتهى وقد اعتمد فى ذلك على كلام ابن يونس وهو انما عزاه لابن المواز وهو بناء على مذهبه المتقدم ان الامام اذا ترك ركنا يفعله المأموم و يجزئه ولا يعيده مع الامام وقد علمت ان مذهب سحنون الذى مشى عليه المصنف انه لا يعتد بذلك وانه يعيده معه فعليه يكون المراد بنفى الموجب عن صلاتهم وصلاة امامهم فتامله (الثانى) فهم من كلامه المتقدم انه اذا علم المسبوق بالزيادة فيجب عليه أن لا يتبع الامام و يجلس فلو فعل ذلك ثم لما سلم الامام أخبر بموجب قيامه فصدقه المسبوق على ذلك أو شك فيه قال الهوارى ان أجمع كل من خلفه على خلافه أجزأت هذا صلاته اذا قضى ما سبقه به الامام وان أجمع الامام و كل من خلفه على ذلك يعنى الموجب أعاد هذا صلاته وعلى رأى اللخمى تصح صلاته لأنه انما جلس متأولا لكن بعد أن يقضى ركعة (الثالث) اذا علم المسبوق بموجب قيام الامام وانه انما قام لقضاء ركعة فاتته فهل يتبعه فيها ذكر ابن بشير فى ذلك قولين بناهما على الخلاف فى الركعة التى يأتى بها الامام هل هى قضاء أو بناء والمشهور انها بناء فيتبعه فيها والفرع الذى قبل هذا يظهر انه مفرع على هذا القول المشهور فتأمله والله أعلم ص ﴿وتارك سجدة من كاولى لاتجزئه الخامسة ان تعمدها﴾ ش أجاد رحمه الله تعالى فيما قاله و يعنى أن من ترك سجدة من الاولى ساهيا وفات التدارك بعقد ثانية أو من الثانية وفات التدارك بعقد ثالثة أو من الثالثة وفات التدارك بعقد الرابعة وقام الى خامسة عمدا ثم تذكر أنه كان أسقط سجدة من الاولى أو من الثانية أو من الثالثة فلا تجزئ هذه الخامسة عن الركعة المتروك منها السجدة واذا لم تجزه فالمشهور تبطل صلاته بزيادة تلك الركعة وقيل تصح قاله الهوارى واستغنى المصنف عن ذكره لأنه قدم أن تعمد كسجدة مبطل فأحرى الركعة ومفهوم الشرط فى قوله ان تعمدها انه لو قام لها ساهيا لأجزأته صلاته وهو اختيار ابن المواز وقال انه الصواب وقال ابن القاسم لاتجزئه ويأتى بركعة وصلاته صحيحة على القولين جميعا قاله فى الذخيرة وقال الاقفهسى عن ابن جلاب فى وجيزه من صلى خامسة عامدا فذكر سجدة من الأولى فقيل تجزئه وقيل لاتجزئه وهو المشهور لانه لا عمد وان صلى خامسة ساهيا فذكر سجدة من الأولى فالمشهور انها تجزئه انتهى وهو معنى كلام المصنف منطوقا ومفهوما

ص ﴿فصل سجد بشرط الصلاة بلا احرام﴾

ش (فرع) ولا يرفع يديه بالتكبير عندنا قاله الفاكهانى قال ولا يجزئ عنها الركوع عندنا ولا الايماء الا للمتنفل على الدابة فى السفر انتهى ص ﴿ ان صلح ليؤم﴾ ش أى يكون ذكرا

يسجد التالى فقال ابن القاسم فى المدونة يسجد هذا المستمع انتهى وانظر الاستاذ اذا قرأ التلميذ السجدة فقيل يسجد المقرىء بسجود القارىء اذا كان بالغا فى أول سجدة تمر به وليس عليهما السجود فيما بعد ذلك وقيل لا سجود عليهما ولا فى أول مرة * ابن زرقون القولان لمالك انتهى وانظر من جلس لاستماع قراءة انسان للثواب والاجر للتعليم فان لم يسجد القارىء لم يسجد هذا وان سجد القارىء فحكى ابن شعبان فى ذلك قولين * ابن زرقون وظاهر المدونة أنه يسجد وظاهر سماع ابن القاسم انه لا يسجد وقال ابن رشد ظاهر السماع كالمدونة * ابن رشد وأما من سمع قراءة رجل دون أن يجلس لاستماع قراءته فليس عليه أن يسجد بسجوده وحسن اللخمى السجود لسماع الصبى وقال أبو حنيفة يسجدها سامعها من رجل أو امرأة وقال الشافعى من سمع مصليا يقرأ سجدة سجد وان لم يسجد المصلى أبو عمر أصل هذا الباب قوله سبحانه اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا والآية الأخرى اذا تتلى عليهم يخرون للاذقان (ولم يجلس ليسمع) من المدونة ليس على من سمع سجدة أن يسجدها وكره مالك أن يجلس اليه لا يريد تعليما قال فى العتبية فان سجد فلا يسجد معه انتهى من ابن يونس (فى احدى عشرة لا ثانية الحج) الطحاوى لم يختلفوا فى سجود فى كل سجدة جاءت بلفظ الخبر واختلفوا فيما جاء بلفظ الامر * ابن يونس قال مالك أجمع الناس فى رواية أخرى الامر المجمع عليه عندنا أن عزائم السجود احدى عشرة سجدة ليس فى المفصل منها شئ آخر الاعراف والآصال فى الرعد ويؤمرون فى النحل وخشوعا فى سبحان وبكيا فى مريم وما يشاء فى الحج ونفورا فى الفرقان والعظيم فى النمل ولا يستكبرون فى السجدة * ابن يونس وغيره وابن حبيب وحسن مآب فى ص ▪ الباجى والقابسى وأناب المدونة وتعبدون فى (٦١) السجدة ▪ ابن حبيب وترك مالك الأخذ بالسجدة الآخرة من الحج وأنا آخذ بالسجود فيها اتباعا لفعل النبى صلى الله عليه وسلم وفعل الأئمة بعده (والنجم والانشقاق والقلم) ابن حبيب وترك مالك الأخذ بالسجود فى النجم والانشقاق والقلم * عبد الوهاب لم يمنع مالك السجود فى المفصل وانما منع أن يكون من عزائم السجود التى يعزم على الناس فى السجود فيها ومن أحكام ابن العربى ثبت فى الصحيح أن أبا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فيها فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد فيها وقد قال مالك انها ليست من عزائم السجود والصحيح أنها منه وهى رواية المدنيين عنه وقد اعتضد فيها القرآن والسنة ولما أممت بالناس تركت قراءتها لانى ان سجدت أنكروا وان تركت كان تقصيرا منى فاجتنبتها الا اذا صليت وحدى (وهل سنة أو فضيلة خلاف) ابن عرفة الاكثر أن سجود التلاوة سنة لقولها يسجدها بعد العصر والصبح ما لم تصفر أو يسفر كالجنازة * القاضى وابن الكاتب فضيلة لقوله يستحب أن لا يدعها فى ابان صلاة (وكبر لخفض ورفع ولو لغير صلاة) من المدونة قال مالك من قرأ سجدة فى الصلاة فليكبر اذا سجدها واذا رفع رأسه منها واختلف قوله اذا كانت فى غير صلاة فكان يضعف التكبير لها قبل السجود وبعده ثم قال أرى أن يكبر قال ابن القاسم كل ذلك واسع * ابن يونس التكبير أحسن (وص وأناب وفصلت تعبدون) ابن حبيب فى ص عند قوله مآب * ابن يونس وقال غيره عند قوله وأناب وفى حم تنزيل ان كنتم اياه تعبدون قاله ابن مسعود وقال ابن عباس لا يسأمون وكل واسع الاول أحب الينا (وكره سجود شكر أو زلزلة) ابن عرفة فى جواز السجود للشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات روى الاباحة ابن القصار ومن العارضة ما نصه وقد بينا أنواع السجود ومنه سجود الآيات كما روى عن ابى ميمونة سجد لما بلغه صوت ميمونة وكان صلى الله عليه وسلم اذا جاءه أمر سر ورخر ساجدا لله شكرا قال أبو عيسى والعمل عليه عند أكثر العلماء ولم يره مالك * قال ابن العربى ولم يره والسجود لله دائما هو الواجب فاذا وجد أدنى سبب للسجود فليغتنم ومن المدونة أنكر مالك السجود فى الزلازل * وقال فى العتبية هو ضلال مجمع

لغا قال فى التوضيح فان كان القارىء امرأة أو غير بالغ لم يسجد بقراءته وعلى القول بجواز امامة الصبى فى النافلة ينبغى أن يسجد واختلف اذا كان على غير وضوء أو كان ولم يسجد المشهور الأمر لأن كلا منهما مأمور فليس ترك القارىء بالذى يسقط عن المستمع ص ﴿فى احدى عشرة﴾ ش وابن وهب وابن حبيب خمس عشرة وقيل أربع عشرة فقيل اختلاف وقال حماد بن اسحاق الجميع سجدات والاحدى عشرة العزائم قال ابن فرحون وطريقة حماد حمل الروايات على الوفاق وجمهور الأصحاب على حملها على الخلاف قال وفائدة هذا الخلاف تظهر فيما اذا أراد أن يسجد بذلك فى الصلاة فاقلنا انه ليس من العزائم فلا يسجد به فى الصلاة قال سند ويتبع عند مالك أن يسجد المصلى بذلك لانه يزيد فى صلاته فعلا مثله يبطل الصلاة وعزائم السجدات مؤكدتها انتهى ص ﴿وكره سجود شكر﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ولا يسجد السجدة فى التلاوة

على تركه (وجهر بها بمسجد وقراءة بتلحين) القرطبي الخلاف في القراءة بالتلحين هو مالم يغير معنى القرآن بكثرة الترجيعات كالقراءة أمام الملوك بمصر ضل سعيهم وكذلك بين يدي الوعاظ * ابن العربي كره مالك التطريب في الأذان ولم ير لمن يأخذ على قراءة القرآن بالالحان في رمضان أجرة ولا أجرا قال والقراءة بالتلحين سنة وسماعه يزيد ايمانا بالقرآن وغبطة ويكسب القرآن خشية وقد ثبت من كل طريق أن أباموسى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لو علمت أنك تسمعني لحبرته لك تحبيرا وحكى ابن مغفل يحكي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم قراءة الفتح يوم الفتح قيل كيف كان ترجيعه قال آ آ آ ثلاث مرات * عياض من اعجاز القرآن أن قارئه لا يمله وسامعه لا يمجه وسواء من الكتب لا يوجد ذلك فيها حتى أحدث أصحابها الحانا وطرقا يستجلبون بتلك اللحون تنشيطهم على قراءتها ومن أحكام ابن العربي استحسن كثير من فقهاء الأمصار القراءة بالالحان والترجيع وكره ذلك مالك وهو جائز ثم قال والقلب يخشع للصوت الحسن كما يخضع للوجه الحسن وما تتأثر به القلوب في التقوى فهو أعظم في الأجر * وقال في العارضة للصوت الحسن أثر عظيم في النفوس فان كان المنطق به رقيق الحواشي أوسع الاذن سماعا والنفس ميلا وقبولا وان كان منغما انتهى وذلك بتقدير الحركات والسكنات منه وترديد الانفاس عليه وذلك هو التحبير (٦٢) في الكلام والتنغيم في الغناء وقد مات قوم من الفقراء في السماع للحق ومات كثير من البطالين في السماع لشهوة العشق * وعرف عياض بالشبلي فقال هو شيخ الصوفية ذو الأنباء البديعة وواحد المشرفين في علوم الشريعة عالما فقيها على مذهب مالك قال سئل عن السماع فقال ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الاشارة حل له استماع العبرة * وقال ابن عرفة عن عز الدين بن عبد السلام انه متفق على علمه ودينه لا ينعقد اجماع بدونه قال في قواعده الطريق في صلاح القلوب يكون بأسباب من خارج فيكون بالقرآن وهؤلاء أفضل أهل السماع ويكون بالوعظ والتذكير ويكون بالحداء والنشيد ويكون بالغناء بالآلات المختلف في سماعها كالشبابات فان كان السامع لهذه الآلات مستحلا سماع ذلك فهو محسن بسماع ما يحصل له من الاحوال وتارك للورع لسماعه ما اختلف في جواز سماعه والا فهو محسن بما حصل له من الاحوال مسيء في سماع ما هو يعتقد تحريمه * وقال عياض كان سحنون رقيق القلب راهب هذه الأمة لم يكن بينه وبين مالك أفقه منه قال القابسي اني لأجد في نفسي من خلاف سحنون لمالك ما لا أجد من خلاف ابن القاسم لمالك * وقال ابن حارث سحنون امام الناس أظهر السنة وأخمل البدعة * قال ابن تميم وكان الذين يحضرون مجلسه من العباد أكثر مما يحضره من طلبة العلم قال بعض أصحابه عرست فدعوت ليلة عرسي جماعة من أصحابنا وفيهم رجل من أهل المشرق ومن أصحاب ابن حنبل قدم علينا وكنا نسمع منه فكان أصحابنا في أول الليل في تعبير وخشوع ثم أخذوا بعد ذلك في مسائل العلم ثم ابتدروا بعد ذلك الى زوايا الدار يصلون أحزابهم فقال الشيخ أصحاب من هؤلاء ومن يعمهم فوالله ما رأيت قط أقبل منهم وما صحبوا رجلا الا قبلوه فقالوا أصحاب سحنون فقال والله لقد رأيت أصحاب العلماء عندنا بالمشرق فوالله ما رأيت مثل هؤلاء قال عياض وخرج سحنون وموسى ابن الصمادحي وابن رشيد الى المنستير ومعهم من يعبر فقال الراوي فنظرت الى سحنون تسيل دموعه على لحيته ثم سكت الفتى فقال سحنون ابن يحيى يرتجي أن يرفع صوته لو كان من يقول له وأبى أن يقول له * قال عياض كان ابن الصمادحي من أهل الورع والدين له سماع من ابن القاسم وروى عنه سحنون وقال عنه ما جلس في الجامع منذ ثلاثين سنة أحق بالفتوى من ابن الصمادحي قال وكان ابن

لا على وضوء ويقوم من كلام الشيخ ان سجود الشكر على القول به يفتقر الى طهارة وهو كذلك على ظاهر المذهب واختار بعض من لقيناه من القرويين عدم افتقاره اليها الا أنه اذا تركه حتى يتوضأ أو يتطهر أو يتيمم زال سر المعنى الذي أتى بسجوده له انتهى ص * (وجهر بها بمسجد) * ش أي بالقراءة قال في المدخل وكره مالك رفع الصوت بالقراءة والتقريب فيه انتهى بالمعنى وقال بعده المسجد انما بني للصلاة وقراءة القرآن تبع الصلاة ما لم تضر بالصلاة فاذا أضرت بها منعت ثم قال وهذه المسئلة لا يعلم فيها خلاف بين أحد من متقدمي أهل العلم أعني رفع الصوت في القراءة والذكر في المسجد مع وجود مصل يقع له التشويش بسببه انتهى ثم قال وليس لقائل أن يقول ان القراءة والذكر جهرا أو جماعة تجوز في المسجد لنص العلماء أو فعلهم وهو أخذ العلم في المسجد لان مالكا سئل عن رفع الصوت بالعلم في المسجد فأنكر ذلك وقال علم ورفع صوت فأنكر ان يكون علم فيه رفع صوت وفيه كانوا يجلسون في مجالس العلم كأخي السرار فاذا كان مجلس العلم على سبيل الاتباع فليس فيه رفع صوت فان وجد فيه رفع صوت منع وأخرج من فعل ذلك انتهى ص * (وقراءة بتلحين) * ش قال في الرسالة ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا أن تتلذذ

رشيد ثقة من أهل العلم والفقه روى عن ابن القاسم وابن وهب * قال عياض وكان حمديس ينكر على هؤلاء الذين يجتمعون للتعبير قال وكان ميسرة صالحا ناسكا وكان يسمع التعبير وربما حرك منه فيبكي ويقيم أياما لا ينتفع به * قال عياض عن ابن معتب انه ثقة نبيل عالم بالحديث صحيح اليقين بالله وكان فيه رقة حضر مجلس السبت فقرأ القراء وغبروا وأخذوا في تعبير

دع الدنيا لمن جهل الصوابا * فقد خسر المحب لها وخابا

يظل نهاره يبكي ببث * ويطوى الليل بالأحزان دابا

فلما وصلوا

تحرك وبكى ثم قرأ قارىء ياعبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الآيات الثلاث فصاح صيحة ... ثم سقط على وجهه وحمل الى داره ومات بعد العشاء الآخرة * قال عياض وكان ابن اللباد يحضر مجلس السبت ويقول هو يغيظ بني عبيد قال وكان ابن اللباد كثير الاتباع للسنن أجل شيوخ وقته مفتيا مجاب الدعوة عليه هول الشيخ ابن أبي زيد نظر الى رجليه بعد أن أفلج وقد انتفختا فبكى ثم قال اللهم ثبتهما على الصراط فأنت العالم بهما والشاهد عليهما انهما ما مشيا الى معصية وقال عياض وكان ابن التبان الفقيه الامام من العلماء الراسخين والفقهاء المبرزين ضربت اليه أكباد الابل من الامصار لعلمه بالذب عن مذهب مالك كان مجاب الدعوة قال عنه القابسي بعد موته رحمك الله لقد كنت تغار على المذهب وتذب عن الشريعة قال وكان يسمع التعبير ويرق لهذه المعانى وجد عنده مغبر فقيل له أليس التغبير بدعة قال والاجتماع أيضا على المسائل بدعة فبلغ السبائي كلامه يشق عليه وبالجملة لم يزل السلف يختلف أجوبتهم في هذا المنزع الذى لا شك ان الله سبحانه ما أمر به وميقن لا يعزم تركه ورحم الله سيدى ابن سراج رحمه الله القائل بدعة الضلالة أن نحكم على النازلة بغير ما حكم به الشرع فيوشك أن يكون كل (٦٣) الفريقين مبتدعا بهذه النسبة أعني القائل ليلة لزمن خير من ليلة بالفقراء ومثل قول ابن البناء اذا جعلوا الطريق ركنا وقد ضمنت رسالة بينت فيها حكم الزوايا والذين ينتابونها من العامة والطلبة يجب على من به رغبة في مدرك حكم الشرع في هذه المسئلة الآن يطالعها (كجماعة) من ابن يونس كره مالك اجتماع القراء يقرؤن في سورة واحدة وقال لم يكن من عمل الناس ورآها بدعة قال محيي الدين النووى في قوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله الحديث فيه جواز قراءة القرآن بالادارة وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وكرهه مالك وتأول ذلك بعض أصحابه * ابن رشد انما كرهه مالك لانه أمر مبتدع ولانهم يبتغون به الالحان على نحو ما يفعل في الغناء فوجه المكروه في ذلك بين * المازرى وظاهر الحديث يبيح الاجتماع لقراءة القرآن في المساجد وان كان مالك قد قال بالكراهة لعموما اقتضى هذا الظاهر جوازه وهل يقاومون ولعله لما صادف العمل لم يستمر عليه كره احداثه وكان كثيرا ما يترك بعض الظواهر بالعمل * وقال عز الدين بن عبد السلام في قواعده من العجب العجيب أن يقف المقلد على ضعف مأخذ امامه وهو مع ذلك يقلده كأن امامه نبي أرسل اليه وهذا نأى عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولى الألباب بل نجد أحدهم يناضل عن مقلده ويحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولها وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فاذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن عليه نفسه تعجب منه غاية التعجب لما ألفه من تقليد امامه حتى ظن ان الحق منحصر في مذهب امامه ولو تدبر لكان تعجبه من مذهب امامه أولى من تعجبه من مذهب غيره فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين اذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب امامه قال لعل امامى وقف على دليل لم أقف عليه ولا يعلم المسكين ان هذا مقابل بمثله ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكرته وفقنا الله لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر انتهى نصه (وجلوس لها الا لتعليم) تقدم نص المدونة كره مالك أن يجلس اليه لا يريد تعليما (وأقيم القارىء في المسجد يوم خميس أوغيره) من المدونة قال مالك يقام الذى يقعد في المسجد يوم الخميس أوغيره لقراءة القرآن * وفي العتبية والقراءة في المساجد محدثة ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها والقرآن حسن

بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا بسماع شئ من الملاهى والغناء ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء انتهى فجعل ذلك ممنوعا وقال في المدخل واختلف علماؤنا هل يجوز التغنى بالقرآن أم لا فذهب مالك وجمهور أهل العلم الى أن ذلك لا يجوز وذهب الشافعى ومن تبعه الى أن ذلك يجوز ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا لم يفهم معنى القرآن بترديد الاصوات وكثرة الترجيعات فان زاد الأمر على ذلك حتى صار لا يعرف معناه فذلك حرام بالاتفاق كما يفعله القراء بالديار المصرية الذين يقرؤن أمام الملوك والجنائز انتهى ص * (كجماعة) * ش قال في المدخل لم

قيل فالتقري في المسجد اذا خف أهله جعلوا رجلا حسن الصوت فقرأ لهم فكرهه قيل فقول عمر لأبي موسى ذكرنا ربنا قال والله ما سمعت هذا قط قبل هذا المجلس * ابن رشد كرهه اذا أرادوا بذلك حسن صوته لا اذا قالوا له ذلك استدعاء لرقة قلوبهم بسماع قراءته الحسنة وقد كان عمر بن الخطاب اذا رأى أبا موسى الاشعري قال ذكرنا ربنا فيقرأ عنده وكان حسن الصوت وانما استدعى عمر رقة قلبه بسماع قراءته للقرآن وهذا لا بأس به اذا صح من فاعله على هذا الوجه وانما اتقى مالك أن يكون المحدث بما روى عن عمر ذريعة أن يعتقد أن يقدم الرجل للامامة لحسن صوته لا لما سوى ذلك مما يرغب في امامته من أجله فقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بادروا بالموت ستا أحدها بشر يتخذون القرآن مزامير يقدمون أحدهم ليغنيهم وان كان أقلهم فقها * قال عياض كان سحنون رقيق القلب قال لرجل مرة اقرأ علي فقرأ و ياقوم مالي أدعوكم الى النجاة فلما بلغ فستذكرون ما أقول لكم الآية قال حسبك وهو يبكي (وفي كره قراءة الجماعة على الواحد روايتان) من سماع ابن القاسم سئل عن قراء مصر كل رجل منهم يقرئ النفر فيفتح عليهم قال ذلك حسن وقال ابن القاسم لا أرى به بأسا ابن رشد كان مالك يكره هذا ولا يرضاه صوابا ثم رجع وخففه ووجه الكراهة بين لانه اذا قرأ عليه جماعة في مرة واحدة لا بد أن يفوته سماع ما يقرأ به بعضهم ما دام يصغي الى غيرهم و يشتغل بالرد على الذي يصغي اليه فقد يخطئ في ذلك الحين و يظن انه قد سمعه وأجاز قراءته (٦٤) فيحمل عنه الخطأ و يظنه مذهبا له ووجه تخفيف ذلك المشقة الداخلة على المقرئ بانفراد كل واحد من القراءة عليه اذا كثروا وقد لا يعمهم فرأى جمعهم في القراءة أحسن من القطع ببعضهم (واجتماع لدعاء يوم عرفة) سئل مالك عن الجلوس بعد العصر في المساجد بالبلدان يوم عرفة للدعاء فكره ذلك ابن رشد كرهه وان كان الدعاء حسنا وأفضله يوم عرفة لان الاجتماع لذلك اليوم بدعة وقال سحنون حضر أشهب يوم عرفة بجامع مصر وكان من حالهم اقامتهم بمسجدهم الى غروب الشمس يعني للذكر والدعاء كما فعل أهل عرفة بها وكان الى جالسا يعني النافلة وفي جانبه صرة يعطي منها السؤال فنظرت فاذا بيد سائل دينار مما أعطاه فذكرته له فقال لي وما كنا نعطي من أول النهار ونقل الجوزي بسنده الى الحسن قال أول من صنع ذلك ابن عباس يعني اجتماع الناس يوم عرفة في المساجد تشبيها بأهل عرفة وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال أرجو أن لا يكون به بأس قد فعله غير واحد الحسن و بكر وثابت وابن واسع وكانوا يشهدون المسجد يوم عرفة (ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز) تقدم نص المدونة أكره أن يخطرفها المتوضئ (والا فهل يتجاوز محلها أو الآية تأويلان) تقدم نص ابن يونس يريد يتعدى موضع السجود خاصة * ابن رشد الصواب اختصار آيتها لئلا يغير المعنى (واقتصار عليها أو بالكلمة والآية قال وهو الأشبه) تقدم نص المدونة كره مالك قراءة السجدة خاصة لا شئ قبلها ولا شئ بعدها في صلاة أوغيرها ثم يسجدها قال عبد الحق عن غير واحد من شيوخه كراهته فيها قراءة السجدة فقط يريد موضع السجدة فقط لا آيتها * المازري وقيل آيتها قال المازري وهو الاشبه اذ لا فرق بين كلمتي السجدة وجملة الآية (وتعمدها بفريضة) من المدونة قال ابن القاسم أكره للامام أن يتعمد في الفريضة قراءة سورة فيها سجدة لأنه يخلط على الناس صلاتهم وأكره أن يتعمدها الفذ في الفريضة وهو الذي رأيت مالكا يذهب اليه * ابن بشير الصحيح الجواز لمداومته صلى الله عليه وسلم على الم في الصبح وعلى ذلك كان يواظب الخيار من أشياخي وأشياخهم (أو خطبة) روى محمد لا يقرؤها خطيب فان فعل روى أشهب ينزل فيسجد و يسجد الناس

يختلف قول مالك ان القراءة جماعة والذكر جماعة من البدع المكروهة انتهى ص * (وفي كره قراءة الجماعة على الواحد روايتان) * ش انظر رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ورسم لم يدرك من سماع عيسى وسماع أشهب وانظر رسم سلعة سماها ورسم حلف بعده وكلاهما في أوائل سماع ابن القاسم انتهى ص * (ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز والا فهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان) * ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد فلو قرأها غير متوضئ تعداها على المشهور فلو سجدها كذلك أساء وأعادان أمكن في الحال وله نحو ذلك في شرح الرسالة وقال وأعاد ان أمكن في الحال وانظر ما معنى قوله وأعاد ان امكن في الحال والا فهي سنة والسنة لا تقضى انتهى وقال في الارشاد و يتجاوزها وقت الكراهة والحدث و يتلو بعده و يسجد قال الشارح لم يذكر واما ذكره من قضائها وانظره انتهى وقد تبع صاحب الشامل صاحب الارشاد في ذلك فانظره وقد ذكره ابن الجلاب وجعل صاحب الطراز ما ذكره ابن الجلاب ونقله صاحب الارشاد من أنه يعيد السجدة اذا زال المانع خلاف المذهب ونصه واذا خطر فيها من لم يكن على طهارة أو كان في وقت لا يسجد فيه فالمذهب أنه لا شئ عليه وقال ابن الجلاب يقرؤها اذا تطهر أو خرج وقت النهي و يسجدها والاول أبين لان القضاء من شعائر الوجوب وليس هذا بواجب حتى يقضى انتهى ص * (وتعمدها بفريضة) * ش وقال

معه فان لم يفعل فليسجدوا هم ولهم فى الترك سعة وروى على لا ينزل ولا يسجدها (لا نفل) * ابن بشير لم يختلف المذهب فى جواز صلاة النافلة بسورة فيها سجدة (مطلقا) ابن بشير المنصوص الجواز ولو كان فى جماعة لا يأمن التخليط اللخمى فان لم يسجد الامام لم يسجد مأمومه (وان قرأها فى فرض سجد) الرساله يسجدها من قرأها فى الفريضة والنافلة (لا خطبة) انظر عند قوله أو خطبة (وجهر امام السرية والا اتبع) * اللخمى ان قرأ امام سورة سجدة فى صلاة سرية استحب ترك قراءة السجدة فان قرأها أعلن بها وسجد فلو لم يجهر بها وسجد فقال ابن القاسم يسجد معه مأمومه وقال سحنون لا يسجدون معه لاحتمال سهوه وفى السليمانية ان لم يتبعوه فلا شئ عليهم على قول ابن القاسم (ومجاوزها بيسير يسجد) ابن حبيب اذا جاوز القارىء السجدة بيسير فليسجدها من حيث انتهى اللخمى اليسير بالآيتين ابن عرفة لذا استحب بعضهم تأخير السجود فيما اختلف فى محله (وبكثير يعيدها فى الفرض مالم ينحن) ابن حبيب اذا جاوز القارىء السجدة بكثير رجع الى السجدة فقرأها وسجدها ثم رجع الى حيث انتهى فى القراءة ابن عرفة ان ذكرها بعد ركوع فرض فلا يعيدها فى ثانية على أحد قولى ابن القاسم وروايته عن مالك وكذا قال مالك أيضا اذا ذكرها فى خفض الركوع (وبالنفل فى ثانيته ففى فعلها قبل الفاتحة قولان) من المدونة قال مالك ان قرأ السجدة فى نافلة فنسى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد أو ذكر وهو راكع فأحب الى أن يقرأها فى الركعة الثانية أبو محمد يريد يقرأ الحمد ثم الآية التى فيها السجدة فيسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التى مع أم القرآن (٦٥) * ابن يونس وقال ابن عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة الحمد وانما يكره أن يقدم قبل أم القرآن ذكرا أو دعاء فى الركعة الاولى قال مالك وان لم يذكر حتى صلى الثانية من النافلة فذكرها وهو راكع تمادى ولا شئ عليه الا أن يدخل فى نافلة أخرى (وان قصدها فركع سهوا اعتد به ولا سهو) * ابن عرفة على المعروف ان قصد السجدة فركع سهوا فاللخمى عن مالك يمضى على ركوعه * ابن القاسم يخر ساجدا ويقوم فيقرأ ابن حبيب ويسجد بعد أن طال ركوعه الشيخ ان اطمأن * ابن القاسم وان لم يذكر حتى رفع ألغى تلك الركعة * ابن يونس لانه نوى بها السجدة ثم يقوم فيقرأ شيأ ثم يركع ويسجد لسهوه بعد السلام وتعقب المازرى قوله فيقرأ شيأ لقول ابن حبيب من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شئ من الاخرى انظر عنده قوله والرفض مبطل (بخلاف تكريرها أو سجود قبلها سهوا) قال مالك ان سجد السجدة ثم سجد معها ثانية سهوا فليسجد بعد السلام قال ولو سجد فى آية قبلها يظن انها السجدة فليقرأ السجدة فى باقى صلاته ويسجدها ويسجد بعد السلام (قال وأصل المذهب تكريرها ان كرر حزبا الا المعلم والمتعلم فأول مرة) المازرى قال فى القارىء يقرأ السجدة بعد أن سجد فيها انه يسجد أيضا قال وهو أصل المذهب عندى الا أن يكون القارىء ممن يتكرر ذلك عليه غالبا كالمعلم والمتعلم ففيه قولان اذا كانا بالغين قال مالك وابن القاسم يسجد أول مرة وقال أصبغ وابن عبد الحكم لا سجود عليهما ولا فى أول مرة (وندب لساجد الاعراف قراءة قبل ركوعه) الرسالة فى سجدة الاعراف ان كان فى صلاة قام فقرأ من الانفال أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد انظر تعقب المازرى قبل قوله بخلاف تكريرها (ولا يكفى عنها ركوع) من المدونة قال مالك لا يركع بها فى الصلاة أو غيرها ابن يونس لانه ان قصد به الركعة فلم يسجدها وان قصد به السجدة فقد أحالها عن صفتها وذلك غير جائز (وان تركها وقصده صح وكره) سمع عيسى لو قرأ سجدة فركع فان كان تعمد الركوع أجزأته تلك الركعة ولا أحب له ذلك وقرأها

الشيخ زروق فى شرح الارشاد فاذا قرأ سورتها استحب له ترك قراءة السجدة نفسها فان قرأها سجد وأعلن بها فى السر انتهى وأصله للخمى فى تبصرته ص ﴿وان قرأ فى فرض سجد﴾ ش (فرع) قال البرزلى فى أحكام ابن الحاجب والصواب أن يسجد اذا قرأ سورة فيها سجدة فى فريضة صلاها فى وقت نهى البرزلى لانها تابعة لقراءة الفريضة فأشبهت سجود السهو ولا خلاف فيه ان كان قبل السلام انه يسجد ولو صلاها فى وقت نهى فكذا هذه (فرع) قال فى الطراز فى فصل السهو فى السجود خلف المخالف لو كان الامام لا يرى السجود فى ص لم يجز للمأموم أن يسجد ولو كان يرى السجود فى النجم فسجد وجب على المأموم أن يسجد معه ص ﴿والا اتبع﴾ ش فان لم يتبعوه صحت صلاتهم نقله ابن عرفة ومن مسائل ابن قداح اذا صلى الامام بسورة السجدة وسجد ولم يتبعه جماعة فقد أساؤا والصلاة صحيحة انتهى قال البرزلى فيها نظر على أصل المذهب انتهى (فرع) قال ابن عرفة اللخمى ولا يسجدها المأموم وان لم يسجدها الامام انتهى ص ﴿ومجاوزها بيسير يسجد﴾ ش قال فى التوضيح ابن راشد اليسير مثل أن يقرأ الآية والآيتين ابن عبد السلام بناء على ان ما قارب الشئ يعطى حكمه ص ﴿الا المعلم والمتعلم فأول مرة﴾ ش يريد اذا كان المعلم هو القارىء والا

(٩ - حطاب - نى)

اذاقام فى أخرى وسجد ابن رشد ولا خلاف انها تجزئه لانه ركع بنية الركوع الواجب عليه وترك السجود الذى ليس بواجب عليه (وسهوا اعتد به عند مالك لا ابن القاسم فيسجد ان اطمأن به) ابن القاسم ان أراد أن يهوى ليسجدها فنسى فركع فانه ان ذكر وهو راكع خر من ركعته فسجدها ثم اعتدل فقرأ وركع وان لم يتذكر حتى فرغ من ركعته ألغى تلك الركعة * ابن رشد هذا صحيح على مذهبه فى الاعتبار باختلاف نيته فى الصلاة انتهى أضف هذا النقل لما نقلته عند قوله وان قصدها فركع سهوا وانظره أنت

﴿ فصل ﴾

ابن شاس الباب السابع فى صلاة التطوع (ندب نفل) عياض الصلاة على ستة أقسام فرض على الاعيان وفرض على الكفاية وسنة وفضيلة وتطوع والتطوع هو كل صلاة تنفل فيها فى الأوقات التى أبيحت الصلاة فيها (وتأكد بعد مغرب كظهر وقبلها كعصر بلا حد) من المدونة لم يوقت مالك قبل الصلاة ولا بعدها ركوعا معلوما وانما يوقت فى هذا أهل العراق الشيخ يستحب النفل بعد الظهر بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين وكذا قبلها وكذا قبل العصر وبعد المغرب بركعتين وفى الرسالة وان تنفل بست ركعات فحسن الجلاب الركعتان بعد المغرب

فيشكل مع قوله أول الفصل ان جلس ليتعلم المازرى واذا كان المتعلمون جماعة يقرؤن على المعلم الواحد واحدا بعد واحد فانه يسجد كل واحد من المتعلمين وقاله الفاكهانى وقال ابن عرفة اللخمى والمازرى وعلى القول بسجود المعلم والمتعلم أول مرة ان قرأ معلم آخر تلك السجدة سجدها وحده وان قرأ غيرها سجداها الا ان قارىء كل القرآن يسجد كل سجداته انتهى ص

﴿ فصل ندب نفل ﴾

ش الظاهر والله أعلم ان مراده هنا بالنفل معناه اللغوى وهو الزيادة لا النفل الذى تقدم انه من أقسام المندوب والمعنى أن ما زاد على الفرائض والسنن المؤكدة من الصلوات فحكمه الندب أى الاستحباب ومنه ما يتأكد استحبابه كما أشار اليه بقوله ص ﴿ وتأكد بعد مغرب كظهر وقبلها كعصر بلا حد ﴾ ش ولم يذكر العشاء اكتفاء بما ذكره فى الشفع والوتر وعد صاحب الوغليسية مع المواضع المذكورة بعد العشاء قال الشيخ زروق وأما ما قبل العشاء فلم يرد فيه شئ معين لكن قوله عليه الصلاة والسلام بين كل أذانين صلاة الحديث فى مسلم والمراد بالأذانين الاذان والاقامة لانهما اعلامان وقيل تغليبا أو المغرب مستثناة من ذلك على المشهور والله أعلم وأما الصبح فمعلوم انه لا نفل بعدها ولا قبلها الا ركعتى الفجر (فرع) قال فى المدونة ومن دخل مسجدا قد صلى أهله فجائز أن يتطوع قبل المكتوبة ان كان فى بقية من الوقت وكان ابن عمر يبدأ بالمكتوبة قال ابن ناجى قال المغربى قوله وكان ابن عمر يحتمل أن يكون جاء به على معنى الدليل وكانه قال جاز أن يتطوع قبل المكتوبة ان كان فى بقية من الوقت والأولى أن يبدأ بالمكتوبة وقد كان ابن عمر يبدأ بها انتهى وفى الطراز أما جواز ذلك فمتفق عليه مع سعة الوقت وعلى منعه اذا لم يبق الا قدر المكتوبة ومع الاتساع فالأحسن ليس فى الكلام دليل على شئ من ذلك ثم ذكر فعل ابن عمر قال وعن سعيد ابن المسيب وعطاء بن أبى رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولأنه انما أتى بقصد الفريضة فاذا لم يشتغل بغيرها كان حرصا عليها وطلبا لها فيرجى حصول الثواب ولان ذلك أقرب لوقت الفضيلة وهو أول الوقت انتهى وقال الباجى فى جامع الصلاة اذا دخل الانسان المسجد يريد أن يصلى صلاة فرض فلا يخلو إما أن يكون قد ضاق الوقت أو يكون فيه سعة فان ضاق الوقت بدأ بالفريضة ولا يجوز له أن يصلى قبلها نافلة وان كان فى سعة فهو بالخيار ان شاء أن يبدأ بالنافلة قبل الفريضة فله ذلك وان شاء بدأ بالفريضة وهو الاظهر من فعل ابن عمر انتهى ففهم من كلامهم أن الأولى تقديم الفريضة وفى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فى الاوقات وهو للمنفرد أول الوقت قال ابن العربى فى القبس والأفضل للمنفرد تقديم الفرض على النفل ثم يتنفل بعد الصلاة قال وقد غلط فى ذلك بعض المتأخرين انتهى و ينبغى أن يقيد هذا بما اذا كانت الصلاة يجوز التنفل بعدها وأما ما لا يجوز كالعصر والصبح فلا وهو يؤخذ من قوله و يتنفل بعدها انتهى كلام التوضيح وقال ابن الحاج فى مناسكه لما تكلم على فورية الحج وتراخيه الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا فان عجلها فيه فقد أدى فرضه وتعجيلها انفل والتنفل قبلها وأداؤها بعد ذلك فى الوقت أفضل فان قال قائل فقد روى ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل أى الاعمال أفضل فقال الصلاة لاول وقتها فليس فى هذا حجة لانه يمكن أن يريد بذلك الصلاة فى أول وقتها بعد التنفل قبلها بدليل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصلى قبل الظهر ركعتين و بعدها ركعتين رواه عنه ابن عمر انتهى

(فرع) قال فى المدونة قال فى كتاب الصلاة الأول من ذكر صلاة بقيت عليه فلا يتنفل قبلها وليبدأ بها الا أن يكون فى سعة من وقتها قال ابن ناجى قال أبو ابراهيم يؤخذ منها أن قضاء المنسية على الفور كما قال ابن رشد فى الأجوبة انه لا يتنفل ولا قيام رمضان الا الوتر ليلته وفجر يومه (قلت) وقال ابن العربى يجوز له أن يتنفل ولا يبخس نفسه من الفضيلة انتهى والله أعلم (فرع) قال فى المدخل فى آداب طالب العلم ينبغى له أن يشدد على مداومته على فعل السنن والرواتب وما كان منها تبعا للفرض قبله أو بعده فاظهارها فى المسجد أفضل من فعلها فى بيته كما كان عليه الصلاة والسلام يفعل عداء موضعين كان لا يفعلهما الا فى بيته بعد الجمعة و بعد المغرب أما بعد الجمعة فلئلا يكون ذريعة لأهل البدع الذين لا يرون صحة الجمعة الا خلف امام معصوم وأما بعد المغرب فشفقة على الأهل لان الشخص قد يكون صائما فينتظره أهله وأولاده للعشاء و يتشوفون الى مجيئه فلا يطول عليهم انتهى و قاله أيضا فى آداب الامام والمؤذن وانظر الأبى فى شرح مسلم فى موضعين والله أعلم *وقوله وتأكد بعد مغرب لحديث الترمذى والنسائى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى ركعتين بعد المغرب ولحديث مسلم الآتى ولحديث ابن ماجه من صلى ست ركعات بعد المغرب لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له عبادة ثنتى عشرة سنة *وقوله كظهر وقبله لحديث الترمذى وأبى داود والنسائى وأحمد من يحافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار *وقوله كعصر لحديثهم الا النسائى رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا قال العلماء ودعاؤه صلى الله عليه وسلم مقبول وعزا الفاكهانى هذا الحديث للموطأ ومسلم فانظره والعزو المذكور من الترغيب والترهيب فتأمله والله أعلم ولحديث الطبرانى من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار و يدل للجميع حديث مسلم ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعة تطوعا غير فريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم الا أنهم زادوا ركعتين قبل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم ص *(والضحى)* ش لحديث أبى هريرة أوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم بثلاث بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتى الضحى وأن أوتر قبل أن أرقد متفق عليه ومثله عن أبى الدرداء رواه مسلم والضحى مقصور (فائدة) شاع عند العوام أن من صلى الضحى يلزمه المواظبة عليها وانه ان تركها عمى أو أصابه شئ وذلك باطل بل حكمها حكم سائر النوافل تستحب المداومة عليها ومن تركها فلا اثم عليه ولا حرج وقد خرج الترمذى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى حتى نقول لا يدعها و يدعها حتى نقول لا يصليها قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب انتهى وخرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر انتهى (فرع) قال فى التوضيح قال ابن رشد وأكثر الضحى ثمان ركعات وأقله ركعتان انتهى وقال القاضى عياض فى قواعده وصلاة الضحى وهى ثمان ركعات وقد اختلفت الرواية فيها من اثنتين الى ثنتى عشرة انتهى وقد ورد فيها أحاديث متعددة (تنبيه) روى عن عائشة رضى الله عنها انكار صلاة الضحى قال فى الاكمال والأشبه الجمع من انها انما أنكرت صلاة الناس المعهودة على ما اختاره بعض السلف من صلاتها ثمان ركعات وانه انما كان يصلى أربعا كما قالت ثم يزيد ما شاء وعلى هذا يجمع بين الاحاديث المختلفة فى عددها

مستحبة كركعتى الفجر عياض و ركعتان بعد الوضوء فضيلة (والضحى) ابن عرفة نص التلقين والرسالة ان صلاة الضحى نافلة *أبو عمر فضيلة وهى ثمان ركعات وقد عدت أيضا فى السنن ■ ابن العربى من آكد النوافل ركعتان عند حلول الشمس من المشرق بالنسبة التى تجب صلاة العصر فى كونها من المغرب وهى الضحى التى من أتى بها كان من الأوابين وحمى ثلاثمائة وستين عظما من النار (وسر به نهارا

وجهر ليلا) الرسالة يصلى الشفع والوتر جهرا وكذلك يستحب فى نوافل الليل الاجهار وفى نوافل النهار الاسرار وان جهر فى النهار فى نفله فذلك واسع ■ ابن عرفة سمع أشهب لا بأس برفع صوته بقراءة صلاته فى بيته وحده ولعله أنشط له وكانوا بالمدينة يفعلونه حتى صار المسافرون يتواعدون لقيام القراء وسمع ابن القاسم أن ذلك مستحب ■ ابن رشد هذا لمن حسنت حالته ليقتدى به فيحصل له أجر الاقتداء به وسمع أشهب كان عمر بن عبد العزيز يخرج فى الليل آخره وكان حسن الصوت يصلى فقال ابن المسيب لبرد أطرد هذا القارىء عنى فقد آذانى فسكت برد فقال ويحك يا برد اطرد هذا القارىء عنى فقال برد ان المسجد ليس لنا انما هو للناس فسمع ذلك عمر فأخذ نعله وتنحى ابن رشد أمر سعيد بطرد القارىء عنه يريد من جواره لا من المسجد جملة ومن حق من أوذى أن ينهى من آذاه ولو رفع رجل فى داره صوته بالقراءة لما وجب لجاره منعه ولما نقل ابن العربى فى مسالكه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر اخفض قليلا نقل حكاية ابن المسيب مع عمر ثم قال والجهر أفضل لمن كانت له نية فى الجهر وخير الناس من انتفع الناس به وانتفع هو بكلام الله وفى ذلك أيضا انه يسمع أذنيه ويوقظ قلبه لتدبير الكلام وتفهيم المعانى ولا يكون ذلك الا فى الجهر ومن ذلك أن يرجو يقظة نائم فيذكر الله فيكون هو له معاونا على البر والتقوى فيكون فى العمل الواحد عشر نيات فيعطى العامل عشرة أجور وقال فى العارضة لاشك أن العلانية بالقراءة وغيرها أفضل اذا خلصت من الرياء وقد كشف الله القناع بالبيان عن ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قال الله من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملأ خير من ملئه ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وفى جوازه بعسعسة الليل بعد مضى نصفه ومنعه نقلا ابن سهل الجواز لابن عتاب والمسيلى والمنع لابن دحون وابن حزم وقد كان من جواب ابن عتاب أو قال الاحتساب فى ذلك غير سائغ اذ ذاك ذكر الله تنشرح له الصدور صدور أهل الايمان وتطمئن به قلوبهم ومتى عهد من ابتهل فى الدعاء والاستغفار أن يوقف موقف الانكار والاقرار أما سمع المحتسب قول الله سبحانه ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية ثم استدل بقول مالك كان السلف يتواعدون الاسفار لقيام القراء وقال المسيلى كل ما صنعه هذا المؤذن حسن مأمور به مرغب فيه قديم من فعل الصالحين كان عروة يقوم بالليل يصيح فى الطرق يحض ويخوف ويتلو أفأمن أهل القرى الى يلعبون قال عياض عن ابن عتاب هو شيخ المفتين حافظ نظار اتفقه به الأندلسيون من جلة الفقهاء على سنن أهل الفضل جزل الرأى حصيب العقل على منهج السلف المتقدم وفى الترمذى وصححه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ثلث الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله الحديث (وتأكد بوتر) خير الابيانى ويحيى بن عمر فى الجهر فى الشفع وألزماه فى الوتر فان أسره سهوا سجد قبل وجهلا بطل واستبعد عبد الحق البطلان * ابن يونس قيل لا شىء عليه ان أسر فى الوتر كما لا شىء عليه اذا قرأه بأم القرآن وحدها الباجى يجهر به الامام وأما الافذاذ فى المسجد فيسرونه ابن علاق فى هذا نظر لانه يقضى فرضه جهرا ومن الاستذكار مانصه فى الذى يقضى فرضه والى جنبه من يعمل مثل عمله انه لا يجب أن يفرط فى الجهر لئلا يخلط عليه كما لا يجب ذلك لمتنفل الى جنبه متنفل مثله واذا كان هكذا فحرام على الناس أن يتحدثوا فى المسجد بما يشغل المصلى عن صلاته ويخلط عليه قراءته ■ ابن رشد لا يجوز لمصل بالمسجد والى جنبه مصل رفع صوته بالقراءة ومن قضى ركعة جهر الا يجوز له أن يفرط فى جهره لقرب مصل مثله (وتحية مسجد) عياض تحية المسجد فضيلة قال مالك وليست بواجبة * أبو عمر على هذا جماعة الفقهاء وكان القاسم يدخل المسجد فيجلس ولا يصلى وقد فعل ذلك ابن عمر وسالم ابنه قال ورحل الغازى ابن قيس الى المدينة ليسمع من مالك فدخل ابن أبى ذئب مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فجلس ولم يركع فقال له الغازى ابن قيس قم فاركع فان جلوسك دون ركوع جهل بالسنة ونحو هذا من جفاء

لان أقل ما يكون ركعتين ثم كان عليه الصلاة والسلام يزيد فيها أحيانا ماشاء الله (فرع) أول وقتها ارتفاع الشمس وبياضها وذهاب الحمرة وآخره الزوال قاله الجزولى والشيخ زروق زاد فى شرح الوغليسية وأحسنه اذا كانت الشمس من المشرق مثلها من المغرب وقت العصر انتهى ويشهد لذلك أحاديث ص ﴿وجهر ليلا﴾ ش دخل فى كلامه الوتر وقد صرح بذلك فى الرسالة ونصه ثم تصلى الشفع والوتر جهرا ولما عد المازرى مواضع الجهر فى الصلاة عد منها الوتر قال الامانع كما سيأتى بيانه ثم لما ذكر الوتر ذكر عن بعض الحذاق ان الامام يجهر فيه وان الناس اذا أوتروا فى المساجد يسرون لئلا يجهر بعضهم على بعض انتهى بالمعنى ولعله أشار ببعض الحذاق للباجى فقد نقل عنه ابن عرفة نحو ذلك ص ﴿وتحية مسجد﴾ ش أما لو اتخذ موضعا للصلاة فلا يطلب

القول فقام ابن أبى ذئب فركع ثم أسند ظهره وجلس الناس اليه فلما رأى ذلك الغازى ابن أبى قيس خجل وندم فسأل عنه فقيل هو ابن أبى ذئب أحد فقهاء المدينة وأشرافهم فقام يعتذر اليه فقال له ابن أبى ذئب يا أخى لا عليك أمرتنا بخير فأطعناك ومن نحو هذا التعلق ما حكاه عياض عن قاضى الجماعة ابن السليم قال حضر يوما مسجدا بأطراف قرطبة لانتظار جنازة فحان وقت العصر فأشار على رجل من العامة أن يؤذن فتغير لرجل وقال له لم تر بالمسجد من هو أنجس منى فتبسم القاضى واستغفر الله ثم خرج بنفسه فأذن ورجع وقال للرجل قد رأيت من هو أنجس منك فلا تعد لمثل قولك تاب الله علينا وعليك (وجاز ترك مار) من المدونة جائز للمجتاز أن يمر فى المسجد ولا يركع ويكره لغيره القعود دون ركوع (وتأدت بفرض) الجلاب من تكرر دخوله بعد ركوعه لم يعده ومن جلس دونه تلافاه ويكفى عنه الفرض (وبدأ بها بمسجد المدينة قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم) سمع ابن القاسم يبدأ من دخل مسجد النبى صلى الله عليه وسلم بالركوع قبل سلامه عليه صلى الله عليه وسلم والعكس واسع * ابن القاسم أحب الى أن يبدأ بالركوع * ابن رشد حديث اذا دخل فليركع والفاء للتعقيب وتوسعة مالك لان المنهى عنه الجلوس قبل الركوع (وايقاع نفل به بمصلاه عليه السلام والفرض بالصف الأول) سمع ابن القاسم مصلاه صلى الله عليه وسلم أحب موضع الى من مسجده للنفل * ابن القاسم وهو العمود المخلق والفرض الصف الأول ومن الاستذكار ما نصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل فى الصف الأول أفضل ممن تأخر ثم صلى فى الصف الأول فاورد من معنى الصف الأول الا من أجل البكور (وتحية مسجد مكة الطواف) سمع القرينان تأخير داخل المسجد الحرام ركوعه عن طوافه

فيه بالتحية وانظر الجزولى (فرع) اذا صلى التحية ثم خرج لحاجة ثم رجع بالقرب فهل يكرر التحية ذكر ابن ناجى فى شرح المدونة فى كتاب القذف نظائر هل تكرر أم لا منها هذه ثم قال وهذا كله بخلاف السلام فانى لم أر فيه خلافا بل يسلم على من لقى ولو لم يحل بينهما الا شجرة على هذا مضى عمل السلف وقبله شيخنا أبو محمد عبد الله الشبيبى وكان يفتى به وهو صواب لتأكد السلام انتهى وقال ابن فرحون فى شرحه على ابن الحاجب ولو ركع عند دخوله ثم جلس ثم عرضت له حاجة فقام اليها خارجا عن المسجد ثم رجع بالقرب لم يلزمه أن يركع ثانية انتهى (فائدة) قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وذكر الشيخ أبو طالب والغزالى وغيرهما أن من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أربع مرات كان له ذلك مقام التحية فقال النووى ينبغى أن يستعمل ذلك فى أوقات النهى لمكان الخلاف انتهى وهو حسن ص (وتحية مسجد مكة الطواف) ش يعنى أن من دخل مسجد مكة يعنى المسجد الحرام فتحية المسجد الحرام فى حقه الطواف بالبيت وهذا فى حق القادم المحرم فانه يطلب منه أنه اذا دخل المسجد الحرام البداءة بطواف القدوم ان كان محرما بحج أو قران وبطواف العمرة ان كان محرما بعمرة وبطواف الافاضة اذا دخله بعد الرجوع من عرفة ولا يطلب منه الركوع عند دخوله وكذلك غير القادم اذا دخل المسجد الحرام ونيته أن يطوف عند دخوله فتحية المسجد فى حقه الطواف ولا يطلب منه حينئذ الركوع وأما غير القادم اذا دخل المسجد الحرام ونيته الصلاة فى المسجد أو مشاهدة البيت الشريف ولم يكن نيته الطواف فانه يصلى ركعتين ان كان فى وقت تحل فيه النافلة والا جلس كغيره من المساجد قال فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة سئل مالك عن الذى يدخل المسجد الحرام أيبدأ بالركعتين أم الطواف قال بالطواف قال ابن رشد الطواف بالبيت صلاة فاذا دخله يريد الطواف بدأ بالطواف وان دخله لا يريد الطواف فى وقت تنفل بدأ بالركعتين انتهى (تنبيه) فاذا دخل المسجد الحرام من يريد الطواف وطاف أجزأه ذلك عن التحية وهذا بين لا اشكال فيه وتوهم بعض الناس من كلام ابن عرفة أنه يطلب منه الركوع للتحية بعد الطواف فانه قال وسمع القرينان تأخير داخل المسجد الحرام ركوعه لطوافه انتهى وفى بعض النسخ عن طوافه وهذا توهم بعيد فان ركعتى التحية لا تفتقر لنية تخصها فأى صلاة حصلت عند دخول المسجد كفت عن التحية فريضة كانت أو نافلة والمسئلة التى ذكرها ابن عرفة هى فى رسم الحج من سماع أشهب من كتاب الحج قال فيه وسئل مالك عن الحاج يدخل المسجد الحرام فيريد أن يبدأ بركعتين قبل الطواف بالبيت قال بل يبدأ بالطواف بالبيت أحب الى قيل له أيبدأ بالطواف أحب اليك قال نعم قال ابن رشد انما استحب ذلك لأنها من السنة من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى حديث جابر أنه لما أتى النبى صلى الله عليه وسلم البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا

من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين القبلة وصلى ركعتين ثم رجع الى الركن فاستلمه وخرج من الباب الى الصفا فقال نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا انتهى ولو قال الشيخ ابن عرفة وسمع القرينان استحباب بدء داخل المسجد الحرام بالطواف دون الركوع لكان أبين والله أعلم (فرع) اذا جلس قبل أن يركع فيستحب له أن يقوم فيركع من ابن فرحون على ابن الحاجب (فرع) اذا كان مجلسه بعيدا عن باب المسجد قيل يصلى التحية عند دخول المسجد ثم يمضى الى موضعه انتهى من الشيخ يوسف بن عمر على الرسالة ص ﴿وتراويح﴾ ش قال فى المسائل الملقوطة قول عمر رضى الله تعالى عنه نعمت البدعة هذه عبد الحق يعنى بالبدعة جمعهم على قارئ واحد لانهم كانوا قبل ذلك يصلون أوزاعا فجمعهم رضى الله عنه على قارئ واحد فهذا الجمع هو البدعة لا الصلاة فان قيل قد صلى بهم صلى الله عليه وسلم ثم ترك فكيف يجعل جمعهم بدعة فيقال لما فعله عليه الصلاة والسلام ثم ترك فتركه السنة وصار جمعهم بعد ذلك بدعة حسنة وأجاب سند بأنه أراد بالبدعة جمعهم مواظبة فى المسجد فى أول الليل على قارئ واحد لا أصل الصلاة أما قيام رمضان فكان مشروعا كما بينا بل كان قيام الليل بينهم معتادا فضلا عن رمضان ألا ترى الى قول عمر والتى ينامون عنها أفضل يخبر قيام صلاة آخر الليل فلم تحقق البدعة فى ذلك من كل وجه لأن النبى صلى الله عليه وسلم جمع بالناس الا انه ما واظب خشية أن تفرض عليهم فعقلوا أن الترك انما هو لأجل العلة المذكورة فلما زالت بأنهم تجدد الاحكام بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فعلوا ما علموا أنه كان مقصوده فوقعت المواظبة فى الجمع بهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام أمر الم يكن فسميت بذلك بدعة الا ان لها أصلا فى الجواز على ما بيناه فلم تكن فى الحقيقة بدعة وأما وقتها فبعد صلاة العشاء وقبل الوتر من خط القاضى جمال الدين الافقهسى انتهى وقال الشيخ أحمد زروق فى شرح الارشاد وكونها بعد صلاة العشاء وقبل الوتر هى السنة انتهى وقال الجزولى فى الشرح الكبير فى قول الرسالة والقيام فيه فى مساجد الجماعات بامام يعنى بعد صلاة العشاء وأما من يصلى قبل صلاة العشاء فلا فرق بينه وبين سائر النوافل وذكر بعضهم فيه قولة أنه يجوز ونسبه لابن أبى زيد ولكنه غير بين والصحيح بعد صلاة العشاء انتهى *وسئل عز الدين بن عمر من يصلى قيام رمضان قبل العشاء هل يكون فاعلا للقيام المشروع أم لا* فأجاب بأن قيام رمضان انما هو بعد العشاء البرزلى قد يتخرج على القول بتقديم الوتر عقيب العشاء الآخرة ليلة الجمع و يجمعه الامام بالاميين للضرورة أن يكون القيام كذلك اذا اضطر اليه لخوف التجمع وجهل كثير الجماعة بالقراءة انتهى من البرزلى وقال الشيخ أبو الحسن فى الشرح الكبير فى آخر كتاب الصيام ووقته بعد صلاة العشاء وأما ما قبل صلاة العشاء كما يفعله بعض البلاد اذا أفطروا أتوا المسجد ثم يصلون الى أن يغيب الشفق ثم يصلون العشاء ثم يصلون ما بقى لهم و ينصرفون فليس ذلك من القيام المرغب فيه وهو مكروه من وجهين أحدهما فعله فى غير وقته والثانى تنفلهم فى جماعة وذلك لا يجوز الا فى القيام المعهود فان السنة فى هذا القيام أن تكون بالليل كذلك فعل السلف والخلف وقد ذكره بعض الناس قيامهم كذلك فى غير رمضان لأن ذلك ليس بقيام السلف وانظر على هذا الوجه والنظر لمن شاء ذلك أن يفعله قبل مغيب الشفق وليس له ذلك الا بعد مغيب الشفق كما ليس له تقديم الشفع والوتر قبل مغيب الشفق انتهى وفى كلام ابن عرفة اشارة الى ذلك ونصه ومن دخل وهم يصلون وعليه العشاء قال ابن حبيب له تأخيرها للدخول معهم ما لم يخرج مختارها وروى ابن وهب وابن نافع لا يؤخرها وروى ابن القاسم يصليها وسط الناس ومرة بمؤخر المسجد ونحوه

(وتراويح) ابن حبيب قيام رمضان فضيلة * أبو عمر سنة والجمع له بالمسجد حسن (وانفرادفيها) من المدونة قال مالك قيام الرجل فى بيته فى رمضان أحب الى لمن قوى عليه وليس كل الناس يقوى على ذلك (ان لم تعطل المساجد) أبو عمر اذا قامت الصلاة فى المساجد فى رمضان ولو بأقل عدد فالصلاة حينئذ فى البيت أفضل

(والختم فيها) اللخمي والختم أحسن (وسورة تجزيء) من المدونة قال مالك وليس ختم القرآن سنة في رمضان قال ربيعة ولو أمهم رجل بسورة حتى ينقضي الشهر لأجزأ (ثلاث وعشرون ثم جعلت تسعا وثلاثين) نافع أدركت الناس يقومون تسعا وثلاثين ركعة ويوترون منها بثلاث قال مالك وهو الذي لم يزل عليه الناس اللخمي الذي آخذ به ما جمع عليه عمر احدى عشرة ركعة ابن حبيب رجع عمر الى ثلاث وعشرين (وخفف مسبوقها ثانيته ولحق) ابن عرفة روى الأكثر المسبوق في ثانيته قد موافق حركة امامه * ابن القاسم بل مؤتم به * ابن رشد أولاها قول سحنون (٧١) وابن عبد الحكم يقضي ركعة مخففا ويدخل معهم (وقراءة شفع بسبح والكافرون) روى على ما عندي شيء يستحب به القراءة في الشفع دون غيره الباجي هذا لمن أوتر بواحدة عقب صلاة الليل وأما من أوتر عقب صلاة الوتر فيستحب أن يقرأ في الشفع بسبح والكافرون وفسر عياض المذهب بهذا انتهى انظر فهرست عياض ذكر سلسلة قراءة الشفع بالاخلاص وذكر انه هو التزم ذلك في خاصة نفسه منذ روى ذلك (ووتر باخلاص ومعوذتين) فيها لمالك الوتر واحدة وكان مالك يقرأ فيها في خاصة نفسه بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين وقال في المجموعة ما قراءة الاخلاص والمعوذتين في الوتر بلازم الباجي ما في المجموعة ينفي اللزوم وما في المدونة يدل على الاستحباب (الا لمن له حزب فنه فيهما) المازري وقع في نفسي عدم تعيين قراءة الوتر اثر تهجده فأمرت به امام تراويح رمضان ثم خفت اندراس الشفع عند العوام ان لم يختص بقراءة فرجعت للمألوف ثم بعد طول رأيت الباجي قد أشار الى ما كنت اخترته انتهى انظر تعقب ابن عرفة هذا وقال ابن العربي يقرأ المتهجد في ركعة الوتر من تمام حزبه وغيره بقل هو الله أحد فقط لحديث الترمذي وهو أصح من قراءته بها مع المعوذتين وانتهت الغفلة بقوم يصلون التراويح فاذا انتهوا للوتر قرؤا فيه بقل هو الله أحد والمعوذتين (وفعله لمنتبه آخر الليل) ابن يونس لأفضل عند مالك تأخير الوتر الى آخر الليل لفضيلة قيام الليل الا لمن يكون الغالب عليه أن لا ينتبه فالأفضل أن يوتر ثم ينام لان في نومه

للجلاب (قلت) مقتضاه عدم اجزاء القيام قبل العشاء كفعل بعض أهل العلم في زماننا بالصيف انتهى وفي الأبي شرح مسلم المعروف أنه بعد العشاء الآخرة فلو أراد الامام أن يقدمه عليها منع وكنت اماما بجامع التوفيق وهو بالربض فصليته قبل العشاء فدخلت فلقيني شيخنا أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال لي من استخلفت يصلي لك القيام قلت صليته قبل العشاء ودخلت فقال لي أعرفك أورع من هذا وهذا لا يخلصك انتهى (فرع) تكره التراويح لمن عليه صلوات نقله ابن فرحون في الالغاز عن مسائل ابن قداح وقال أيضا قال ابن رشد من عليه صلوات فوائت فلا يجوز أن يتطوع من النوافل الا بوتر ليلته وفجر نهاره انتهى (فرع) قال في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة فيمن افتتح الركعة التي يختم بها بأم القرآن ثم يريد أن يبدأ القرآن من سورة البقرة أيفتتح بأم القرآن لابتدائه القرآن من أوله قال يفتتح البقرة ويدع أم القرآن لأنه لا يقرأ أم القرآن في ركعة مرتين ابن رشد لأن السنة أن يقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي علمه الصلاة انتهى ونقله في الذخيرة عن صاحب الطراز ص ﴿والختم فيها﴾ ش قال الأبي في شرح مسلم والختم ليس بسنة فلم يكن العرف الختم كالعرف اليوم في مساجد تونس فلا بد من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لأن العرف كالشرط انتهى ثم ذكر كلامه المتقدم بلفظ وكذلك العرف أيضا الى آخره والله أعلم ص ﴿ثم جعلت تسعا وثلاثين﴾ ش كره مالك أن ينقص من ذلك ذكره في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصوم ص ﴿وقراءة شفع بسبح والكافرون ووتر باخلاص ومعوذتين﴾ ش لما ذكر المازري ما أورده ابن عرفة عليه قال لكن ما يحتج به المذهب الذي كنا اخترناه ان غيرهما ممن حكى قيام النبي صلى الله عليه وسلم وعدد ركعاته ووصفها لم يذكروا أنه خص الركعتين اللتين يليهما الوتر بقراءة فذهب الى المعارضة فقط والله أعلم (تنبيه) قال في الكافي وكان مالك يستحب أن يقرأ في الوتر في الأولتين من الوتر بأم القرآن وقل هو الله أحد في كل ركعة منهما ويقرأ في الثالثة بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين انتهى فتأمله فاني لا أعرفه لغيره * وقوله ومعوذتين بكسر الواو وقاله الفاكهاني في شرح الرسالة وقاله النووي في التبيان ص ﴿وفعله لمنتبه آخر الليل﴾ ش هذا اذا كان يصليه بالارض وأما المسافر اذا صلى العشاء بالارض ونيته أن يرحل ويتنفل على دابته فاستحب له في المدونة أن يصلي الوتر بالارض ثم يتنفل على دابته والله أعلم وهذه تصلح لأن يلغز بها فيقال رجل صلى العشاء ونيته أن يتنفل يقدم الوتر قبل تنفله (تنبيه) من النوافل المرغب فيها قيام الليل

قبله ثغريرا بالوتر (ولم يعده مقدم) عياض ذهب بعض أئمة الصحابة وكافة أئمة الفتوى الى منع نقض الوتر وانه اذا بدا له فى التنفل بعد الوتر لم ينقضه ولم يشفعه وصلى ما بدا له ولم يعده وقد اختلف عن مالك فى هذا والمشهور عنه أنه لا يعيده (ثم صلى وجاز) فى المختصر من أوتر فى المسجد ثم أراد التنفل تنفل وقال فى المدونة يؤخر قليلا وان انصرف الى بيته تنفل ما أحب وسمع ابن القاسم منع من أوتر مع الامام فى رمضان أن يصل وتره بركعة ليوتر بعد ذلك بل يسلم معه ويصلى بعد ذلك ما شاء وقال قبل ذلك يتأنى قليلا أعجب الىّ انتهى انظر من أتى المسجد يصلى الاشفاع مع الامام فدخل معه فاذا هو فى الوتر قال ابن رشد يشفعه كما اذا أوتر معه قبل أن يصلى العتمة انتهى وانظر على هذا فى ليالى الاحياء من أوتر أول الليل ثم أتى المسجد آخر الليل فعلى هذا اذا سلم الامام من ركعة الوتر قام هذا الذى كان أوتر فشفع هذا الوتر الذى صلاه مع هذا الامام وربما تجد بعض العوام ليالى الاحياء اذا نودى بالشفع والوتر تركوا القيام مع الامام لركعتى الشفع فضلا عن ركعة الوتر وهذا لا ينبغى انتهى (وعقب شفع) من المدونة الوتر واحدة ثم قال لا بد من شفع قبلها * الباجى هذا المشهور انتهى وانظر هل ينوب مناب الشفع كل نافلة هذا هو الصحيح من القولين انتهى وانظر لو صلى الوتر دون شفع فقال سحنون ان قرب شفعها وأوتر وان بعد أجزأه لقول مالك لا بأس أن يوتر المسافر بركعة وقد أوتر سحنون فى مرضه بواحدة وقيل لمالك من صلى بعد العشاء ركعات ثم جلس ثم بدا له بعد ذلك أن يوتر قال أرجو أن يكون له سعة فى أن يوتر بواحدة * ابن رشد قوله يوتر بواحدة وان طال ما بين الشفع والواحدة صحيح على مذهبه فى الفصل بين الشفع والوتر بسلام وقال ابن القاسم اذا طال ركع ركعتين ثم أوتر ووجه هذا مراعاة لقول من قال الوتر ثلاث بغير سلام وهذا اذا كان قبل الفجر وأما لو كان بعد الفجر وقد ركع بعد العشاء لأوتر بواحدة قولا واحدا انتهى وعبارة ابن يونس عن ابن القاسم من أصبح ولم يوتر فان كان تنفل بعد العتمة فليوتر الآن بواحدة والا شفع الآن بركعتين انتهى انظر هذا مع انه من نام عن حزبه فله أن يصليه (منفصل بسلام

ويستحب للقائم من الليل أن يقرأ عند انتباهه ان فى خلق السموات والارض الآيات آخر سورة آل عمران وردبذلك الحديث فى الصحيحين ونص على استحبابه القرطبى فى تفسيره (فرع) قال فى النوادر فى جامع القول فى صلاة النوافل ومن المجموعة قيل لمالك فيمن يريد أن يطول التنفل فيبدأ بركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع كيف شاء وأما ان كان هذا شأن من يريد طول التنفل فلا انتهى وانظر الأبى فى شرح مسلم وقد صرح النووى ان ذلك من سنن التهجد (فرع) قيل لمالك أيتنفل الرجل ويقول ان كنت ضيعت فى حداثتى فهذا قضاء تلك قال ما هذا من عمل الناس انتهى انظر شرح الرسالة لسيدى أحمد زروق ص ﴿ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز﴾ ش تصوره واضح قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ولو أراد التنفل بعد وتره أول الليل لنية حدثت له جاز ويكره بلا فاصل عادى انتهى ص ﴿وعقيب شفع منفصل بسلام﴾ ش الافصح فى عقيب ترك الياء قاله فى شرح جمع الجوامع والمعنى انه يستحب أن يكون الوتر عقب شفع وهذا على ان الشفع قبله للفضيلة لا للصحة وهو الذى صدر به ابن الحاجب وصاحب الشامل وعطف مقابله بقيل قال فى التوضيح وكلامه يقتضى انه المشهور وشهر الباجى انه للصحة (فرع) قال ابن الحاجب وفى كونه لاجله قولان قال فى التوضيح يعنى انه اختلف هل يشترط فى ركعتى الشفع أن يخصهما بالنية أو يكتفى بأى الركعتين كانا وهو الظاهر انتهى وقال فى الشامل ولا يشترط كونه لأجله على الاظهر انتهى وقال ابن بشير الصحيح انه مخير ان شاء أتى بشفع يختص بها وان شاء أتى بها بعد نافلة غير مختصة بها انتهى من تصحيح ابن الحاجب (فرع) قال ابن الحاجب ثم شرط فى اتصاله قولان قال فى التوضيح ليس مرتبا على انه لأجله بل هو كما قال ابن شاس واذا قلنا بتقديم شفع ولا بد فهل يلزم اتصاله بالوتر أو يجوز وان فرق بينهما بالزمن الطويل قولان انتهى وقال البرزلى مسئلة من صلى ركعتى الشفع ثم اشتغل بشغل خفيف ثم أوتر صح ذلك وان تطاول أعاد الشفع وصلى الوتر قال البرزلى قلت هذا بين على وجوب الاتصال واقره فى العتبية والمشهور انه ليس من شرطه الاتصال فعلى هذا لا يعيد الشفع مطلقا انتهى لكن الاتصال مستحب على المشهور فعلى هذا اذا طال الفصل استحب اعادة الشفع وقاله فى أواخر الرسم الأول من سماع أشهب من كتاب الصلاة فيمن يصلى العشاء ويصلى بعدها ركعات ثم يجلس ثم يبدو له أن يوتر أيوتر بواحدة أم يصلى اثنتين قبلها قال أرجو أن يكون له سعة فى أن يوتر بواحدة ولا يصلى قبلها اذا كان ركع بعد العشاء قال ابن رشد قوله يوتر بواحدة وان طال ما بين الركعتين

الا الاقتداء بواصل) من المدونة لابد من شفع قبل الوتر يسلم منه فى حضر أوسفر ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام تبعه انظر قول الامام لابد من شفع يسلم منه ومع ذلك أمر بالاقتداء باتباع من لا يفصل بسلام وأغرب من هذا انه ذكر عن نفسه انه لو أوتر بالناس لعارض يعرض بامامهم الذى من شأنه أن يوتر بثلاث لا يفصل بينهن انه لا يخالف فعله بل يترك السلام من الشفع موافقة للمنوب عنه انظر رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب (وكره وصله) * الجلاب الوتر ركعة (٧٣) بعد شفع منفصل منها بتسليمة ويكره أن يوتر بثلاث بتسليمة واحدة فى آخرها وانظر اذا لم يسلم من شفعه حتى قام (وأوتر بواحدة) انظر عند قوله وعقب شفع (وقراءة ثان من غير انتهاء الاول) من المدونة كره مالك للقراء فى قيام رمضان أن يقرأ أحدهم فى غير الموضع الذى انتهى اليه صاحبه وقال انما يقرأ هؤلاء ما خف عليهم ليوافق ذلك [illegible] يلحنون وليقرأ الثانى من حيث انتهى الاول وهو الذى كان عليه الناس انتهى وانظر حكم من دخل والناس يصلون الاشفاع وعليه العشاء قال ابن حبيب [illegible] فى الاشفاع ويؤخر العشاء ما لم يخرج وقتها المختار وقال مالك لا يؤخرها ويصليها وسط الناس وقال مرة يؤخر المسجد ونحوه فى التفريع وفى التفريع أيضا لا بأس بالنفل بين الاشفاع ان جلس الامام بين التراويح

(والافلا (ونظر بمصحف فى فرض وأثناء نفل لا أوله) من المدونة أجاز مالك أن يؤم الامام بالناس فى المصحف فى قيام رمضان وكره ذلك فى صلاة الفرض ومن المدونة أيضا وان ابتدأ النافلة بغير مصحف منشور فلا ينبغى اذا شك فى حرف أن ينظر فيه ولكن يتم صلاته ثم ينظر (وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر والا فلا) من المدونة لا بأس بصلاة النافلة فى جماعة ليلا أو نهارا ابن عرفة فأطلقه اللخمى وقيده الصقلى وابن أبى زمنين برواية ابن حبيب ان قلت الجماعة كالثلاثة وخفى محلهم انتهى انظر ابن زرقون فانه صرح ان رواية ابن حبيب مخالفة للمدونة

والواحدة اذا كان ذلك فى الليل قبل الفجر صحيح على مذهبه فى ان السنة أن يفصل ما بين الوتر وما قبله من الشفع بسلام وهو خلاف ما فى آخر رسم لم يدرك من سماع عيسى وخلاف ما فى المدونة لمالك من انه يركع ركعتين اذا كان الامر قد طال ووجه هذا مراعاة قول من يرى الوتر ثلاثا تباعا بغير سلام وأما لو كان ذلك بعد الفجر وركع بعد العشاء لأوتر بواحدة على ما فى رسم أسلم من سماع عيسى قولا واحدا لما جاء من أنه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر انتهى (قلت) ينبغى أن يحمل ما فى المدونة على انه الاولى والمستحب وما فى سماع أشهب على الاجزاء فلا يكون خلافا وما حكاه من الاتفاق فيه نظر كما تقدم التنبيه عليه والله أعلم ص ﴿الا الاقتداء بواصل﴾ ش (تنبيه) اذا كان الامام ممن يصلى الشفع بالوتر وأدركه المأموم فى الوتر فانه يقضى ركعتين بعد سلامه قاله فى رسم لم يدرك من سماع عيسى ويعمل هذه المسئلة لغزا يقال شخص يصلى الوتر قبل الشفع فتأمله ص ﴿ونظر بمصحف فى فرض وأثناء نفل﴾ ش تصوره واضح وأما القراءة فى المصحف فى المسجد فنقل الشيخ أبو محمد ابن أبى زيد فى كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك انه قال لم تكن القراءة فى المسجد فى المصحف أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ فى المصحف فى المسجد [illegible] من ترجمة الدعاء وذكر الله وقراءة القرآن ونقل ذلك عنه صاحب المدخل بعد فصل فى النهى فى القراءة بالالحان ونقل بعضه فى فصل الامام ووضع الكراسى فى المسجد ونقل ذلك الشيخ [illegible] وقال ابن ناجى ينبغى أن تنزه المساجد من كذا وكذا ومن القراءة فى المصحف قال الزركشى [illegible] فى اعلام الساجد بأحكام المساجد فى المسائل المتعلقة بالمساجد الخامس والسبعون [illegible] لم تكن القراءة فى المصحف بالمسجد من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وقال أكره أن يقرأ فى المصحف بالمسجد وأرى أن يقاموا من المساجد اذا اجتمعوا للقراءة يوم الخميس قال الزركشى قلت وهذا استحسان لا دليل عليه والذى عليه الخلف والسلف استحباب ذلك لما فيه من تعميرها بالذكر وفى الصحيح فى قصة الذى بال فى المسجد انما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن وقال تعالى ويذكر فيها اسمه وهذا عام فى المصاحف وغيرها انتهى (قلت) ما نقل عن السلف استحباب ذلك فعارض بنقل مالك انه لم يكن من أمر الناس القديم ومالك أعلم بما كان عليه السلف ص ﴿وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر﴾ ش يريد وكذلك فى الأوقات التى جرت عادة الناس بالجمع للنافلة فيها وصرح العلماء بأن ذلك بدعة قال فى الذخيرة فى باب صلاة النافلة قال فى الكتاب يصلى النافلة جماعة ليلا أو نهارا قال ابن أبى زمنين مراده الجمع القليل خفية كالثلاثة لئلا يظنه العامة من جملة الفرائض ولذلك أشار أبو الطاهر يعنى ابن بشير وقال

لا يختلف المذهب فى كراهة الجمع ليلة النصف من شعبان وليلة عاشوراء وينبغى للائمة المنع منه انتهى ص ﴿وكلام بعد صلاة صبح لقرب الطلوع﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ويستحب اثر صلاة الصبح التمادى فى الذكر والاستغفار انما كان مستحبا لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى الصبح فى جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له كاجر حجة وعمرة تامتين قال الترمذى هذا حديث حسن (قلت) ويظهر أن من يقرأ القرآن فى هذا الوقت يحصل له الشرف لانه من أشرف الاذكار فهو داخل فيما قال الشيخ والله أعلم ورأى بعض من لقيناه انه غير داخل فى قوله الذكر لقرينة قوله والاستغفار زاعما ان ابن عبد البر نص على ذلك وهو بعيد قال فى المدونة ولا يكره الكلام بعد الفجر قبل صلاة الصبح ويكره بعدها الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وكان مالك يتحدث ويسأل بعد طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لا يجيب من يسأله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر حتى تطلع الشمس قال التادلى فيقوم منها ان الاستغفار والذكر فى هذا الوقت أفضل من قراءة العلم فيه قال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى (قلت) وهو الصواب وبه كان بعض من لقيناه يفتى ولا سيما فى زماننا اليوم لقلة الحاملين له على الحقيقة وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من مذاكرة العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل (قلت) وبهذا القول أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته فتعليم العلم مما يبقى بعده كما قال عليه الصلاة والسلام انتهى وقال الجزولى ويكره النوم اذ ذاك لانه أحرم نفسه من الفضيلة لانه جاء فى الحديث الصبحة تمنع الرزق واختلف فى معناه فقيل الرزق المراد هنا الفضل وقيل معناه كتاب الرزق انتهى (تنبيهات * الاول) أنظر هل هذا خاص بمن قعد فى موضع صلاته الذى وقع فيه الركوع والسجود والقيام أو يحصل له الفضل ولو قام الى موضع آخر من المسجد الذى صلى فيه قال سيدى أبو محمد بن أبى جمرة فى شرح مختصره الذى اختصره من البخارى فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه الذى صلى فيه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وهنا بحث فى قوله فى مصلاه هل يعنى به الموضع الذى أوقع فيه الصلاة أو البيت أو المنزل الذى جعله لصلاته فالجمهور انه موضع سجوده وفيما يليه وقال بعضهم وأظنه القاضى عياضا انه البيت الذى اتخذه مسجدا لصلاته وان لم يجلس فى الموضع الذى أوقع فيه الصلاة مثاله انه اذا صلى فى المسجد ثم انتقل من الموضع الذى صلى فيه ولم يخرج من المسجد انه يبقى تدعو له الملائكة وكثير مجمع عليه وقول واحد انتهى بلفظه وقوله ما لم يحدث أى الحدث الذى ينقض الطهارة والظاهر ان هذا فى كل الصلوات فرضا كانت أو نفلا لانه أتى بها نكرة قال وهذا أيضا فى حق المصلى الصلاة الشرعية المثاب عليها لا التى تلغى ومن قبل بعض صلاته ولم يقبل البعض الظاهر أنه يرجى له ذلك ببركة دعاء الملائكة لان المغفرة لا تكون الا لخلل وقع وقولهم ارحمه دليل على ان هنالك عملا يوجب الرحمة وفيه دليل على فضيلة الصلاة على غيرها يؤخذ من كون الملائكة تستغفر له بعد فراغه منها وان كان فى شغل آخر ما دام فى موضع القائها وفيه دليل لمن يفضل الصالحين من بنى آدم على الملائكة لانهم يكونون فى أشغالهم والملائكة تستغفر لهم انتهى منه بالمعنى (الثانى) يكره النوم فى هذا الوقت كما تقدم ذلك فى كلام الجزولى وقال الشيخ زروق فى قول الرسالة يستحب باثر صلاة الصبح ويكره النوم فى هذا الوقت والكلام فيه وقال أحمد بن خالد لا يكره

(وكلام بعد الصبح لقرب الطلوع لا بعد الفجر) من المدونة يجوز الكلام بعد ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح ويكره بعد الصبح لطلوع الشمس أو قربه

الـكلام وفى الاستغناء لا يكره نوم من اتصل سهره وقيامه من الليل به انتهى وقال ابن هارون فى شرح المدونة والـكلام المكروه عنـد من يراه الخوض فى أمور الدنيـا فاما بالعلم وبذكر الله فلا انتهى (الثالث) قال فى المدخـل من ترك الـكلام وأقبل على الذكر أجر على ترك الـكلام وعلى الذكر ومن ترك الـكلام ولم يقبل على الذكر أجر على ترك الكلام عند مالك نقله فى الفصل الأول من فصول العالم عن البيان لابن رشد وماذكره هو فى البيان فى أثناء الرسم الأول من كتاب الجامع ونصه فاذا ترك الرجل الـكلام بعـد صلاة الصبح وأقبـل على الذكر أجر على الذكر وعلى ترك الـكلام وان ترك الكلام ولم يذكر أجر على ترك الـكلام عند مالك وعند أهل العراق لا يؤجر على ترك الـكلام وانما يؤجر على الذكر خاصـة ان ذكر الله تعالى كما يقول مالك فى ترك الـكلام بعـد ركعتى الفجر الى صلاة الصبح انتهى ص ﴿وضـجعة بين صبح وركعتى الفجر﴾ ش أطلق رحمـه الله تعالى الـكراهة وقال فى المـدونة وتكره الضجعة بين الصبح وركعتى الفجر اذا أريد بها فصل بينهما فان لم يرد ذلك فجائز انتهى ص ﴿والوتر سنة آكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء﴾ ش قال ابن رشـد فى شرح مسـئلة فى رسم مرض وله أم ولد من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز أفضل الصلاة صلاة الفريضة ثم صلاة الوتر فى الفضل اذا قيل انها واجبـة ثم الصلاة على الجنازة لانها فرض كفاية ثم ما كان من الصلاة سنة ثم ما كان منها فضيلة ثم ما كان منها نافلة انتهى ونص على هـذا الترتيب فى الجواهر فى باب صلاة التطوع قال بعد ذكر الرواتب وما شرعت الجماعة فيها كالعيدين وكسوف الشمس والاستسقاء فهى أفضل مما تقدم سوى الوتر قال وآكد هذه السنن العيدان ثم الـكسوف انتهى وفى المقدمات تقديم صلاة الجنازة على الوتر انتهى (فرع) قال ابن فرحون فى تبصرته مما ترد به الشهادة المداومة عـلى ترك المنـدوبات المؤكدة كالوتر وركعتى الفجر وتحية المسجد انتهى قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد فى تفسيق تارك الوتر قال لاستخفافه بالسنة ابن خويزمنداد ومن استخف بالسـنة فسق فان تمالأ عليه أهل بلد حوربوا انتهى وقال القرطبى فى شرح مسلم فى الحديث الذى بعد حديث ضمام من كتاب الايمان من ترك التطوعات ولم يعمل بشئ منها فقـد فوت على نفسه ربحا عظيما وثوابا جسيما ومن داوم على ترك شئ من السنن كان ذلك نقصا فى دينه وقدحا فى عدالته فان كان تركه تهاونا بها ورغبة عنها كان ذلك فسـقا يستحق به ذما وقال علماؤنا لو أن أهـل بلد تواطؤا على ترك سـنة لقوتلوا عليها حتى يرجعوا انتهى (تنبيه) قوله ثم كسـوف يعـنى كسوف الشمس كما هو فى كلام الجواهر وسيأتى الـكلام على ذلك فى محله ان شاء الله تعالى (فائدة) قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الحنفى فى شرح الهـداية فى باب النوافل ان سـنة الفجر أقوى السنن حتى روى عن أبى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العـالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحـاجة الناس الا سنة الفجر لانها أقوى السنن انتهى ص ﴿ووقته بعـد عشاء صحيحة وشـفق للفجر﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ووقت العشـاء المختـار شرطه أى الوتر فلو صليت فى الضرورى بالتقـديم فالمشهور تؤخر الى مختارها وهو مغيب الشفق وقـد مر ما فيه ليلة الجمع وأما الضرورى بالتأخير فاوسع من ذلك لانه يمتد الى صلاة الصـبح انتهى (فرع) قال فى المـدونة ومن أوتر قبل أن يصلى العشاء أو بعـد أن صلاها على غـير وضوء أعاده بعـدها انتهى ونقل البرزلى عن مسائل ابن قداح مسـئلة من ذكر الظهر بعـد أن صلى العشـاء وأوتر صـلاها وأعاد المغرب والعشاء وفى

(وضجعة بين صبح وركعتى الفجر) من المدونة قال ابن القاسم لا بأس بالضجعة بين ركعتى الفجر وصلاة الصبح ان لم يرد بها فصلا بينهما وان أراد ذلك فلا أحبه أبو محمد لا يفعل ذلك استنانا لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله استنانا (والوتر سنة آكد) * ابن يونس الوتر سـنة مؤكدة لا يسع لاحد تركها سحنون يجرح تاركه * ابن عرفة اعتذر بعضهم عن التجريح بأن تركه علامة استخفافه بأمور الدين وقال أصبغ يؤدب * المازرى لاستخفافه بالسـنة كقـول ابن خويزمنداد تارك السنة فاسق وقد تقدم استشكال ابن العربى (ثم عيـد ثم كسوف ثم استسقاء) * ابن شاس آكد السنن العيدان ثم الـكسوف ولا شك فى تقديم الوتر على ما ذكر انتهى نصها انظر بعـد هذا عند قوله وأخر الاستسقاء ليوم آخر (ووقته بعـد عشاء) ابن عرفة وقت الوتر بعد الشفق وصلاة العشاء الى الفجر وفعله قبـل صـلاة العشاء ولو سهوا لغو (صحيحة) من المدونة قال مالك من صلى العشاء على غير وضوء ثم انصرف الى بيته فتوضأ وأوتر ثم ذكر ذلك فليعد العشاء ثم الوتر (وشفع للفجر) تقـدم نص ابن عرفة بهذا

اعادة الوتر قولان وقال بعده بنحو ورقتين فى مسائل بعض العصريين مسئلة فيمن سلم من الوتر
ثم ذكر انه سلم من ثلاث فى صلاة النهار فانه يعيد الظهر والعصر ويعيد العشاء الآخرة للترتيب
وفى اعادة الشفع والوتر قولان لسحنون ويحيى بن عمر سببه تعارض عمومين قوله اجعلوا آخر
صلاتكم من الليل وترا وقوله لا وتران فى ليلة انتهى ولم يذكر اعادة المغرب والظاهر انه يعيدها
أيضا ثم قال مسئلة جالس فى الوتر فذكر سجدة ولا يدرى من أى الصلوات هى اعاد الصلوات كلها
ويشفع ويوتر انتهى وفى النوادر فى باب اعادة الصلاة فى جماعة قال ابن القاسم ومن صلى العشاء فى
بيته وأوتر فلا يعيدها فى جماعة قال ابن عبدوس قال سحنون فان فعل فليعد الوتر وقال يحيى بن عمر
لا يعيد الوتر قال ابن القاسم ومن ذكر المغرب بعد أن صلى العشاء وأوتر فليصل المغرب ثم يعيد العشاء
ولوتر انتهى ﴿انظره لم يحك فى مسئلة اعادة الصلاة لاجل الترتيب الا انه يعيد الوتر وذكر البرزلى
عن ابن قداح وبعض العصريين القولين ولم يحكهما فى النوادر الا فى اعادة العشاء فى الجماعة وابن
الحاجب وابن عرفة لم يحكيا القولين الا فى اعادة العشاء فى جماعة وكذلك حكاهما ابن رشد فى
آخر مسئلة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وعلل قول سحنون بانه لما احتمل أن تكون
الثانية فرضه فقد بطل فرضه فيعيد احتياطا وعلل قول يحيى بن عمر بانه لما احتمل أن تكون
الأولى صلاته لم تبطل بالشك ولئلا يقع وتران فى ليلة انتهى ولم يعز الأول الا لسحنون ولو كانت
هذه المسئلة هى ومسئلة اعادة الصلاة للفوائت سواء لعزاه لابن القاسم أيضا والحاصل ان ابن
القاسم نص على أنه يعيد الوتر اذا أعاد العشاء لاجل الترتيب ولم يذكر واله مخالفا الا ما تقدم من
كلام ابن قداح ومن معه ومثله من أعاد العشاء لصلاته اياها بنجاسة والله أعلم (فرع) قال فى أول رسم
من سماع ابن القاسم وسمعت مالكا قال فيمن أوتر فظن انه لم يوتر فاوتر مرة أخرى ثم تبين له أنه قد
أوتر مرتين قال أرى أن يشفع وتره الآخر ويجتزئ بالاول قال ابن رشد وهذا كما قال لانه
لا يكون وتران فى ليلة فيشفع وتره الآخر يريد اذا كان بقرب ذلك وتكون نافلة له اذ يجوز لمن
أحرم بوتر أن يجعله شفعا كما يجوز لمن صلى من صلاة الفريضة ركعة ثم علم انه قد صلاها انه يضيف
اليها أخرى وتكون له نافلة ولا يجوز لمن صلى ركعة من شفع أن يجعلها وترا ولا يبنى عليها فرضا لان
نية السنة أو الفرض مقتضية لنية النفل ولا يقتضى نية السنة ولا الفرض وهذا كله بين وبالله
التوفيق انتهى (قلت) وقد حكى سند فى الفرع الأول خلافا انظره ص ﴿وضروريه للصبح﴾
ش ابن عرفة فلا يقضى بعد صلاة الصبح اتفاقا وقاله اللخمى ص ﴿وندب قطعها لفذ
لا مؤتم وفى الامام روايتان﴾ ش يعنى ان من أحرم بصلاة الصبح ثم ذكر انه لم يصل الوتر فان كان
فذا فانه يستحب له أن يقطع صلاة الصبح لاجل الوتر ثم يصلى الشفع والوتر ان كان الوقت متسعا
لذلك ثم يعيد ركعتى الفجر ان كان الوقت متسعا وأما المأموم فلا يقطع الصبح لاجل الوتر بل
يستمر خلف الامام فى الصلاة وهذا هو المعروف وأما الامام فاختلف فى الامام هل يقطع الصبح
لاجل الوتر أم لا فى ذلك روايتان أى فى استحباب القطع والبناء وما ذكره المصنف من التفريق
بين الفذ وغيره هو القول الذى رجع اليه مالك فى المدونة قال فيها اذا كان خلف امام فى الصبح أو
وحده فذكر الوتر فقد استحب له مالك أن يقطع ويوتر ثم يصلى الصبح لان الوتر سنة وهو لا يقضى بعد
الصبح ثم أرخص مالك للمأموم أن يتمادى انتهى (تنبيهات * الأول) قال فى الطراز اذا قلنا
لا يقطع المأموم بخلاف الفذ على ظاهر الكتاب فمحل ذلك اذا كان لقطعه ووتره تفوته جماعة

(وضروريه للصبح) عبارة
الباجى آخر وقت صلاة
الليل والوتر فى الضرورة
مالم يصل الصبح (وندب
قطعها لفذ لا مؤتم) من
المدونة قال مالك من ذكر
الوتر بعد صلاة الصبح لم
يقضه وليس كركعتى الفجر
فى القضاء ومن كان خلف
امام فى الصبح أو وحده
فذكر وتر ليلته فقد
استحب له مالك أن يقطع
ويوتر ثم يصلى الصبح قال
ابن القاسم ثم أرخص
مالك للمأموم أن يتمادى
(وفى الامام روايتان) ابن
حبيب ويقطع الامام الا
أن يسفر جدا وقال المغيرة
لا يقطع ولم يفرق بين فذ
ولا غيره أبو عمر وهو قول
الجمهور وهو الصواب
* الباجى وهو أولى
* اللخمى وما لمالك فى
المبسوط لا يقطع الفذ
فعليه لا يقطع الامام انتهى
انظر اذا ذكر الوتر وقد
أقيمت الصبح فروى على
يخرج فيصليه ولا يخرج
لركعتى الفجر

الصبح فلو كان يعتقد أنه يدرك ركعة منها قطع وكان كالفذ لأنه يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة فلو منع من القطع لم يكن له الا حرمة المكتوبة فقط وحرمة المكتوبة ثابتة فى حق الفذ ولا تمنعه من القطع انتهى (الثانى) زاد فى الأم بعد أن ذكر القولين عن مالك ولكن الذى كان يأخذ به فى خاصة نفسه أن يقطع وان كان خلف امام فيما رأيته ووقفت عليه فرأيت ذلك أحب اليه انتهى ونقله صاحب الطراز وأسقطه البراذعى فى اختصاره (الثالث) قال فى الطراز روى مطرف عن مالك أنه اذا ذكر الوتر فليقطع كان اماما أو وحده أو مأموما الا أن يسفر جدا وروى مثله ابن القاسم وابن وهب انتهى والقصد منه أنه انما يؤمر بالقطع ما لم يسفر جدا والله أعلم (الرابع) ظاهر كلام المصنف وكلام المدونة المتقدم أن الفذ يقطع سواء ركع أو لم يركع وقال ابن الحاجب وفى التفرقة فى عقد ركعة قولان قال القابسى فى تصحيحه الذى قدمه ابن بشير القطع مطلقا عقد أم لم يعقد وهو ظاهر المختصر والشامل والقرافى انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وظاهر كلام الاكثر أنه لا فرق بين أن يركع أم لا وعزاه عبد الحق لبعض شيوخه وقال ابن زرقون انما الخلاف ما لم يركع فان ركع تمادى فذا كان أو اماما (قلت) وعزاه عبد الحق لبعض الناس ذكر القولين فى التهذيب انتهى كلام ابن ناجى وفهم من هذا أن الراجح القطع مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف (الخامس) قال ابن عبد البر فى الاستذكار لا أعلم أحدا قال يقطع الصبح لذكر الوتر الا أبا حنيفة وابن القاسم وأما مالك فالصحيح عنه أنه لا يقطع قال وأجمع العلماء على أن المأموم لا يقطع لذكر لوتر انتهى قال ابن ناجى تعقبه ابن زرقون بقول المدونة ان المأموم يقطع انتهى (قلت) ويتعقب أيضا قوله الصحيح عن مالك أنه لا يقطع بأنه خلاف قول مالك فى المدونة والله أعلم (السادس) قال ابن ناجى فى شرح المدونة وأما لو ذكر الوتر فى الفجر فالذى كنت أقول به انه يقطع لانه اذا كان يقطع فى الصبح فى قول فأحرى أن يقطع هنا ولا يختلف فيه وكان شيخنا يعنى البرزلى لا يرتضى ذلك منى ويعتل بأنه اذا لم يقطع فى الصبح ذات الوتر وهاهنا اذ تمادى على الفجر لا يفوت بل يعيده وما ذكره انما يتمشى على قول سحنون فيمن ذكر منسية بعد أن صلى الفجر فانه يصليها ويعيد الفجر حسبما نقله ابن يونس بعد وكان شيخنا حفظه الله يحمله على خلاف المذهب وانه انما تعاد الفرائض فى الترتيب فقط كما قاله شيخنا أبو مهدى انتهى (قلت) ما ذكره عن ابن يونس ذكره فى ترجمة من ذكر صلاة نسيها ونصه سحنون ومن ذكر صلاة بعد أن ركع الفجر صلاها وأعاد ركعتى الفجر انتهى وقبله ابن يونس وقال المازرى فى قضاء الفوائت قال سحنون فيمن ذكر صلاة نسيها بعد أن ركع الفجر فانه يعيد ركعتى الفجر اذا صلى المنسية كما يعيد الصبح اذا صلاها فأعطى ركعتى الفجر حكم صلاة الصبح فى الترتيب كأنه كانت متعلقة بها انتهى وذكره الجزولى فى شرح الرسالة أيضا ولم يذكر خلافه وذكر أيضا ان من صلى الفجر ثم ذكر الوتر أنه يصلى الوتر ويعيد الفجر قال لانه حال بينه وبين صلاة الصبح بصلاة سنة انتهى من آخر باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة وقال التلمسانى فى شرح الجلاب الظاهر من المذهب أنه لا يعيده لان الترتيب انما يقع بين الفرائض انتهى وانظر ابن ناجى الكبير (السابع) اذا قلنا يقطع الامام فهل يقطع المأموم كما اذا ذكر المأموم صلاة قولان ذكرهما فى التوضيح عن ابن رشد وذكرهما الشارح فى الكبير وقال ابن رشد فى رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع واذا قطع صلاته بالكلام فصلاة المأموم صحيحة خلافا لابن حبيب انتهى ص ﴿وان لم

(وان لم

يتسع الوقت الا لركعتين تركه لا لثلاث﴾ ش المراد بالوقت الوقت الضروري قال في المدونة ومن نسي الوتر أو نام عنه حتى أصبح وهو يقدر على أن يوتر و يركع للفجر و يصلي الصبح قبل أن تطلع الشمس فعل ذلك وان لم يقدر الا على الوتر والصبح صلاهما وترك ركعتي الفجر وان لم يقدر الا على الصبح صلاها ولا قضاء عليه للوتر وان أحب ركع الفجر بعد طلوع الشمس انتهى وقال ابن الحاجب في أوقات الصلاة لما تكلم على الوقت الضروري وان أصحاب الاعذار اذا صلوا فيه كانوا مؤدين قال وأما غيرهم فقيل قاض وقال ابن القصار مؤد عاص وهو بعيد وقيل مؤد وقت كراهة ورده اللخمي بنقل الاجماع على التأثيم ورد بان المنصوص أن يركع الوتر وان فاتت ركعة من الصبح انتهى وكلامه مخالف لما قاله المؤلف ولما في المدونة ولهذا قال في التوضيح لما ان تكلم على هذا المحل وقوله ورد بأن المنصوص الى آخره أي رد الاجماع بان المنقول في المذهب انه اذا لم يبق قبل طلوع الشمس الا ركعتان ولم يكن صلى الوتر انه يصلي الوتر ثم يصلي الصبح ركعة في الوقت وركعة خارجه ولو كان الاجماع كما قال اللخمي للزم تقديم الصبح حتى لا يحصل الاثم و يترك الوتر الذي لا اثم فيه والعجب منه كيف قال هنا وفي باب الوتر المنصوص وفي المدونة تقديم الصبح وانما الذي ذكره قول أصبغ انتهى ونص كلامه في باب الوتر واذا ضاق الوقت الا عن ركعة فالصبح واذا اتسع لثانية فالوتر على المنصوص و يلزم القائل بالتأثيم تركه انتهى قال في التوضيح في شرح هذا المحل المنصوص في كلامه قد تقدم في الاوقات أنه قول أصبغ وان مقابله هو مذهب المدونة ففي كلامه نظر و يقال ان متقدمي الشيوخ كانوا اذا نقلت لهم مسئلة من غير المدونة وهي فيها موافقة لما في غيرها عدوه خطأ فكيف اذا كان الحكم في غيرها مخالفا انتهى ص ﴿ وخمس صلى الشفع ولو قدم ﴾ ش عزا هذا القول في التوضيح لأصبغ ولم يعز مقابله وقول أصبغ على أصله في انه اذا لم يبق الا ركعتان أوتر بواحدة وأدرك الصبح بواحدة وان بقي أربع أوتر بثلاث وأدرك الصبح بواحدة وحكى ابن الحاجب وصاحب الشامل القولين من غير ترجيح وقال في سماع عيسى في رسم أسلم ان ذكر الوتر بعد الفجر وان كان ركع بعد ان صلى العشاء أوتر بواحدة وان لم يركع شفع ابن رشد لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر وقال في أواخر اول رسم من سماع أشهب وأما لو ذكر الوتر بعد الفجر وكان ركع بعد العشاء لأوتر بواحدة على ما في رسم أسلم من سماع عيسى قولا واحدا المساجاء انه لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر و بالله التوفيق انتهى وما حكاه من الصلاة والاتفاق فيه نظر وقد ذكر ابن عرفة القولين وعزاهما لنقل ابن رشد ولم يتعقبه وذكر مسئلة سماع عيسى لكنه عزاها لسماع ابن القاسم وليست فيه ولم يذكر كلام ابن رشد وقد ظهر قوة القول انه يوتر بواحدة لحكاية ابن رشد الاتفاق عليه ص ﴿ ولسبع زاد الفجر ﴾ ش هذا على القول الذي مشى عليه قول أصبغ والذي في كلام ابن رشد المذكور انه اذا كان قد تنفل بعد العشاء لا يعيد الشفع فتأمله ص ﴿ وهي رغيبة تفتقر لنية تخصها ﴾ ش روى أبو داود رحمه الله تعالى في سننه في باب ركعتي الفجر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل ومعنى طردتكم الخيل أي تبعتكم الخيل وكانت في أثركم والله أعلم قال في الصحاح مر فلان يطردهم أي يشلهم و يكسؤهم انتهى وقال في باب السلام شللت الابل أشلها شلا اذا

يتسع الوقت الا لركعتين تركه) ابن عرفة لو ذكره لركعة قبل طلوع الشمس فالصبح ولركعتين فقال اللخمي عن ابن القاسم والصقلي عن محمد كذلك ولاربع أوتر بواحدة قاله الباجي ومحمد واللخمي عن ابن القاسم ولخمس وما تنفل بعد العشاء يترك الفجر للشفع قاله ابن بشير قال وان تنفل فقولان وسمع عيسى بن القاسم وتر من ذكره بعد الفجر ان تنفل بعد العشاء ركعه والا شفع بركعتين وقد تقدم هذا لابن رشد وابن يونس انظر هذا مع ان لمن نام عن حزبه أن له أن يصليه في هذا الوقت انتهى وانظر ان ذكر الوتر بعد أن ركع الفجر هل يوترا بواحدة و يعيد ركعتي الفجر وقد قال سحنون من ذكر صلاة بعد أن ركع الفجر صلاها وأعاد الفجر (لا لثلاث وخمس صلى الشفع) تقدم نص ابن بشير (ولو قدم) انظر هذا فهو خلاف قول ابن القاسم وخلاف قول ابن بشير انه يوتر بواحدة قولا واحدا وقد تقدم قول ابن بشير وان تنفل فقولان (ولسبع زاد الفجر) نص على هذا الجزولي قائلا لا اشكال ولا خلاف في ذلك (وهي رغيبة) أصبغ ركعتا الفجر من الرغائب أشهب هما سنة ووجه ابن يونس كلا القولين معا (تفتقر لنية تخصها) من المدونة قال مالك ان صلاهما بعد الفجر لا ينوي بهما ركعتي الفجر لم يجزياه

(ولاتجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر ولو بتحر) من المدونة قال مالك من تحرى الفجر في غيم وركع له فلا بأس به وان ظهر انه ركعهما قبل الفجر أعادهما بعده (وندب الاقتصار على الفاتحة) من المدونة كان مالك يقرأ فيها بأم القرآن سرا وروى ابن وهب أن مالكا أعجبه قراءتهما بقل يا أيها الكافرون والاخلاص للحديث * ابن العربي أقل أحوال المتبتلين أن يقوم قبل الفجر من نومه فيذكر الله ويقرأ ان في خلق السموات والارض العشر الآيات ثم يتوضأ ويصلي ثلاث ركعات فاذا طلع الفجر ركع ركعتيه يقرأ في الأولى بقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بسورة التوحيد ثم يصلي الصبح انتهى نصه أبو عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد (٧٩) وروى ذلك من حديث عائشة ومن حديث أبي هريرة ومن حديث ابن عمر ومن حديث ابن مسعود وكلها صحاح ثابتة وكذلك كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين بعد المغرب قال واهتبال العلماء بما يقرأ فيهما دليل أنهما سنة ولا وجه لمن قال انهما رغيبة ولا يوقف على مؤكدات السنن الا بمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك فركعتا الفجر سنة ورواه أشهب وعلي عن مالك وقالاه وهو قول الشافعي وابن حنبل وجماعة أهل الفقه والأثر لا يختلفون في ذلك انتهى من التمهيد (وايقاعها بمسجد) ابن محرز في السليمانية صلاتهما بالمسجد أحب الي لان اظهار السنن خير وخالف في هذا ابن حبيب (ونابت عن التحية) ضعف أبو عمران ما ذكر عن القابسي ان من أتى المسجد بعد الفجر يصلي أربع ركعات ركعتين تحية وركعتين للفجر قال أبو عمران اذا بدأ بركعتي الفجر فهي تنوب له عن تحية المسجد كما تنوب عنها الفريضة (وان فعلها ببيته لم يركع) قال مالك من ركعها في بيته احب الي أن لا يركع اذا أتى المسجد وقال قبل ذلك يركع * ابن يونس وبالركوع أقول لفعله صلى الله عليه وسلم وهو قول سحنون وابن وهب وأصبغ وفي التمهيد قال مالك أحب الي أن لا يركع في المسجد من ركع في بيته قال أبو عمر الاولى أن يركع لانه فعل خير لا يمنع منه من أراده الا أن يصح ان السنة نهت عنه من وجه لا معارض له قال تعالى وافعلوا الخير (ولا يقضى غير فرض الا هي فللزوال) روى الباجي من نسيهما قضاهما بعد طلوع الشمس * ابن شعبان ما لم تزل الشمس الباجي وقتهما الى الضحى

طردتها انتهى وقال في باب الهمزة كسأته تبعته يقال للرجل اذا هزم القوم فر وهو يطردهم من فلان يكسؤهم ويكسعهم أي يتبعهم انتهى وما ذكره المصنف من انها رغيبة قال الشارح هو أحد قولي مالك وبه أخذ ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ وهو الراجح عند ابن أبي زيد لقوله وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن وهذا القول الثاني لمالك وبه أخذ أشهب قال ابن عبد البر وهو الصحيح انتهى (قلت) قال ابن ناجي في شرح المدونة وصرح ابن غلاب في وجيزه بان المشهور السنية انتهى وذكر ابن ناجي أيضا انه وقع لابن القاسم في العتبية انها سنة ص ﴿ ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر ولو بتحر ﴾ ش يعني انه اذا تحرى طلوع الفجر فصلاهما ثم تبين له انه صلاهما قبل الفجر فانه يعيدهما وهو مذهب المدونة خلافا لابن حبيب وابن الماجشون وفهم من كلام المصنف انه يجوز له أن يركعهما مع التحري اذا ظن الفجر طلع وهو كذلك قاله في المدونة قال سند لانه اذا تحرى الفجر منع من النفل فيه فاذا فعل ركعتي الفجر فقد أوقعهما في وقت ثبت له بحكم التبعية انتهى وهما بخلاف الفريضة فانه لا يصليها حتى يتحقق الوقت والله أعلم ص ﴿ ونابت عن التحية ﴾ ش هذا هو المشهور وقال القابسي يركع التحية ثم يركع انتهى من شرح الارشاد للشيخ زروق ص ﴿ وان فعلها ببيته لم يركع ﴾ ش تصوره واضح وهذا هو المشهور عند المؤلف ومقابله أنه يركع وجعله ابن بشير مشهورا أيضا قال وعليه فهل ينوي بركوعه النافلة أو اعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين فنية النافلة تعويل على الامر بتحية المسجد ونية الاعادة بناء على القول بصحة الرفض انتهى ص ﴿ ولا يقضى غير فرض الا هي فللزوال ﴾ ش هذا هو المشهور وقيل لا يقضيهما (تنبيه) وقال في الذخيرة ولو نام عن الصبح قال مالك لا يصليهما مع الصبح بعد الشمس وما بلغني انه عليه الصلاة والسلام قضاهما يوم الوادي وقال أشهب بلغني ويقضيهما وهو في مسلم ويعضد الأول قوله عليه الصلاة والسلام من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها وذلك يمنع من الاشتغال بغيرها انتهى وقال عياض في الاكمال في حديث الوادي وقد اختلف العلماء فيمن فاتته صلاة الصبح هل يصلي قبلها ركعتي الفجر فذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود الى الأخذ بزيادة من زاد صلاة ركعتي الفجر في هذه الاحاديث وهو قول أشهب وعلي بن زياد من أصحابنا ومشهور مذهب مالك انه لا يصليهما قبل الصبح الفائتة وهو قول الثوري والليث أخذا بحديث

(وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركهما) من المدونة قال مالك اذا دخل المسجد بعد الصبح فلم يركعهما فأقيمت الصلاة فلا يركعهما وليدخل مع الامام * الباجى عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما (وخارجه ركعهما ان لم يخف فوات ركعة) من المدونة قال مالك ان سمع الامام الاقامة قبل أن يدخل المسجد أو جاء والامام فى الصلاة فان لم يخف فوات ركعة فأحب الى أن يركعهما خارجا عن أفنية المسجد التى تصلى فيها الجمعة اللاصقة به وان خاف دخل مع الامام ثم ان شاء صلاهما بعد طلوع الشمس وسمع ابن القاسم من وجد الامام فى تشهد الصبح ولم يركع الفجر أرى أن يكبر ويدخل معه * ابن رشد هذا أحسن من قعوده معه حتى يسلم ويركع للأمر بالتعجيل قبل الجلوس وقد ورد من أدرك الجلوس أدرك فضل الجماعة قال بعض الشيوخ فعلى هذا تتم صلاته ولا تصير نافلة وله أن يعيدها فى جماعة

ابن شهاب ومن وافقه ولانها تزداد بصلاة ماليس بفرض فوتا انتهى وقال الاقفهسى فى شرح الرسالة واذا نام عن الصبح حتى طلعت الشمس فقال ابن القاسم يصلى الصبح خاصة ثم يصلى الفجر بعد ذلك ان شاء لانه ان صلى الفجر قبل الصبح يكون ذلك تأخيرا للصبح عن وقته لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أونسيها فليصلها حين يذكرها فذلك وقتها وقال أشهب يصلى الفجر ثم يصلى الصبح انتهى وذكر فى الشامل مسئلة المصنف وهذه المسئلة بأتم اختصار فقال فان فاتتاه صلى ركعتين على المشهور من حل النافلة للزوال لابعده ولافى ليل أونهار خلافا لأشهب وهل قضاء أو ينوبان عنهما قولان وعلى القضاء فالمشهور يصليهما بعد الصبح المقضية قبل الزوال وقيل يقدمهما والقولان لمالك انتهى وأصله من التوضيح الباجى واختلف فيمن ذكر بعد طلوع الشمس صلاة الصبح وركعتى الفجر فقال مالك يصلى الصبح فقط ومابلغنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاهما حين نام عن الصلاة وقال أشهب بلغنى ذلك ويصلى ركعتى الفجر والصبح (قلت) وحكى ابن زرقون عن ابن زياد كأشهب قال وروى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما حين نام يوم الوادى ثم صلى الصبح انتهى وكان ابن ناجى لم يقف على كلام الباجى لانه عزا فيه القول بأنه يصلى الفجر أولا ثم يصلى الصبح لاشهب وابن زياد كما تقدم فى كلامه قال فى الذخيرة ونحوه أيضا فى ترجمة ماجاء فى ركعتى الفجر ونصه مسئلة فاذا ذكرهما بعد طلوع الشمس فلا يخلو أن يكون نسى الصبح وركعتى الفجر جميعا أو يكون صلى الفرض ونسى ركعتى الفجر فان كان تركهما فقال مالك يصلى الصبح دون ركعتى الفجر ومابلغنى أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى ركعتى الفجر حين نام عن الصلاة وقال أشهب بلغنى ويصلى ركعتى الفجر ثم يصلى الصبح ثم وجه كلا من القولين بنحو كلامه المتقدم ونقل ابن ناجى فى شرح المدونة كلام الباجى الاخير ونصه الباجى (تنبيه) من ذكر بعد طلوع الشمس صلاة الصبح وركعتى الفجر فقال الباجى فى أوائل المنتقى فى ترجمة النوم عن الصلاة فى الكلام على حديث الوادى مسئلة وهل يصلى ركعتى الفجر من فاتته صلاة الصبح قبلها أم لا روى ابن وهب عن مالك لا يركع ركعتى الفجر حتى يصلى الفريضة وبه قال الثورى والليث وقال أشهب وعلى بن زياد يركع ركعتى الفجر ثم يصلى الصبح وبه قال أبو حنيفة والشافعى وأحمد وداود وجه رواية ابن وهب قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وهذا ينفى فعل صلاة قبلها ومن جهة المعنى ان الصلاة الفائتة تعين وقتها بالذكر وهو مقدار ماتفعل فيه فلا يجوز أن يفعل غيرها فيه كما لو ضاق وقتها المعين لها ووجه قول أشهب ماروى عن أبى هريرة أنه قال عرسنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبى ليأخذ كل رجل برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين وقال يعقوب ثم صلى سجدتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة انتهى ص ﴿وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركهما وخارجه ركعهما ان لم يخف فوات ركعة﴾ ش تصوره واضح (فروع * الاول) قال فى رسم شك من سماع ابن القاسم وسئل مالك عن الذى يدخل فى صلاة الصبح والامام قاعد فيقعد معه أترى ان يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى يفرغ فيركع ركعتى الفجر قال أما اذا قعد معه فارى أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتى الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب فى الواضحة أنه لا يكبر ويقعد معه

فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس وان فاتته ركعتا الفجر في وقتهما فقد أدرك فضل الجماعة للدخول مع الامام في آخر صلاته على ماجاء ان من أدرك القوم جلوسا فقد أدرك فضل الجماعة انتهى (والثاني) قال البرزلي في كتاب الصلاة وسئل السيوري عمن دخل المسجد وقت الاقامة هل يركع الفجر حينئذ * فاجاب يكره له ذلك وأعرف لابن الجلاب أنه يخرج و يركع ثم يرجع وأما الوتر فلابد من خروجه وركوعه لانه يفوت بالصبح ثم قال ولهذا يسكت الامام مقيم الصلاة فيه دون الفجر انتهى وقال في النوادر في ترجمة ذكر الوتر بعد الفجر قال علي عن مالك واذا ذكر لوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتي الفجر انتهى ونص على تسكيت الامام في الوتر دون الفجر في رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وسيأتي الكلام على ذلك في التنبيه الذي بعد هذا والله أعلم (الثالث) اذا دخل الامام المسجد ولم يكن ركع الفجر فاقام المؤذن الصلاة فهل يسكت الامام المؤذن أم لا نقل الباجي عن المذهب أنه يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند ونقله المصنف في التوضيح وقال في رسم كتب عليه ذكر حق انه لا يسكته وقبله ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وعزا ابن عرفة هذا القول لرواية العتبي ولم يعزه لسماع ابن القاسم وبه أفتى السيوري ونقله عنه البرزلي ولم يذكر فيه خلافا وتقدم كلامه في الفرع الذي قبل هذا ص ﴿وهل الأفضل كثرة السجود أو طول القيام قولان﴾ ش استظهر ابن رشد القول الثاني في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه اختلف أهل العلم في الأفضل من طول القيام أو كثرة الركوع والسجود مع استواء مدة الصلاة فمن أهل العلم من ذهب الى أن كثرة الركوع والسجود أفضل لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ركع ركعة وسجد سجدة رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة ومنهم من ذهب الى ان طول القيام أفضل لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي الصلوات أفضل قال طول القنوت وفي بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذ ليس في الحديث الأول ما يعارض هذا الحديث ويحتمل أن يكون ما يعطي الله عز وجل للمصلي بطول القيام أفضل مما ذكر في الحديث الاول انه يعطيه بالركوع والسجود وكذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام يصلي أتى بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه فكلما ركع أو سجد تساقطت عنه لا دليل فيه أيضا على ان كثرة الركوع والسجود أفضل من طول القيام اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطي الله عز وجل للعبد بطول القيام في الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم انتهى ص

﴿ فصل الجماعة بفرض غير جمعة سنة ﴾

ش هذا فصل يذكر فيه حكم صلاة الجماعة وشروط الامام وما يتعلق بذلك فقال ان حكم صلاة الجماعة سنة وهذا هو الذي عليه أكثر الشيوخ وكثير منهم يقول سنة مؤكدة ونقل المازري عن بعض أصحابنا انها فرض كفاية وقال في التلقين مندوب اليها مؤكدة لفضل وقال في المعارضة مندوب اليها وجمع ابن رشد بين الأقوال فقال فرض كفاية من حيث الجملة سنة في كل مسجد فضيلة للرجل في خاصته وصرح كثير من أهل المذهب بانه اذا تمالأ أهل بلد على تركها قوتلوا فاخذ بعضهم من ذلك انها فرض كفاية وقال بعضهم انما يقاتلون لتهاونهم بالسنن وقال أحمد وأبو ثور وعطاء وداود انها فرض عين على كل مكلف من الرجال القادرين عليها كالجمعة وأنها لا تجزي الفذ الصلاة

(وهل الافضل كثرة السجود أو طول القيام قولان) ابن رشد قيل كثرة الركوع والسجود أفضل لما في الحديث من ركع ركعة أو سجد سجدة رفع الله له بها درجة وحط بها عنه خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما في الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وهذا القول أظهر اذ ليس في الحديث الاول ما يعارضه * المازري وقيل أما في النهار فكثرة السجود أفضل وأما في الليل فطول القيام أفضل

﴿ فصل ﴾

ابن شاس الباب الثامن في صلاة الجماعة وفيه أربعة فصول في حكمها وفي صفة الأئمة وفي شروط القدوة وفي استخلاف الامام (الجماعة بفرض غير جمعة سنة) * ابن عرفة صلاة الخمس جماعة أكثر الشيوخ سنة مؤكدة * ابن رشد فرض في الجملة سنة في كل مسجد مستحبة للرجل في خاصة نفسه وسمع ابن القاسم لا يتخلف عروس عن الصلوات كلها في الجماعة وخفف له ترك بعضها لتأنيس أهله * ابن العربي الصلاة في الجماعة معنى الدين وشعار الاسلام لو تركها أهل مصر قوتلوا وأهل حارة جبروا عليها وأكرهوا

الا بعد صلاة الناس و بعد أن لا يجد قبل خروج الوقت من يصلي معه قال المازرى ولم يقل أحد ممن قال بالوجوب انها شرط فى صحة الصلاة الا بعض أهل الظاهر وانظر شرح قواعد القاضى عياض وشرح مسلم للنووى * وقوله بفرض احترز به من النوافل والسنن كذا قال الشارح وهو مقتضى لفظه أما اخراج النوافل فظاهر لان الجماعة لا تطلب فيها الا فى قيام رمضان على جهة الاستحباب وأما السنن فغير ظاهر لان الجماعة فى العيدين وكسوف الشمس والاستسقاء سنة كما سيأتى فتأمله والله أعلم وقوله غير جمعة استثناء للجمعة من الفرائض لانها أى الجماعة شرط فى صحتها كما سيأتى بيانه والذى يفهم فى الجمعة أنها غير سنة فقط (فائدة) قال ابن عزم فى شرح الرسالة قال عياض فى ترتيب المسالك صلاة الجماعة سنة مؤكدة يلزم اقامتها أهل الامصار والقرى المجتمعة وأركانها أربعة مسجد مختص بالصلاة وامام يؤم فيها ومؤذن يدعو اليها وجماعة يجمعونها أما المسجد فيبنى من بيت المال فان تعذر ذلك فعلى الجماعة بناؤه من أموالهم و يجبرون على ذلك لان فى ذلك احياء السنن الظاهرة فلا رخصة فى تركها وان وجد متبرع بالامامة والاذان والا فعليهم استئجارهما وقيل ذلك فى بيت المال كبناء المساجد وأما الجماعة فان امتنعوا من الاجتماع أجبروا على احضار عدد يسقط به الطلب وذلك ثلاثة ولا يكتفى باثنين هنا وان كان أقل الجمع اذ لا يقع بهما شهرة فان كانت القرية من القرار وكثرة العدد بحيث يخاطبون بالجمعة تأكد الأمر لكونها واجبة وحضورها واجب و يطلب منهم عدد تقوم به الجمعة والمسجد والامام والمؤذن على ما تقدم انتهى وقال صاحب المدخل والامامة فرض كفاية ثم قال و ينبغى له أن لا يسارع اليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد ان جماعة ترادوا الامامة بينهم فخسف بهم انتهى (فرع) قال البرزلى مسئلة مسافرون صلوا الصبح جماعة وارتحلوا فلم ينزلوا الا بعد العشاء الأخيرة ولم يصلوا فانهم يجمعون ما تركوا من الصلوات ولو كانت كبيرة لاتحادها عليهم فتطلب منهم الجماعة كما لو كانت حاضرة انتهى وصرح بذلك فى رسم شك من سماع عيسى والله تعالى أعلم ص ﴿ولا تتفاضل﴾ ش قال القرافى لا نزاع ان الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرهم لشمول الدعاء وسرعة الاجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة وانما الخلاف فى زيادة الفضيلة التى لاجلها شرع الله تعالى الاعادة فالمذهب أن تلك الفضيلة لا تزيد وان حصلت فضائل أخر لكن لم يدل دليل على جعلها سببا للاعادة وابن حبيب يرى ذلك انتهى وقال البساطى تنبيه أظن ان معنى قولهم الجماعة لا تتفاضل ان من صلى مع أقل الجماعة لا يعيد مع أكثر منها أو أحسن لان من صلى مع فساق ثلاثة كمن صلى مع مائة من الاولياء انتهى فكأنه لم يقف على كلام الذخيرة ص ﴿وانما يحصل فضلها بركعة﴾ ش قال ابن حبيب وحد ادراك الركعة أن يمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام قال فى التوضيح وحكى ابن العربى وسند الاجماع على هذه المسئلة قال بعضهم و ينبغى أن تفوت الركعة على القول بأن عقد الركعة بتمكين اليدين انتهى وقال ابن عرفة ولا يثبت حكم الجماعة بأقل من ادراك ركعة سمع ابن القاسم حدها امكان يديه بركبتيه قبل رفع امامه أبو عمر قول أبى هريرة من أدرك القوم ركوعا لم يعتد بها لم يقله أحد من فقهاء الامصار وروى معناه عن أشهب (قلت) لعله لازم قوله عقد الركعة وضع اليدين على الركبتين (قلت) لو زوحم عن سجود الأخيرة مدركها حتى سلم امامه فأتى به فى أحد قولى ابن القاسم ففى كونه فيها فذا أو جماعة قولان من قولى ابن القاسم وأشهب فى مثله فى جمعة يتمها ظهرا أو جماعة الصقلى وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل

(ولا تتفاضل) * ابن عرفة المشهور انها لا تتفاضل بالكثرة وروى ابن حبيب صلاة فى الجماعة حيث المنبر والخطبة أفضل من خمس وسبعين صلاة فى غيره من المساجد وقال ابن حبيب والثواب على عدد الرجال حتى فى الثلاثة مساجد * ابن بشير لا يجوز تعدى المسجد المجاور الى غيره الا لجرحة امامه (وانما يحصل فضلها بركعة) * ابن يونس وابن رشد يدرك فضل الجماعة بجزء قبل سلام الامام * ابن عرفة ولا يثبت حكمها بأقل من ادراك ركعة قال مالك وحدها امكان يديه بركبتيه قبل رفع امامه واستحب مالك عدم احرامه حين الشك فى ادراكها فان فعل فسمع أشهب يقضيها وصحت صلاته قال ابن رشد و يسجد بعد سلامه وقال ابن القاسم يسلم مع الامام و يعيد

(وندب لمن يحصله كمل بصبي لا امرأة)

سلامه انتهى وقال فى القوانين فى الباب الثامن عشر من كتاب الصلاة من ركع فمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع فقد أدرك الركعة عند الاربعة انتهى (تنبيهات * الأول) تقدم عند قول المصنف فى فصل النفل وان أقيمت الصبح وهو بمسجد لابن رشد أن فضلها يحصل بادراك الجلوس وفى باب قضاء المأموم من النوادر قال ومن المختصر ومن وجد الامام فى آخر صلاته جالسا فاحب الينا أن يكبر ويجلس فان وجده راكعا أو ساجدا كبر للاحرام وأخرى يركع بها او يسجد انتهى وقال فى النوادر أيضا فى باب الامام تفسد صلاته ومن المجموعة قال سحنون ومن أدرك التشهد الآخر فضحك الامام فافسد فاحب الى لمدرك التشهد ان يبتدئ احتياطا ألا تراه أنه قد عقد أول صلاته اتباعا له وكذلك من أدرك ركعة فاستخلفه الامام فاتم بهم قام يقضي لنفسه فضحك فاحب الى أن يعيد القوم احتياطا وكانه لم يوجبه فى المسئلتين انتهى وبالاولى من المسئلتين رد ابن عرفة على ابن رشد فى قوله بادراك فضل الجماعة بالجلوس ونصه الصقلي وابن رشد يدرك فضلها بجزء قبل سلامه (قلت) نقل الشيخ عن سحنون من أدرك التشهد فضحك الامام فافسد فاحب للمدرك أن يبتدئ صلاته احتياطا خلافه انتهى ويمكن أن يقال هذا حكم الامامة وانما يحصل بادراك ركعة وأما الفضل فيحصل لما ورد وللاتفاق على ان لصلاته فضلا على صلاة المنفرد والله أعلم ويحتمل أن يكون رد ابن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر هذا يقتضي انه يدرك حكم الامامة أيضا فتامله والله أعلم وقد صرح ابن رشد بان من لم يدرك من صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم فحكمه حكم المنفرد قاله فى شرح المسئلة الثالثة والعشرين من سماع أشهب قال اذا لم يدرك من الصلاة ما يدخل به فى حكم الامام انتهى وعلى هذا يمكن أن يقال يؤتم به حينئذ فى صلاته ويمكن أن يقال لا يقتدى به فيها لانه لا يقوم للقضاء الا بعد سلام الامام وانظر آخر السهو من التوضيح (الثانى) قال فى النوادر اثر كلامه المتقدم ومن أحرم بعد أن سلم الامام ولم يعلم ثم علم فليتم صلاته ولا يبتدئها ثم ان ذكر الامام سجود السهو قبل السلام بعد أن طال أو خرج من المسجد بطلت على الامام ولم تبطل على هذا انتهى (الثالث) قال الاقفهسي فى شرح الرسالة ومعنى فضلها أن يكون له سبع وعشرون درجة وانظر من فاته أولها اختيارا أو اضطرارا أما اذا منعه مانع فانه يحصل له قال الحفيد مذهب مالك انه لا يحصل له فضل الجماعة بادراك الركعة الا اذا فاته باقيها المانع وأما اذا فاته ذلك عن اختيار وتفريط فلا يحصل له فضل الجماعة الا بادراك الصلاة كلها وانظر ما قاله وقال أبو حنيفة يحصل له فضل الجماعة وهو ظاهر كلام صاحب الرسالة ولكن ينظر ما قاله الحفيد وفاقا للمذهب انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح قول الرسالة ومن أدرك ركعة فاكثر فقد أدرك الجماعة يعنى أدرك فضلها وحكمها فيكون له ثواب من حضرها من أولها كاملا ويجرى عليه حكمه فيصح استخلافه ولا يعيد فى جماعة ويسجد مع الامام لسهوه قبل السلام وبعده وسلامه كسلام المأموم ويبنى فى الرعاف على خلاف فيه انتهى ص ﴿وندب لمن لم يحصله﴾ ش قال فى المدونة ومن صلى وحده فله اعادتها فى جماعة انتهى وقال المشذالى فى حاشيته هنا مسئلة لا أعلمها منصوصة لأهل الفروع بل لأئمة الاصول وهى لو صلى وحده مثلا ظهر يوم الأحد ثم وجد جماعة ترتبت عليهم تلك الصلاة بعينها من يومها فقد نص ابن رشد وغيره أنه يصح لهم قضاؤها جماعة يوم اتفاقا ومن يومين قولان فهل يصح له اعادتها معهم ظاهر الكتاب يجوز وعرضته على ابن عرفة فقال ظاهر المدونة كما قلت والذى

عندي انه لا يفعل قال لأن تعليلهم الاعادة بتحصيل فضيلة الوقت يقتضي اختصاص الاعادة بالوقت المشذالي انما عللوا الاعادة بتحصيل فضيلة الجماعة وذلك مقتضى الاعادة في المسئلة المفروضة انتهى ويمكن أن يقال الاعادة لتحصيل فضيلة الجماعة وذلك انما هو في الوقت أما لو صلى شخص في الوقت وحده ثم وجد جماعة يصلون تلك الصلاة بعد الوقت فالظاهر انه لا يطلب بالاعادة معهم فكذلك من صلى ظهر يوم الاحد ثم وجد جماعة يصلون تلك الصلاة لأنهم قد صرحوا بأن السلام من الفائتة يخرج وقتها والله أعلم وانظر قوله يصح لهم قضاؤها جماعة ظاهره انهم لا يطلبون به وقد صرح البرزلي بأنهم يطلبون بذلك في رسم ضاع من سماع عيسى كما تقدم في أول الباب والله أعلم ثم رأيت لسند التصريح بأن الاعادة لتحصيل فضيلة الجماعة مختصة بالوقت ذكره في الكلام على من أخطأ القبلة ونصه إثر قول الامام مسئلة فيمن لم يعلم بأنه صلى الى غير القبلة حتى من فرغ الصلاة انه يعيد في الوقت فان خرج الوقت فلا يعيد أما قول مالك رحمه الله يعيد في الوقت فقد بينا ان اعادة الصلاة في وقت الاداء على الوجه الاكمل مرغب فيه في الشرع وله اعادة الفذ في جماعة ما دام وقت الصلاة ولا يعيد اذا خرج الوقت انتهى وقال ابن عرفة والمذهب لمن صلى جماعة أن يعيد في جماعة بأحد المساجد الثلاث لا غيرها انتهى ونقله أبو عمر ابن عبد البر في التمهيد في الحديث التاسع عشر لزيد بن أسلم عن مالك ثم قال ابن عرفة ان صلاها في أحد المساجد الثلاثة فذا انه لا يعيدها في جماعة إثر كلامه السابق ونقله ابن بشير عن ابن حبيب فقط قصور والزام اللخمي عليه اعادة جامع في غيرها فذا فيها يرد بأن جماعتها أفضل من فذها وتمسك المازري معه بقوله فيها من أتى أحد المساجد الثلاث وقد جمع فيه راجيا جماعة في غيره صلاته فذا فيه أفضل منها جماعة في غيره يرد بأنه لا يلزم من ترجيح فعل مفضول عنه جواز اعادته بعد فعل مفضوله لأنه حكم مضى كترجيح جماعة كبرى على صغرى وامام فاضل على مفضول بل اللازم أحروية اعادة فذ فيه لأن الفذ يعيد في جماعة في غيرها انتهى ونقله ابن ناجي وقيد به المدونة وقال الرجراجي من صلى في جماعة بأحد المساجد الثلاثة فلا خلاف بين كل مخالف وموافق انه لا يعيدها في جماعة لحصول المقصود بالمضعفة وكذا نقول ان صلاها في أحد المساجد الثلاثة فذا انه لا يعيدها في جماعة في غيرها وان صلاها في جماعة أولى فان صلاها في ثلاثة في غير المساجد الثلاث ثم أدرك تلك الصلاة في أحد المساجد الثلاث فلا اشكال أن يعيدها الا انا امرناه بالاعادة في الجماعة اذا صلى فذا ليحصل له خمس وعشرون درجة فكيف لا نأمره بالاعادة في الجماعة اذا صلى فذا ليحصل له الالف والمئون فان صلاها في جماعة ثم أدركها في جماعة أخرى في غير المساجد الثلاثة فهل يعيدها فهذا مما اختلف فيه فقهاء الامصار فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه لا يعيدها وذهب أحمد وداود الى انه يعيدها انتهى قال في النوادر ومن مختصر الواضحة قال عبد الملك ومن صلى في بيته أو غير بيته مع رجل فصاعدا ثم أتى المسجد وهو والذي صلى معه فأقيمت الصلاة فليخرج ولا يصليها معهم وكذلك من صلى في جماعة في مسجد أو غير مسجد لم يعدها في جماعة الا تكون التي صلى في جماعة بمكة أو المدينة أو بلدا ثم دخل المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو بيت المقدس فوجدهم في الصلاة أو أقيمت عليه تلك فانه يؤمر أن يصلي معهم وذلك لفضل الصلاة فيها على غيرها واستحب مالك لمن صلى في جماعة في غير هذه المساجد ثم دخل هذه المساجد وهم في الصلاة أن يصليها معهم وكذلك قال مالك أيضا فيمن أتى مسجدا فوجد أهله قد فرغوا من الصلاة فطمع أن يدركها في مسجد آخر أو في جماعة يجمعها معهم فلا بأس أن يخرج ان أحب ويذهب الى

حيث يرجو ادراك الصلاة فيه مع الجماعة الا أن يكون ذلك في أحد المساجد الثلاث المفضلة فلا يخرج عنها وليصل وحده فيها فان صلاته فيها فذا خير من الجماعة في غيرها انتهى وقال في الذخيرة قال صاحب الطراز قال ابن حبيب يعيد من صلى مع الواحد في المسجد الحرام ومسجد المدينة وبيت المقدس لفضل تلك البقاع وظاهر المذهب خلافه انتهى ونص كلام صاحب الطراز قال مالك كل من صلى في جماعة وان لم يكن معه الا واحد فلا يعيد تلك الصلاة في جماعة أخرى قال ابن حبيب الا أن يكون صلى جماعة بمكة أو بالمدينة أو بيت المقدس فانه يصلي معهم وذلك لفضل الصلاة فيها على غيرها وحكى مثله عن مالك وظاهر المذهب يخالف ما قال فانه يمنع اعادة ذلك في سائر الكتب المذهبية ولا يستفصل وانما يعرف في المذهب أن الصلاة فرادى في هذه المساجد أفضل من الجماعة في غيرها وذلك لأن مالكا رحمه الله تعالى قال فيمن تفوته جماعة المسجد أنه يخرج الى جماعة أخرى الا المسجد الحرام أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما تقدم فلا يبعد في هذ أن يعيدها في جماعة من جمع في غيرها وله وجه بين لأن صلاة الجماعة لما تضاعفت على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أعيدت صلاة الفذ في جماعة لتحصيل هذا التضعيف فكيف بما يضاعف ألف ضعف انتهى فانظر قول القاضي سند ومن تبعه ان قول ابن حبيب خلاف ظاهر المذهب وكذ اللخمي مع ان المنصوص في ذلك لمالك كما تقدم عن ابن عبد البر والنوادر ولذا اعترض ابن عرفة على ابن بشير ومن تبعه لعزوهم ذلك لابن حبيب ح انه المذهب والله أعلم (تنبيهات * الأول) مسجد بيت المقدس لم ينص عليه مالك في الأم وانما هو رأي ابن القاسم ونصها قال مالك اذا أتى الرجل المسجد وقد صلى أهله وطمع أن يدرك جماعة أخرى من الناس في مسجد آخر أو غير مسجد فلا بأس أن يخرج الى تلك الجماعة قال وان أتى قوم وقد صلى أهل المسجد فلا بأس أن يخرجوا من المسجد فيجمعو وهي جماعة الا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد الرسول فلا يخرجوا وليصلوا وحدانا لأن المسجد الحرام ومسجد الرسول أعظم أجرا لهم من صلاتهم في الجماعة قال ابن القاسم وأرى مسجد بيت المقدس مثله مالك عن عبد الرحمن بن المجبر قال دخلت مع سالم بن عبد الله مسجد الجحفة وقد فرغوا من الصلاة فقالوا ألا نجمع الصلاة فقال سالم لا نجمع صلاة واحدة في مسجد مرتين انتهى لفظ الام (الثاني) قال عياض في التنبيهات قال شيوخنا معناه لمن قد دخل هذه المساجد لا لمن لم يدخلها وكذا جاء مفسرا في العتبية من سماع أشهب وابن نافع قال مالك ومن لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله له أن يجمع تلك الصلاة في غيره وهو ظاهر المدونة لانه انما تكلم على من دخل انتهى وقال ابن ناجي (قلت) ظاهر قوله فليصلوا فيه أفذاذا وهو أعظم لأمرهم يقتضي أن يدخلوا وصف طردي وانه ان لم يدخل فانه يذهب اليه ويصلي فيه منفردا ولا يصلي دونه في جماعة وعلى هذا حمل ابن رشد قولها انتهى وقال اللخمي لا مفهوم لقوله أن يخرجوا انتهى (الثالث) قال الاقفهسي لو صلى خلف امام ثم تبين أنه محدث فان صلاة المأموم صحيحة ولا يطالب منه اعادتها في جماعة ولو تبين ان المأموم محدث فهل يعيد الامام في جماعة أم لا قولان انتهى وقال الجزولي اذا ذكر المأموم أنه صلى بلا وضوء فان الامام يعيد في جماعة بعضهم توقف وتقدم عند قول المصنف في فصل السهو وان بعد شهر هل من أدرك التشهد فذا أو في جماعة والله أعلم ص ﴿أن يعيد مفوضا﴾

أن يعيد) التلقين الاعادة في الجماعة مستحبة ونص المدونة له أن يعيد ونحوه في الرسالة ورأيت في بعض التعاليق روى أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة في مسجد فاستظهر عليه وانظر بعد هذا عند قوله ولا غيرها وقال أبو بكر ابن عبد الرحمن صلاة الصبي نافلة فمن صلى معه له أن يعيد في جماعة وأما من صلى بزوجته فقال أبو عمران لا يعيد وقاله جماعة من القرويين وروى عن مالك ان له أن يعيد في جماعة وذهب الى هذا أبو الحسن القابسي التونسي ولا يعيد مأموم ناسي حدثه لحصول حكم الجماعة له عنها نهجعة كذلك وفي اعادة الامام في العكس نظر [illegible] لانص فيه [illegible] الاول لأنه والعكس سواء * ابن عرفة [illegible] مقتدي [illegible] عرفني [illegible] النفل [illegible] الأقوال [illegible] نظر نص المدونة [illegible] الى [illegible] قوله [illegible] سمع عيسى ابن القاسم من أعاد في جماعة فذكر بعد فراغه ان التي صلى في البيت صلاها على غير وضوء أنها تجزئه * ابن [illegible] في سماع سحنون وزاد فيه ان مالكا قاله ابن رشد ووجهه أنه لم يدخل مع الامام بنية نافلة كالمتوضئ يغسل وجهه مرتين أو ثلاثا ان لم يعم في بعضها أجزأه ما عم به منها ويؤيد هذا قول عبد الله بن عمر للذي سأله أيهما أجعل صلاتي قال أو أنت تجعلها انما ذلك الى

مأموما) * ش هذا هو المشهور من الاربعة الاقوال كذا شهره ابن الفاكهاني الا أنه قال ومع التفويض لابد من نية الفرض وظاهر كلام غيره ان نية التفويض لاينوى بها فرض ولا غيره وقال فى الذخيرة واذا أعاد لايتعرض لتخصيص نية أو ينوى الفرض أو النفل او اكمال الفريضة أربعة أقوال انتهى وقال أيضا فى شروط الصلاة قال صاحب الطراز المعيد لصلاته فى جماعة والصبي لايتعرضان لفرض ولا نفل انتهى وانظر كلام سند فى باب الجمعة عند قول المصنف وشرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقال فى سماع محمد بن خالد من كتاب الصلاة قال محمد سألت ابن القاسم عمن صلى العصر فى بيته ثم أتى المسجد فوجد القوم لم يصلوا هل يتنفل قال ان أحب أن ينتظر الصلاة فلا يتنفل وان أحب أن ينصرف فلينصرف ابن رشد وهذا كما قال لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الصلاة بعد العصر للغروب وبعد الصبح للطلوع وهذا فى النوافل عند مالك وانما يعيد العصر فى جماعة بعد أن صلى وحده بنية الفريضة ولا يدرى أيتهما صلاته ومن جعل الأولى صلاته والثانية نافلة لايجيز له اعادة العصر والصبح فى جماعة اذ لانافلة بعدهما انتهى فتأمل فوائد هذا الكلام ونحو هذا ما قاله سند فى آخر الباب العاشر من كتاب الحج الاول ونصه فرع ومن صلى العصر وحده فى بيته ثم جاء ليطوف ثم وجد الامام لم يصل فانه يؤمر بالصلاة معهم وان طاف قبل أن يصلى معهم لايركع حتى تغرب الشمس قاله مالك فى الموازية وهو بين على أصله لانه ممنوع من الركوع ولو أراد أن يركع ابتداء قبل أن يصلى معهم لم يجز عنده وانما أعاد الفرض فقط بالسنة انتهى وقال فى رسم أسلم وله بنون صغار من سماع عيسى من كتاب الصلاة سئل عن الرجل يصلى فى بيته ثم يأتى المسجد فيجد الناس فى تلك الصلاة فيصلى معهم فيذكر عند فراغه أن التى صلاها فى البيت صلاها على غير وضوء ولم يعمد صلاح تلك بهذه التى صلى مع الامام فقال صلاته التى صلى على الطهر مجزئة عنه وليس عليه اعادة قال ابن رشد مثل هذا فى أول رسم من سماع سحنون لابن القاسم وزاد فيه ان مالكا قاله ولاشهب ان صلاته باطلة وعليه الاعادة فوجه قول ابن القاسم وروايته عن مالك أنه لم يدخل مع الامام بنية النافلة وانما دخل معه بنية الاعادة لصلاته وان كان قد صلاها فوجب أن تجزئه ان بطلت الأولى وأن تجزئه الأولى اذا بطلت هذه لانه صلاهما جميعا بنية الفرض كالمتوضئ يغسل وجهه مرتين أو ثلاثا فان ذكر انه لم يعم فى بعضها أجزأه ما عم به منهما ويؤيد هذا قول عبد الله بن عمر للذى سأله أيهما يجعل صلاته أو أنت تجعلها انما ذلك الى الله تعالى وقد قيل انهما جميعا له صلاتان فريضتان وهو الذى يدل عليه قول مالك انه لايعيد المغرب فى جماعة لأنه اذا أعادها كانت شفعا ووجه قول أشهب ان جعل الأولى صلاته اذ انما دخل مع الامام لفضل الجماعة مع ما قد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انها له نافلة وليس قوله بجار على المذهب اذ لو كانت الأولى هى صلاته على كل حال والثانية نافلة لما جاز لمن صلى الصبح أو العصر وحده أن يعيدها فى جماعة اذ لايتنفل بعدهما وقد قيل انه اذا أعاد فى جماعة ودخل فيها فقد بطلت الأولى وحصلت هذه صلاته فان بطلت عليه لزمه اعادتها وقد قيل انها لاتبطل عليه الأولى حتى يفعل من الثانية ركعة أو أكثر وبالله التوفيق انتهى وانظر آخر رسم المحرم يجعل خرقة من سماع ابن القاسم وآخر رسم لم يدرك من سماع عيسى وفى اثناء سماع سحنون والله أعلم وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب وحقيقة التفويض أن ينوى بالثانية الفرض ويفوض الى الله تعالى فى القبول وقد وقع لمالك فى المبسوط ما يشير الى هذا انتهى وقال فى النوادر ومن المجموعة قال أشهب وعبد

الله وقيل انهما معا صلاتان فريضتان ويدل على هذا قول مالك انه لايعيد المغرب فى جماعة ولو كانت الثانية نافلة لما جاز له اعادة الصبح والعصر فى جماعة وقال ابن القاسم أيضا لو أعاد فى جماعة فصلى ركعة فانتقض وضوؤه أو ذكر انه على غير وضوء انه لااعادة عليه قال ابن القاسم وكذلك قاله مالك * ابن رشد ولو أعادها لاعتقاد صلاتها فذكر انه صلاها أجزأته (مأموما) من المدونة قال مالك لايؤم معيد فان فعل أعاد من ائتم به اذ لايدرى أيتهما صلاته انما ذلك الى الله * ابن حبيب ولايعيد الامام ابن عرفة وظاهرها ان للمؤتمين بالمعيد ان يعيدوا جماعة وقال ابن حبيب بل أفذاذا * ابن يونس اذ قد تكون هذه صلاته فصحت لهم جماعة فلا يعيدونها فى جماعة ووجبت عليهم الاعادة خوفا أن تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتاط للوجهين

(ولومع واحد) ابن عرفة أقل الجماعة التي يعيد معها اثنان أو امام راتب ونقل ابن الحاجب تعاد مع واحد لا أعرفه ومن المدونة قال مالك اذا جمع قوم في مسجد له امام راتب ولم يحضر فله اذا جاء أن يجمع فيه واذا صلى فيه امامه وحده ثم أتى أهله لم يجمعوا فيه وصلوا أفذاذا قال ابن القاسم وان أتى هذا الامام الذي صلى وحده الى مسجد آخر فأقيمت فيه تلك الصلاة فلا يعيدها معهم لان مالكا قد جعله وحده جماعة (غير مغرب) من المدونة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب لأنها وتر صلاة النهار (كعشاء بعد وتر) سمع ابن القاسم لا يعيد في جماعة من صلى العشاء وحده وأوتر * ابن رشد هذا صحيح على أصله ان من أعاد في جماعة لا يدري أيتهما صلاته لانه ان كانت هذه الثانية هي صلاته بطل وتره فان هو أعادها فقال سحنون يعيد الوتر وقال يحيي بن عمر لا يعيده (وان أعاد ولم يعقد قطع والا شفع وان أتم ولو سلم أتى برابعة ان قرب) (٨٧) سمع عيسى من نسي فأعاد المغرب في جماعة فان ذكر قبل أن يركع رجع وان ذكر بعد أن صلى ركعة فان قطع كان أحب الى وان صلى الثانية ثم قطع رجوت أن يكون خفيفا وان لم يذكر الا بعد ثلاث ركعات أضاف اليها رابعة وسلم وخرج ابن رشد استحباب القطع فيما اذا ذكر بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة يعني فيمن أقيمت عليه المغرب وهو بها انظره عند قوله واقامة مغرب وفي الواضحة ان ذكر بعد ركعة شفعها * ابن حبيب وان ذكر بعد ما سلم من المغرب أتى برابعة ان قرب وان بعد فلا شئ عليه (وأعاد مؤتم بمعيد أبدا) تقدم نصها وأعاد من ائتم به اذ لا يدري أيتهما صلاته (أفذاذا) تقدم أن هذا نص ابن حبيب خلاف ظاهر المدونة انظر قبل هذا عند قوله مأموما (وان تبين عدم الاولى أو فسادها أجزأت) تقدم قول ابن القاسم ان ذكر ان التي صلى في بيته كانت على غير وضوء لا اعادة عليه (ولا يطال ركوع لداخل) * ابن حبيب ان ركع الامام فحس احدا دخل في المسجد فلا يمد في ركوعه ليدرك الرجل الركعة قال اللخمي ومن وراءه أعظم عليه حقا ممن يأتي وسمعه ابن القاسم وفسره ابن رشد بالكراهة وقال سحنون ينتظره وان طال ذلك ابن رشد عن بعض العلماء يجوز اليسير الذي لا يضر بمن معه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال وقال ان ابني ارتحلني وخفف صلى الله عليه وسلم حين سمع بكاء الصبي انتهى نص ابن رشد وقد ظهر منه الميل الى تخفيف ذلك ومن قواعد عز الدين ما نصه ظن بعض الناس أن الامام اذا انتظر في ركوعه المسبوق ليدرك الركعة اشرك في العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين القربتين لما فيه من الاعانة على ادراك القربة ولو كان كما ظن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والاذان رياء و ياليت شعري ما الذي يقول في انتظار الامام بقية الجماعة في

المالك ومن صلى وأعاد في الجماعة فليس يحتاج الى علم النافلة منهما وذلك جزاؤه بيد الله سبحانه وتعالى انتهى ص ﴿ولو مع واحد﴾ ش قال الجزولي واختلف هل يعيد مع واحد المشهور لا يعيد ما لم يكن اماما راتبا فان كان معه أعاد بلا خلاف انتهى وصرح بالاعادة مع الامام الراتب ابن عرفة وابن الحاجب وغيرهما وقال ابن غازي عول في الاعادة مع الواحد غير الامام الراتب على صاحب اللباب وابن عبد السلام وما كان ينبغي له ذلك فان الحفاظ لم يجدوه في المذهب حتى انتقد على ابن الحاجب جعله مقابل الاصح فقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب تعاد مع واحد ولا أعرفه انتهى فان قيل الاثنان اذا كانا في جماعة وجب أن يعيد مع واحد والا وجب أن يعيد من صلى مع الواحد جوابه هما جماعة اذا كانا مفترضين والمعيد ليس بمفترض انتهى من الذخيرة ص ﴿والا شفع﴾ ش يعني وان عقد ركعة من المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلي لنفسه ركعة الذي يفهم من كلامه في النوادر أنه يصلي مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلي الثانية مع الامام ويسلم قبله ص ﴿وأعاد مؤتم بمعيد أبدا أفذاذا﴾ ش قال ابن عرفة ولا يؤم معيد وفي اعادة مأمومه أبدا مطلقا أو ما لم يطل لابن حبيب معها وسحنون اللخمي ان نوى الفرض صحت على الفرض والتفويض صحت أم بطلت الأولى والنفل صحت على امامة الصبي وفي رد المازري بانه ينوي الفرض نظر لأنه ممتنع بل ينوي عينها فقط انتهى وتقدم عند قول المؤلف ونية الصلاة المعينة ان الصبي لا ينوي الفرض فانظر لو تبين عدم الأولى أو فسادها هل يلزمه والمأمومين اعادة وفهم بعضهم قول المؤلف وان تبين عدم الأولى عليه فتأمله والله أعلم وقال ابن بشير وأما امامة غير البالغ ممن يؤمر بالصلاة في الفريضة فلا تجوز فان وقعت ففي بطلان الصلاة قولان المشهور بطلانها لسقوط الفرض عن الصبي ووجوبه على البالغ وقال أبو مصعب بصحة الصلاة قال الباجي ويحتمل أن يكون هذا القول بناء على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ويحتمل أن يكون بناء على المشهور لكون الصبي معتقد الوجوب فلم يكن اقتداء مفترض بمتنفل انتهى ص ﴿ولا يطال ركوع لداخل﴾ ش قال في توضيحه ولا يطيل الامام لادراك أحد قال

فى النوادر من العتبية من سماع ابن القاسم ولا ينتظر الامام من رآه أو أحسه مقبلا قال ابن حبيب اذا
را كعا فلا بأس أن يمد فى ركوعه وكذلك قال اللخمى ومن وراءه أعظم عليه حقا ممن يأتى انتهى وجوز
سحنون الاطالة واختاره عياض وحديث من يتصدق على هذا وتخفيفه عليه الصلاة والسلام من
أجل بكاء الصغير والوقوف فى صلاة الخوف لاجل ادراك الطائفة الثانية يدل له وانظر هل تجوز
اطالة الصلاة كلها لهذا أم لا انتهى كلام التوضيح ففهم الشيخ ان كلام ابن حبيب مفسر لسماع ابن
القاسم وكذا ابن عرفة قال وفى مد الامام ركوعه لمن أحس بدخوله نقل الصقلى عن سحنون فى
العتبية قائلا ولو طال والشيخ عن ابن حبيب ولم يحك غيره مع سماعه ابن القاسم فقسره ابن رشد
بالكراهة قال وأجازه بعض العلماء فى اليسير الذى لا يضر بمن معه (قلت) ويقوى الأول ان
كانت الاخيرة انتهى وفهم الشارح بهرام انها ثلاثة أقوال وصرح بها فى شامله والله أعلم وقال
البرزلى فى مسائل الصلاة قال أبو محمد بن أبى زيد فيمن يرى رجلا مقبلا يريد الدخول معه فى الصلاة
يطيل القراءة أو يبطئ بها ولولا انتظاره ما فعل ذلك انه أخطأ فى فعله ولا يعيد وتصح صلاته قال
البرزلى المسئلة المختلف فيها هى من أتى والامام راكع وأحس به هل يطيل فى ركوعه حتى يدرك
معه الركعة قال ابن يونس عن سحنون انه يجوز أن ينتظره ولو طال وعن ابن حبيب وهو فى سماع
ابن القاسم لا ينتظره ابن رشد وحمله عندى على الكراهة وأجازه بعض العلماء فى اليسير الذى
لا يضر بمن معه وحمل المازرى قول ابن حبيب على المنع واختار ان كانت الركعة الأخيرة جاز والا
لم يجز فيحتمل أن يخرج هذا الخلاف فى صورة السؤال من باب أحرى لأن الركوع ليس بمحل
للاطالة وقد أجاز فيه فهو فى حال القيام والقراءة أجوز ويحتمل أن يخرج الخلاف فيها من وجه آخر
وهو من أدركت نحير يخبره وفى صحة صلاته قولان انتهى والمسئلة فى آخر رسم تأخير صلاة العشاء فى
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ص ﴿والامام الراتب كجماعة﴾ ش يشترط أن ينوى الامامة
يصلى فى وقته المعتاد وقاله الشيخ أبو الحسن وغيره قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة يعنى بالراتب
المنتصب للامامة الملازم لها وكونه مقام الجماعة أى فى الفضيلة والحكم فله ثواب الجماعة وحكمها
حيث لا يعيد فى جماعة أخرى ولا يصلى بعده فى مسجده تلك الصلاة ويعيد معه من أراد الفضل قال
بعض الشيوخ ويجمع ليلة المطر انتهى وذكر ابن ناجى هذا الأخير عن الشيخ أبى القاسم الغبرينى
قال انه يقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد وسلم له بعض من كان معاصرا له من شيوخنا
الأول وخالفه فى الثانية ورأى انه يجمع بينهما قال والأقرب عندى هو الأول انتهى وقال الاقفهسى
فى شرح الرسالة يريد اذا صلى فى مسجد لا فى داره وقال الباجى يريد اذا نوى انه امام فجعله من
المواضع التى يلزمه أن ينوى فيها الامامة ليحصل له فضل الجماعة وقوله الراتب سواء كان فى جميعها أو
بعضها انتهى وقال الجزولى يريد اذا صلى فى الوقت المعتاد وأما اذا لم يصل فى الوقت المعتاد فلا يقوم
مقام الجماعة وزاد عبد الوهاب اذا أذن وأقام وانتصب للامامة فحينئذ يحكم لصلاته بحكم صلاة الجماعة
انتهى وذكر الشيخ زروق كلام الباجى وكلام عبد الوهاب ص ﴿ولا تبتدأ صلاة بعد
الاقامة﴾ ش أنظر هل النهى على جهة المنع أو الكراهة قال ابن عرفة واذا أقيمت بموضع صلاة
منع فيه ابتداء غيرها والجلوس فيه انتهى هذا هو الذى يفهم من كلام المصنف والتوضيح قال فى
المدونة فى باب صلاة النافلة واذا أقيمت الصلاة كره التنفل حينئذ ابن ناجى مثله فى ابن الحاجب
قال ابن هارون والمراد بالكراهة التحريم ومثله قول ابن عبد السلام ظاهر الاحاديث وما يقوله

صلاة الخوف (والامام
الراتب كجماعة) تقدم
قول ابن القاسم الامام
الراتب اذا صلى وحده
لا يعيد فى جماعة وتقدم
قول ابن عرفة أقل الجماعة
التى يعيد معها اثنان أو امام
راتب (ولا تبتدأ صلاة
بعد الاقامة) ابن عرفة اذا
أقيمت بموضع صلاة منع
فيه ابتداء غيرها والجلوس
فيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وفيه ماقبلها قال ابن رشد
عن أحد سماعى ابن القاسم
تلزمه النفل والآخر
يخرج [illegible] ابن عبد الحكم
﴿ ابن رشد ويخرج الخارج
بناء على أنه [illegible] سحنون
فى الخارج [illegible] لا يعاد

أهل المذهب في تفاريع هذه المسئلة من القطع أن المراد بالكراهة التحريم وخصوصية ذكر
المتنفل لأنه يمنع من صلاة فرض آخر غير الذي أقيم ويريد بقوله إذا أقيمت إذا أخذ المؤذن في
الإقامة وهكذا لفظ الأم كما اختصر ابن يونس انتهى وفي الموطأ في باب ركعتي الفجر قال سمع قوم
الإقامة فقاموا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلاتان معا أصلاتان معا
وذلك في صلاة الصبح في الركعتين اللتين قبل الصبح قال في الاستذكار وليس قوله عليه الصلاة
والسلام أصلاتان معا بمانع من صلاة العشاء الآخرة في المسجد لمن [illegible] والناس في صلاة
الأشفاع لأن النهي في ذلك إنما ورد عن الاشتغال بنافلة عن فريضة تقام في الجماعة والمساجد إنما
بنيت للفرائض لا للنوافل فالذي تفوته صلاة العشاء أحق بالابتداء في المسجد [illegible] فيه جماعة
نافلة الأشفاع كانت أو غيرها وعلى ما قلت جماعة من الفقهاء [illegible] انتهى وقال
البرزلي في مسائل الصلاة سئل ابن رشد عمن يصلي الصبح [illegible]
الظهر وكله بالمسجد وهل يجوز ذلك جوابه لا ينبغي أن يصلي الصبح [illegible] المسجد ولا في
أفنيته التي تصلى فيها الجمعة (قلت) لقوله عليه الصلاة والسلام [illegible]
الفرض في المسجد وهو يصلي التراويح في أفنيته [illegible]
التراويح فحكى [illegible] في شرح التهذيب قولين [illegible]
المندوبات انتهى فقول ابن رشد لا ينبغي [illegible]
سئل ابن أبي زيد عن قوم صلوا في مسجد [illegible]
صلاتهم تامة ولا يعيدون (قلت) [illegible]
فاختلط معه في وقت الصلاة من صلى [illegible]
مال ابن رشد في ذلك من نحو ما انتهى وقال [illegible]
في كلامه على الصلوات الممنوعة إذا كان الإمام في فرض [illegible]
فذا ولا في جماعة ولا أن يصلي فريضة غيرها قال القاضي عياض [illegible]
فذ ما يصلي الإمام جماعة انتهى وما ذكر عن القاضي عياض [illegible]
خلافه لأنه [illegible] من مفسدات الصلاة إقامة الإمام [illegible]
في قوله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة [illegible]
الكمال لا الإجزاء بدليل أنه لم يأمر المصلي بالإعادة انتهى بالمعنى [illegible]
الاستخلاف بالإجزاء ونقله عن الباجي [illegible]
وحدانا بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون في المسجد بإمام فقدموا رجلا [illegible]
ولو هم قدموا رجلا إلا واحدا منهم صلى فذا فقد أساؤوا وتجزيهم صلاتهم [illegible]
بإمام أو صلى وحده فذا انتهى والله أعلم وتقدم هنا في كلام البرزلي [illegible]
قال ابن رشد هل لأحد أن يصلي نافلة وإن كان الإمام يصلي نافلة [illegible]
ورأيت في طرة كتاب وسئل أبو الوليد هشام بن أحمد شيخ القاضي عياض [illegible]
الشفع والوتر والإمام يصلي الأشفاع فقال [illegible]
فمن فاته شيء من الأشفاع فإنه يقتضي المنع من الصلاة منفردا انتهى من ابن فرحون على ابن
الحاجب وتقدم في كلام البرزلي عن ابن رشد [illegible]

(وان أقيمت وهو فى صلاة قطع وان خشى فوات ركعة) ابن بشير ان أقيمت الصلاة وهو فى المسجد يصلى فذا فان علم أنه لا يدرك الامام فى الركعة الاولى قطع وكل ما نذكره بعد من التفصيل انما هو يتمادى اذا علم انه يدرك مع امامه الركعة الاولى (والا أتم النافلة) ابن القاسم سئل مالك عن الرجل يكبر فى النافلة فتقام الصلاة قال يمضى على نافلته ولا يقطعها الا أن يخاف فوات الركعة فليقطع بسلام فان لم يسلم أعاد الصلاة لانه على احرامه الاول ولا يجزئه ان أحرم وينوى به القطع ابن رشد وكذا قال مالك فى المدونة فى هذه المسئلة ويأتى على قوله فى المدونة فيمن أقيمت عليه الظهر وهو بها ان لم يركع قطع أن يقطع النافلة ان لم يركع وفرق عبد الحق بينهما بأن الفريضة اذا قطعها عاد اليها بخلاف النافلة لانه لم يتعمد قطعها ابن رشد والصواب أن لا فرق بينهما ورجح ابن يونس قول عبد الحق وما ذكر هذا التخريج الذى خرج ابن رشد (أو فريضة غيرها) الذى للخمى والمازرى انه لا فرق بين من أقيمت عليه فريضة وهو فيها أو فى فريضة غيرها وان الحكم واحد وسمع ابن القاسم من أقيمت عليه فريضة وهو فى فريضة أخرى ان طمع أن يفرغ منها ويدرك الصلاة مع الامام وأتمها والا قطع ودخل مع الامام فصلى فاذا فرغ رجع فاستأنف الصلاتين كلتيهما التى كانت عليه والتى صلى مع الامام ▪ ابن رشد قوله أتمها يريد ان طمع أن يفرغ منها قبل أن يركع الامام الركعة الاولى وسواء أقيمت عليه الصلاة قبل أن يركع أو بعد أن ركع وهذا مما لا خلاف فيه لوجوب الصلاة التى كان فيها قبل الصلاة التى قامت عليه بخلاف من قامت عليه الصلاة وهو يصلى تلك الصلاة بعينها لنفسه وقوله والا قطع ظاهره وان كان يدرك أن يتم ركعتين قبل أن يركع الامام خلاف ما استحب ابن القاسم وقوله ودخل مع الامام فيه نظر لانه قال قبل هذا لا ينبغى أن يصلى نافلة ولم يصل الفريضة ومثله فى المدونة وهو انما يصلى هذه مع الامام على انها نافلة فلعله استخف هذا فى هذه المسئلة لما عليه فى الخروج من المسجد من سوء الظن ولم يلتفت الى هذا المعنى فى المدونة انظر

أعلم ص ﴿وان أقيمت وهو فى صلاة قطع ان خشى فوات ركعة﴾ ش يعنى يقطع ويدخل مع الامام ويعيد الصلاتين للترتيب ان كانت التى كان فيها فريضة غير التى قامت عليه وان كانت التى قطعها نافلة فلا يعيدها قال فى المدونة لأنه لم يتعمد قطعها قال ابن الحاجب فى آخر كتاب الصلاة ومن قطع نافلة عمدا لزمه اعادتها بخلاف المغلوب قال فى التوضيح انما لزمه اعادتها لأنه قد وجبت عليه بالشروع عندنا ولا عذر له (فائدة) هذه احدى الاشياء السبع التى تلزم بالشروع وهى الصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والائتمام والطواف ونظمها بعضهم فقال

صلاة وصوم ثم حج وعمرة * يليها طواف واعتكاف وائتمام
يعيدهم من كان للقطع عامدا ▪ يعيدهم فرضا عليه والزام

وانظر ماذكره من لزوم الاعادة فى الائتمام فان الظاهر عدم لزومه انتهى وهو كذلك يعنى به الدخول خلف الامام فانه يلزم بالشروع ولا يجوز له الانتقال عندنا لكنه اذا قطع لا تلزمه الاعادة مع الامام والله أعلم وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وأصل المذهب ان كل عبادة توقف أولها على آخرها يجب اتمامها أصله الحج فيجب اتمامه والعمرة والصلاة والصوم والاعتكاف والطواف بخلاف الوضوء والقراءة والذكر ونحوها انتهى وانظر الذخيرة فى الباب الخامس عشر فى صلاة النافلة ومن جملة ما قال فيه أما لو شرع فى تجديد الوضوء نص أصحابنا على أن قطعه لا يوجب قضاء وكذلك الشروع فى الصدقة والقراءة والاذكار وغير ذلك من القربات انتهى وفى كتاب الصوم من الذخيرة لما ذكر هذه السبعة قال بخلاف الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد وغير ذلك انتهى وقال فى المسائل الملقوطة بعد ذكره السبع الأولى بخلاف الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد وغير ذلك قاله الشيخ عياض فى التنبيهات قال الشيخ خليل فعلى هذا اذا سافر للجهاد فهل له أن يرجع عن ذلك وكذلك الصدقة بشئ واختلف اذا خرج بكسرة خبز للسائل فلم يجده هل له أكلها أم لا فقيل يجوز له أكلها وقيل لا يجوز وقيل ان كان معينا أكلها وان كان غير معين لم يأكلها انتهى ونظمت النظائر السبع المذكورة فقلت

قف واستمع مسائلا قد حكموا * بكونها بالابتداء تلزم
صلاتنا وصومنا وحجنا ▪ وعمرة لنا كذا اعتكافنا
طوافنا مع ائتمام المقتدى * فيلزم القضاء بقطع عامد

ص ﴿والا أتم النافلة أو فريضة غيرها﴾ ش قال فى المدونة ومن أحرم فى نافلة ثم أقيمت الصلاة قبل أن يركع فان كان ممن يخفف الركعتين قبل أن يركع الامام صلاها ودخل معه والا قطع بسلام ودخل

معه ولا يقضي النافلة اذا لم يتعمد قطعها ابن ناجي زاد في الأم يقرأ بأم القرآن وحدها ويركع وكذلك اختصرها ابن يونس ويقوم منها ان من أحرم ثم صعد الامام على المنبر انه يتمادى ويخفف بقراءة الفاتحة وهو قول مالك في رواية ابن شعبان ونحوه في سماع ابن القاسم ان كان في التشهد سلم ولم يدع وقال ابن حبيب يطيل في دعائه ما أحب ونحوه قول مالك في رواية ابن وهب يدعو مادام الاذان انتهى وعلم من كلام المدونة أنه يتم النافلة اذا لم يخف فوات ركعة سواء عقد ركعة أم لا وصرح بذلك في التوضيح وكذلك الفريضة التي هي غير الصلاة التي أقيمت يتمها اذا لم يخف فوات ركعة عقد ركعة أولا كما صرح به في التوضيح في شرح القول الذي مشى عليه المؤلف وهو قول مالك وهو القول الثاني في كلام ابن الحاجب وصرح بهذا أعني ان القول الثاني في كلام ابن الحاجب هو الذي مشى عليه المؤلف السيد القابسي في تصحيح ابن الحاجب وصرح في الشامل بتشهيره فسقط قول البساطي وظاهر كلام المصنف أنه يتم النافلة والفريضة وان لم يعقد ركعة والعقد مشترك في الكل انتهى ص ﴿والا انصرف في الثالثة عن شفع كالأولى ان عقدها﴾ ش ظاهره سواء كانت المغرب أو غيرها وهذا في غير المغرب كما صرح به في المدونة وابن الحاجب وابن بشير وابن عرفة قال في المدونة وان كانت المغرب قطع ودخل مع الامام عقد ركعة أم لا وان صلى اثنتين أتمها ثلاثا وخرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها انتهى وقال ابن الحاجب وفي المغرب يقطع وقيل كغيرها فان أتم ركعتين فالمشهور يتم وينصرف كما لو قام الى الثالثة أو كان أتمها انتهى قال في التوضيح اثر قوله وفي المغرب يقطع وقيل كغيرها أي يقطع عقد ركعة أم لا لئلا يؤدي الى التنفل قبل المغرب وقال الباجي لانه دخل بنية الوتر فلا يسلم على شفع وفي هذا الاصل خلاف والقول الثاني لابن القاسم وأشهب في المجموعة ورأى ان الاحكام جرت اليه وقال اثر قوله فان أتم ركعتين الى آخره يعني اذا أتم ركعتين من المغرب ففي المدونة وهو المشهور انه يضيف اليها ثالثة ويسلم وينصرف لانه اذا سلم من اثنتين يصير متنفلا قبل المغرب ومقابل المشهور لابن القاسم أيضا في المجموعة يسلم منها لان في اتمامها مخالفة على الامام وايقاع صلاتين وقوله كما لو قام الى ثالثة ظاهره أنه يتفق على انه اذا قام الى ثالثة على الاتمام وفيه نظر فقد حكى اللخمي وابن يونس وابن بشير وغيرهم الخلاف اذا ركع في الثالثة ولم يرفع وبنوه على الخلاف في الرفع انتهى وقال ابن عبد السلام اثر قوله فان أتم ركعتين يعني من المغرب فالمشهور انه يتمها ثلاث ركعات وينصرف لانها لا تعاد في جماعة كما يأتي على المشهور وقوله كما لو قام الى ثالثة أو كان أتمها يعني انه اذا قام الى ثالثة من المغرب أو كان قد صلاها كلها فانه ينصرف ولا يقطع ان كان لم يسلم أو قام الى ثالثة ووافق الشاذ الذي خالف في الركعتين على ذلك ولاجل ذلك فصل المؤلف مسئلة تمام الركعتين من المغرب عما بعدها والا فكان يكتفي بحكم الركعتين عما بعدهما وقال ابن بشير لما تكلم على حكم من أقيمت عليه صلاة الامام وهو في صلاة فان كانت المغرب فلا شك على قول المغيرة انها كغيرها وأما على المشهور فانه ان لم يركع قطع وان ركع فقولان المشهور انه يقطع والشاذ انه يضيف اليها ركعة أخرى وان ركع الثانية فقولان المشهور أنه لا يقطع ويضيف ثالثة وينصرف والشاذ انه يسلم ويدخل مع الامام وان قام الى ثالثة فلا شك على المشهور انه يتم الثالثة وعلى القول الثاني انه يرجع الى الجلوس ثم يسلم ويدخل مع الامام وان ركع ولم يرفع رأسه فاختلف على القول بأنه يسلم من اثنتين هل يتم ههنا أو يرجع الى الجلوس وهو على الخلاف في عقد الركعة هل هو وضع اليدين على الركبتين أو رفع الرأس انتهى وقال ابن عرفة واذا أقيمت المغرب

عند قوله ولا تبتدأ صلاة بعد الاقامة (والا انصرف في الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها) أما ان أقيمت عليه وهو قائم في الثالثة من المدونة قال ابن القاسم من أحرم بالظهر في المسجد فأقيمت عليه الظهر فان صلى ثالثة صلى رابعة ولا يجعلها نافلة ويسلم ويدخل مع الامام وان ركع ركعة صلى ثانية وسلم ودخل مع الامام * ابن يونس يريد ما لم يخف فوات ركعة وقد تقدم نص المدونة ان لم يركع قطع وتخريج ابن رشد انظر عند قوله والا أتم النافلة (والقطع بسلام أو مناف) ابن الحاجب والقطع بسلام أو مناف وانظر عند قوله والا أتم النافلة (والا أعاد) تقدم نص المدونة ان لم يسلم أعاد الصلاة لانه على احرامه الاول (وان أقيمت بمسجد على محصل الفضل وهو به خرج ولم يصلها) من المدونة قال مالك من صلى في جماعة مع واحد فأكثر فلا يعيد في جماعة كان اماما أو مأموما وليخرج من المسجد اذا أقيمت الصلاة (ولا غيرها) تقدم نص ابن عرفة اذا أقيمت بموضع صلاة منع فيه ابتداء غيرها

والجلوس فيه انظر قوله بموضع ما تقدم عند قوله وندب لمن لم يحصله (والا لزمته كمن لم يصلها) تقدم نص ابن عرفة أيضا ولزمت من لم يصلها أو صلاها فذا [illegible] مما [illegible] ([illegible]) من المدونة من أحرم في بيته ثم سمع الاقامة وهو يعلم أنه يدركها فلا يقطع وليتماد * ابن يونس اذ ليس بصلاتين معا وقد قال سبحانه ولا تبطلوا أعمالكم * ابن شاس الفصل الثاني في صفة الأئمة (و بطلت باقتداء بمن بان كافرا) المازري الفقهاء كلهم مجمعون على بطلان (٩٢) صلاة من صلى مؤتما بكافر وان كان لم يعلم بكفره كالحاكم بشهادة كافر ينقض حكمه ولم يعذر بخلاف ما اذا حكم بشهادة غير عدل فانه يعذر ولا ينقض حكمه وتردد بعض أصحابنا في الزنديق (أو [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (أو خنثى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا [illegible] [illegible] (أو مجنونا) [illegible] [illegible] يؤم المعتوه [illegible] [illegible] ابن عبد الحكم لا أرى امامة المجنون [illegible] [illegible] [illegible] عليه الا أصح [illegible] (أو فاسقا بجارحة) ابن العربي [illegible] [illegible] ثم قال وقد [illegible] الخلل لهم بفساد [illegible] [illegible] فلا يمكنوا من التخلف عنها ولا حجة لهم في امامهم أن يكون غير مرضى عندهم [illegible] [illegible] [illegible] من مات [illegible] وتقول لا أصلي خلفه فلا تصلي أنت اذن فان ما يقدح في صلاتك يقدح في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا وقال ابن بشير الخلاف في امامة الفاسق خلاف في حال فان كان من التهاون والجرأة بان يترك ما اؤتمن عليه من فروض الصلاة كالنية والطهارة فلا تصح امامته وان كان مما اضطره هوى غالب الى ارتكاب كبيرة مع

لى من في أولاها قطع ابن رشد اتفاقا (قلت) للخمي عن ابن حبيب يتمها نفلا قال وفي ثانيتها [illegible] قطعه واتمامها قولا ابن القاسم مع روايته وابن حبيب مع رواية سحنون عنه وبعد اتمام الثالثة قطعه واتمامها رواية سحنون وابن حبيب عنه في بعض رواياتها وبعد عقد الثالثة أتمها اتفاقا انتهى وانظر قول ابن الحاجب أتم ركعتين هل مراده بسجدتيها أم لا وانظر قول المؤلف [illegible] [illegible] [illegible] قال في التوضيح هنا والعقد فيه خلاف مشهور انتهى وذكر في باب السهو [illegible] [illegible] [illegible] أتمها بسجدتيها ذكر مالا يتكلم بها عقد الركعة وقال قبله في المسائل التي [illegible] [illegible] [illegible] أشهب على أن عقد الركعتين يكون بوضع اليدين ومنها من أقيمت عليه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ركعتين من ركوع الثانية فرآه ابن القاسم فوتا في [illegible] [illegible] [illegible] ابن عرفة قال اللخمي وفي عقدها الركوع أو الرفع منه اختلاف وقوله خلاف [illegible] [illegible] المعروف من قولي أشهب وابن القاسم وعزا الصقلي هذا الأول لابن القاسم في المجموعة وأشهب في المستخرجة والثاني له في المجموعة انتهى وقول المؤلف والا انصرف في الثالثة عن شفع يحتمل أن يريد أنه اذا أقيمت عليه في الثالثة قبل أن يعقدها فانه يرجع و يجلس وينصرف عن شفع (تنبيه) [illegible] أنه اذا عقد الثالثة وقلنا يشفعها فانما يشفعها بنية الكمال الا أنه يجعلها نافلة فانه صرح به في الذخيرة عن المدونة لفظ المدونة وان صلى ثالثة صلى رابعة ولا يجعلها نافلة وسلم ودخل معه انتهى ولفظ الذخيرة فان أقيمت عليه بعد ثلاث قال في الكتاب يكملها و يدخل معه ولا يجعل الأولى نافلة انتهى ص [illegible] الا لا تتمة [illegible] ش ظاهره سواء صلى ما قبلها أم لم يصل وهو أحد قولي ابن القاسم قال الهواري [illegible] [illegible] [illegible] وهو قول ابن عبد الحكم والأول هو الجاري على ما قاله المؤلف فيما اذا أقيمت عليه صلاة وهو في صلاة فريضة غيرها وخشي فوات ركعة وقال ابن عرفة وان أقيمت [illegible] [illegible] [illegible] عليه ما قبلها ففي لزومها بنية النفل وخروجه لما عليه نقلا ابن رشد عن أحد سماعي ابن القاسم والآخر [illegible] [illegible] ولا يتنفل من عليه فرض مع اللخمي عن ابن عبد الحكم يخرج من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على أنه لسماعه سحنون من ابن القاسم في الخارج لاقامة ما لا يعاد [illegible] [illegible] [illegible] بطلت باقتداء بمن بان كافرا ش قال ابن حزم وشروط الامام الواجبة [illegible] [illegible] ذكر مسلم صالح قارئ فقيه بما يلزمه في صلاته فصيح اللسان و يزاد في الجمعة حر مقيم [illegible] [illegible] الخلاف في الذكورية والصلاح والبلوغ انتهى ص أو مجنونا ش عبر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ابن القاسم من كتاب الصلاة بالمعتوه وسيأتي لفظه ص أو فاسقا بجارحة ش [illegible] الخلاف في امامة الفاسق الجوارح فقال ابن بزيزة المشهور اعادة من صلى خلفه [illegible] [illegible] [illegible] وقال الأبهري [illegible] اذا كان فسقه مجمعا عليه كالزنا وترك الطهارة وان كان

راءته من التهاون والجرأة صحت امامته وهذا يعلم بقرينة الحال وقال اللخمى أرى أن تجزئ الصلاة اذا كان فسقه بما لا تعلق له بالصلاة كالزنا والغصب وكثيرا ما يرى من هؤلاء السلاطين التحفظ فى أمور صلواتهم ونحو هذا لأبى اسحاق وقال القباب أعدل المذاهب انه لا يقدم الفاسق للشفاعة والامامة ومن صلى خلفه لا اعادة عليه ان كان يتحفظ على أمور الصلاة قال وهذا هو مرتضى التونسى واللخمى وابن يونس انتهى ونص ابن يونس الصواب أن لا اعادة على من صلى خلف من يشرب الخمر لانه من أهل الذنوب وليس بأسوأ حالا من المبتدع وقد اختلف فى اعادة من صلى خلف مبتدع قال وقال مالك لا يؤم السكران ومن صلى خلفه وأعاد ابن حبيب أبدا وكذا يعيد أبدا من صلى خلف من شرب المسكر الا أن يكون الخليفة أو قاضيه أو صاحب شرطته لأن منع الصلاة معه داع الى الخروج عن طاعتهم وسبب الى الفتن وقد صلى ابن عمر خلف الحجاج ومن أعاد فى الوقت فحسن الا أن يكون سكرانا فى حال الصلاة وقال القباب فى كلام أبى اسحاق ما يشعر بجواز امامة شارب الخمر اذا لم يسكر وكانت ثيابه طاهرة وغسل فاه ولم يعتبر ما فى الجوف وربما أعطى كلام ابن حبيب هذا المعنى وقال سند لما تعذر عليه رفع النجاسة صار كمن أراق الماء وصلى بالتيمم فانه آثم مع صحة صلاته وهل يلزمه أن يتقيأ خلاف بين الشافعية قال القباب الذى ينزل بالناس كثيرا امامة الفاسق بغير هذا ممن يغتاب الناس وربما أخذ مرتبا من جباية المخازن ومن يعطى لزوجته الدراهم لتذهب بها الى الحمام ونقل القرطبى فى تفسيره قال العلماء من كان اماما ظالما لا يصلى وراءه قال فى التمهيد قيل لعطاء أخ لى صاحب سلطان يكتب ما يدخل وما يخرج أمين على ذلك ان ترك قلمه صار عليه دين قال الرأس من قلت خالد بن عبد الله قال أو ما تقرأ هذه الآية فلن أكون ظهيرا للمجرمين انتهى انظر قول القباب ممن يغتاب الناس سيأتى حكم ذلك فى الشهادات وانظر قوله فى دخول المرأة الحمام قال فى الرسالة ولا تدخل المرأة الحمام الا من علة ونقل اللخمى وابن رشد ان هذا النهى انما كان فى الوقت الذى لم يكن للنساء (۹۳) حمام منفرد وقد تقدم أن حكم المرأة مع المرأة بالنسبة لرؤية الجسد كحكم الرجل مع الرجل وقد قال ابن العربى من النعيم المشروع الارفاه بتنظيف البدن من الاقذار زائد على طهارته من الانجاس بالادهان والحمام ولا بأس بدخوله منفردا الا أن يكون الرجل مع أهله وان دخله مع الناس فليستتر بصفيق من الأزر ويصرف بصره عن مظان الانتهاك فان قيل فالحمام دار يغلب عليها المنكر ودخوله الى أن يكون حراما أقرب منه أن يكون مكروها فكيف أن يكون جائزا قلنا الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر فان المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات فاذا احتاج اليه المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه والمنكر اليوم فى البلدان فالحمام كالبلد عموما وكالنهر خصوصا وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز دخول الحمام فان قدر على الانكار أنكر وان عجز عن الانكار كره بقلبه فيكون ماجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع وفى الاحياء لا بأس بدخول الحمام دخل الصحابة رضوان الله عليهم حمامات الشام وقال عبد الله بن عمر رضى الله عنه الحمام من النعيم الذى أحدثوه وعن أبى الدرداء وأبى أيوب الأنصارى رضى الله عنهما نعم البيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار وقال بعضهم بئس البيت الحمام يبدى العورة ويذهب الحياء قال أبو حامد بعضهم تعرض لآفته وبعضهم لفائدته ولا بأس بطلب فائدته عند الاحتراز من آفته ولابن العربى فى مسالكه على ترجمة تعجيل الصلاة بعرفة الصلاة خلف من يقيمه الامام على مراتبه وسننه برا كان أو فاجرا أو مبتدعا ما لم تخرج بدعته عن الاسلام وفيه أن الرجل الفاضل لا يدخل عليه فى مشيه الى السلطان الجائر فيما يحتاج اليه وفى عارضته على حديث الجريدتين الذنوب على قسمين صغيرة لا أصغر منها وهى النظر وكبيرة لا أكبر منها وهى الكفر وما بينهما مختلف حكمه وقال ابن القطان جناية البصر تكفرها الطاعات وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مكفرا بالوضوء فقال صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المؤمن خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء وقد حدثنى ابن عباس رضى الله عنه ذلك فقال ما رأيت أشبه باللمم مما فى هذا الحديث هل نظر العينين من اللمم المعفو عنه فى قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم

بتأويل أعاد فى الوقت وقال اللخمى ان كان فسقه لا تعلق له بالصلاة كالزنا وغصب المال أجزأته لا ان تعلق بها كالطهارة وقال ابن حبيب من صلى خلف شارب الخمر أعاد أبدا الا أن يكون الوالى الذى تؤدى اليه الطاعة فلا اعادة عليه الا أن يكون سكرانا حينئذ قاله من لقيت من أصحاب مالك انتهى بالمعنى من التوضيح فحكى فى امامة الفاسق هذه الاقوال الاربعة وحكى ابن عرفة فى امامة الفاسق ستة أقوال قال ويطلب فى الامام عدم فسقه وفى اعادة مأموم الفاسق فى الوقت أو أبدا

ثالثها ان تأول ورابعها ان كان واليا أو خليفة لم يعيد وأبدا وخامسها ان خرج فسقه عن الصلاة أجزأت والا أبدا وسادسها لا اعادة لنقل ابن راشد مع اللخمي وابن وهب مع مالك والابهري وابن حبيب واللخمي والباجي من قول ابن وهب لا يعيد مأموم عاصر خمر انتهى وحكى ابن ناجي في شرح المدونة الستة الأقوال ثم قال وظاهر كلامهم ان الذي يغتاب الناس كغيره فلا يصلي خلفه ابتداء وان صلى خلفه ففيه الخلاف كغيره * وسئل عنها شيخنا الشبيبي وهو جالس في دار الشيخ أبي محمد بن أبي زيد هل الصلاة خلفه باطلة أم لا وهل هي جرحة في امامته فيعزل أم لا فتوقف لكثرة الغيبة في الناس ورأى ان هو أفتى بجرحته يؤدي الى عزل أئمة متعددين فقال للسائل تربص حتى أنظر فيها وما أدري ما أجابه انتهى قال الشبيبي في شرح الرسالة * وأما الفاسق بجوارحه فان علم من عادته التلاعب بالصلاة وشروطها وعدم القيام بها فينبغي أن لا يختلف المذهب في بطلان صلاة من ائتم به لغلبة الظن على بطلان صلاته وان لم يعلم من عادته التلاعب بالصلاة ففي المذهب أربعة أقوال مشهورها الاعادة في الوقت وقيل أبدا وقيل لا اعادة عليه وقيل الا أن يكون الوالي الذي تؤدى اليه الطاعة فلا اعادة حينئذ انتهى وقال البرزلي * وسئل ابن أبي زيد عمن يعمل المعاصي هل يكون اماما * فاجاب أما المصر والمجاهر فلا والمستور المعترف ببعض الشيء فالصلاة خلف الكامل أولى وخلفه لا بأس بها * وسئل عمن يعرف منه الكذب العظيم أوقتات كذلك هل تجوز امامته * فأجاب لا يصلي خلف المشهور بالكذب والقتات والمعلن بالكبائر ولا يعيد من صلى خلفه وأما من تكون منه الهفوة والزلة فلا يتبع عورات المسلمين وعن مالك من هذا الذي ليس فيه شيء وليس المصر والمجاهر كغيره * وسئل هل يصلي خلف القاتل * فأجاب أما المتعمد فلا تنبغي الصلاة خلفه وعن ابن حبيب وان تاب والمستحب عندنا اذا أمكن من نفسه وعفي عنه وحسنت توبته انه يصلي خلفه والا فلا يصلي خلفه ولا اعادة اذا فعل البرزلي فالمحصول من هذه المسائل ان في امامة الفاسق خلافا اذا وقعت هل يعيد في الوقت أو أبدا او الفرق بين الجمعة وغيرها أو لا اعادة وهو الظاهر من جل فتاويهم وهو ظاهر المدونة عند بعضهم واختار اللخمي الفرق بين أن يكون فسقه متعلقا بالصلاة أو لا ويحتمل أن يكون خلافا واليه أشار بعض شيوخنا ومنهم من استبعد فيه الخلاف انتهى وقال قبل هذا سئل التونسي عن امامة من يعمل بالربا او يظلم الناس وهل يعيد من صلى خلفه أبدا أو لا * فاجاب لا ينبغي امامة من ذكرت ولا الصلاة خلفه وله مندوحة في غير الجمعة والاعياد لضرورة اقامتهما بخلاف غيرهما فان وقعت صحت على المشهور اذا لم يتحقق بدعتهم وقيل تعاد ذكره عبد الوهاب لجواز اخلالهم ببعض شروط الصلاة وعدم الثقة بخبرهم وهنا ليس ببعيد في القياس ولابن حبيب معنى من هذا في ولاة الجور وسئل اللخمي عن الصلاة خلف الظاهر الجرحة فاجاب الصلاة خلفه جائزة وهو القياس وقد اختلف فيها الا أن يكون فسقه متعلقا بالصلاة مثل ان يتهم في الصلاة بغير وضوء ونحوه فالاعادة في هذا أبدا في الجمعة وغيرها وسئل عبد المنعم عن الصلاة خلف من ليس بعدل ولا مأمون فاجاب ظاهر المذهب استحباب الاعادة وعن الأبهري يعيد أبدا وظاهر الجرحة لا تجوز امامته للناس وان رضوه لان فيه تهوينا على أهل المعاصي وتعزيزا لهم ومتى صحت ولاية القاضي فالصلاة خلفه جائزة اذا لم يكن ظاهر الفسق معروفا بالاستهانة بحقوق الله تعالى مضيعا للصلاة وشروطها غير مأمون عليها فلا تجوز امامته والاعادة أبدا انتهى ثم قال وسئل أبو محمد عن الصلاة خلف عاق والديه فاجاب الصلاة

خلف غيره أولى ولا يعيد من صلى خلفه وسئل عن الصلاة خلف أحد المتهاجرين فأجاب ان كان تهاجرهما لأمر دنيوى فالصلاة خلف غيرهما أحب الى ولا اعادة على من صلى خلف أحدهما وسئل عن الصلاة خلف من طلق زوجته ثلاثا وأقام معها فقال هى أشد من التى قبلها وهى من الكبائر انتهى وقال ابن بشير القسم الثانى من موانع الامامة ما يرجع الى الجوارح وهو الفاسق بجوارحه كشارب الخمر وما فى معناه وفى صحة الصلاة خلف من هذه حاله قولان أحدهما انه لا تصح لانه اذا ارتكب كبيرة أمكن أن يترك ما يؤتمن عليه من فروض الصلاة والثانى صحت امامته لان فسقه غير متعلق باحكام الصلاة وهو خلاف فى حال وانما ينبغى أن يعتبر حاله فان كان من التهاون والاستهزاء بحيث يمكن أن يترك بعض الفروض فلا تصح امامته وان كان ممن اضطره هوى غالب الى ارتكاب كبيرة مع براءته من التهاون والجرأة صحت امامته وهذا يعلم بقرينة الحال ص ﴿أو مأموما﴾ ش قال البساطى وأما اشتراطه أن لا يكون مأموما فظاهر ويكون فى صور احداها أن يكون مسبوقا وقام ليقضى فجاء من ائتم به والثانية أن يكون صلى تلك الصلاة مأموما ثم ابتدأ ولا فرق فى هذه الصورة بين الامام والمأموم والثالثة أن يقتدى بمن يعتقد أنه امام وهو مأموم وصلاة الكل على المذهب باطلة انتهى أما الصورة الثالثة فنقل فى النوادر عن ابن حبيب فيها البطلان ونصه ومن أم قوما فى سفر فرأى قوما امامه يصلى بهم رجل فجهل فصلى بهم فصلاته تجزئه ويعيد من خلفه أبدا وقاله ابن القاسم وغيره من أصحاب مالك انتهى ونقله المازرى ولم يذكر خلافه وفى نوازل سحنون أرأيت رجلا أم قوما فتعايا فى قراءته ففتح عليه فلم يفقه فتقدم الفاتح الى الامام فوقف فى موضعه يقرأ بهم حتى فرغ من السورة والامام قائم فى القبلة منصت حتى ركع بهم الركعة التى بقيت عليهم ثم سلم بهم الاول الفاتح عليه ومن خلفه بصلاة الامام قال ما أرى صلاتهم كلهم الفاتح على الامام وغير الفاتح الا فاسدة قال ابن رشد وهذا كما قال لانهم ائتموا بمأموم فى حكم الامام ففسدت صلاتهم أجمعين انتهى وقال ابن عرفة الامامة أن يتبع مصل فى جزء من صلاته غير تابع غيره ولذا قال محمد وابن حبيب من ائتم بمأموم بطلت صلاته انتهى وصرح به فى التوضيح فى الاستخلاف ونصه المنصوص فيمن صلى برجل يظنه منفردا فتبين أنه مؤتم ان صلاته فاسدة انتهى من شرح قوله فان رفعوا فقد بن وأما الصورة الثانية من كلامه فحكمها واضح وأما الصورة الاولى فحكى ابن الحاجب فيما اذا قام المستخلف المسبوق لقضاء ما عليه فائتم به مسبوق مثله قولين قال والاصح البطلان وحكاهما ابن رشد فى البيان من غير ترجيح فى رسم لم يدرك وفى رسم ان خرجت من سماع عيسى وفى سماع موسى وفى سماع سحنون من كتاب الصلاة وجعل علة القول بالبطلان كونهم صلوا فى جماعة ما وجب عليهم أن يصلوا أفذاذا وذكر المازرى القولين وقال وقد أشار بعض المتأخرين الى أن القول بابطال الصلاة يحتمل وجهين أحدهما أن المؤتمين به يعنى بالمستخلف لزمهم حكم الاول ومن حكم الامام الاول لا يصلى تلك الصلاة مع امام غيره فصلاته ما فات وراء المستخلف كصلاته وراء غيره من الائمة والحكم فيه أن يقضى فذا والوجه الثانى ان من ائتم بمأموم فعليه القضاء ويشير الى صحة هذا التعليل قول ابن المواز من اتبع المأموم فى القضاء بمن كان معه فى الصلاة أو من غيرهم بطلت صلاته وهذا يقتضى ان المؤتم بمأموم لا تصح صلاته لان قوله أو من غيرهم يقتضى بطلان صلاة من دخل مؤتما معه فى ركعة الفوات وقد قال ابن حبيب وذكر ما تقدم عنه انتهى وقال البرزلى فى مسائل بعض القرويين مسئلة فيمن قام يصلى ركعتين فاته الامام بهما فدخل رجل فاقتدى به

(أو مأموما) محمد وابن حبيب من ائتم بمأموم بطلت صلاته كمن قام يقضى ركعة فاتته مع الامام فائتم به آخر فاتته تلك الركعة فتبطل صلاة هذا المؤتم وقال ابن عبد الحكم من لزمه أن يقضى فذا فقضى بامام بطلت صلاته وقال ابن حبيب فى امام يصلى بقوم فى السفر فرأى امامه جماعة تصلى بامام فجهل فصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لانهم لا امام لهم قاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك

فيهما فصلاته باطلة البرزلي تقدم هناد ونقل عن السيوري انها صحيحة انظره والله أعلم ص ﴿ أو محدثا ان تعمد أو علم مؤتمه ﴾ ش هذه مسئلة المدونة قال في اثناء كتاب الطهارة واذا ذكر الامام بعد فراغه من الصلاة أنه جنب أعاد وحده وصلاة من خلفه تامة فان ذكر ذلك قبل تمام صلاته استخلف فان تمادى بعد ذكره جاهلا أو مستحييا أو دخل عليه ما يفسد صلاته ثم تمادى أو ابتدأ بهم الصلاة ذاكرا الجنابة فقد أفسد على نفسه وعليهم وتلزم من خلفه الاعادة متى علموا أو من علم بجنابته ممن خلفه والامام ناس لجنابته فتمادى معه فصلاته فاسدة يعيدها أبدا انتهى ابن ناجي وهذا هو المشهور وقيل انها باطلة قاله أبو بكر الابهري قال ابن الجهم ان قرؤا خلفه اجزأتهم وان لم يقرؤا لم تجزهم ويجري فيها قول بعدم الاجزاء وان قرؤا قياسا على أحد قولي ابن القاسم فيما اذا ذكر الامام منسية انتهى بالمعنى وقال في الطراز بعد ذكره قول ابن الجهم والمذهب انه يجزئهم من قرأ ومن لم يقرأ لان ما يتعلق بالصلاة من طهارة الامام انما ينبني في حقهم على حكم اعتقادهم فان اعتقدوا فساد طهارته ثم ائتموا به لم تجزهم صلاته وان كانت طهارته صحيحة فكذا اذا اعتقدوا صحتها تجزيهم صلاتهم وان كانت صلاته باطلة انتهى وقال في الطراز أيضا في كتاب الطهارة في امامة صاحب السلس ان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وقال ابن عطاء الله في شرح المدونة في كتاب الطهارة في امامة الجنب اختلف في صلاة المأموم هل هي مرتبطة بصلاة الامام أم لا على ثلاثة أقوال أحدها انها مرتبطة بصلاة الامام متى فسدت عليه فسدت عليهم قاله ابن حبيب الثاني ان كل مصل يصلي لنفسه قاله الشافعي الثالث قول مالك ان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام الا في سهو الاحداث الشيخ وهذه العبارة تقض وانما ينبغي أن يقال في سهو الطهارة لان الامام لو صلى بثوب نجس ساهيا أجزأت من خلفه انتهى وأما لو نسي الامام النية أو تكبيرة الاحرام لم تجزهم صلاته لانه لم يحصل منه شيء يدخل به في الصلاة ونقل اللخمي عن مالك في نسيان تكبيرة الاحرام وقال لو ذكر الامام بعد فراغه من الصلاة أنه لم يقرأ في جميع صلاته أعادها ومن خلفه أبدا والفرق ان القراءة من نفس الصلاة بخلاف الوضوء أو الغسل وأيضا فان القراءة يحملها عنهم ولا يحمل الطهارة ولان الاصل ان كل ما أفسد صلاة الامام أفسد صلاة المأموم وخرج بالسنة من ذكر انه محدث بقي ما عداه (فرع) وكذا الحكم في الامام يصلي بثوب نجس ولم يعلم هو ولا من خلفه حتى فرغ من صلاته فانه يعيد في الوقت ويختلف في اعادتهم على الخلاف المتقدم في الاعادة خلف الجنب فعلى المشهور لا يعيدون وعلى قول ابن الجهم يعيدون وان لم يقرؤا على القول الآخر يعيدون لكن الاعادة هنا في الوقت انتهى بالمعنى من اللخمي وأما ان علم بالنجاسة هو أو احد المأمومين فمن علم حكمه حكم من تعمد الصلاة بالنجاسة أنظر رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة وقال البرزلي في مسائل وقعت في فتاوى بعض الافريقيين مسئلة امام ذكر في ثوبه نجاسة الجاري على قول ابن القاسم يقطع ويقطعون وقيل يستخلف كذاكر الحدث انتهى (فرع) قال في المدونة واذا تعمد الامام قطع صلاته أفسد على من خلفه ومن أحدث بعد التشهد وقبل السلام أعاد الصلاة انتهى وقال ابن عرفة لو تعمد امام قطع صلاته أو خروجه منها بكلام أو حدث أو غيره ثم عمل بهم شيئا بطلت عليهم ولو لم يعمل ففي بطلانها عليهم نقلا اللخمي عن ابن القاسم وأشهب انتهى بالمعنى وهو كذلك في تبصرة اللخمي وهو خلاف ما نقل ابن رشد قال في رسم نذر من سماع عيسى عن ابن القاسم في امام أحدث بعد التشهد فتمادى حتى سلم متعمدا أرى أن تجزئ من خلفه صلاتهم قال عيسى يعيد ويعيدون ابن رشد مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها أن الامام اذا

(أو محدثا ان تعمد) من المدونة واذا صلى الجنب بالقوم ولم يعلم ثم تذكر وهو في الصلاة استخلف وان لم يذكر حتى فرغ فصلاة من خلفه تامة ويعيد هو وحده وان صلى بهم ذاكرا للجنابة فصلاتهم كلهم فاسدة وكذلك ان ذكر في الصلاة فتمادى بهم جاهلا أو مستحييا فقد أفسد عليهم (أو علم مؤتمه)

قال مالك كل امام دخل عليه ماينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الاعادة متى علموا ومن علم بجنابة ممن خلفه والامام ناس لجنابته فتمادى معه فصلاته فاسدة سمع يحيى ابن القاسم ان أطاق من رأى فى ثوب امامه نجاسة أن يريها اياه فعل وان لم يطق وصلى معه أعاد أبدا الان كل من تعمد الصلاة بثوب نجس فالاعادة عليه واجبة فى الوقت وبعد الوقت وهذا صلى عالما بنجاسة ثوب امامه وان لم يعد الا فى الوقت أجزأ * ابن رشد قوله ان أطاق أن يريه اياها فعل يريد فيخرج الامام ويستخلف ويتمادى هو مع المستخلف على صلاته الا أن يكون عمل من الصلاة معه عملا بعد أن رأى النجاسة قبل أن يريه اياها فيكون قد أفسد على نفسه فيقطع ويبتدىء وانما قال وان لم يعد الا فى الوقت أجزأ أى لقول من يرى أن صلاة المأمومين ليست بمرتبطة بصلاة امامهم مع ما فى أصل المسئلة من الخلاف فقد روى عن أشهب أنه لا اعادة على من صلى بثوب نجس عامدا وهو ظاهر المدونة فيمن مسح موضع المحاجم وذهب ابن المعدل الى مذهب أشهب قائلا لو أن رجلين تعمدا فصلى أحدهما فى الوقت بثوب نجس وهو ذاكر قادر على غيره وآخر أخر الصلاة وهو ذاكر حتى خرج الوقت وصلاها بثوب طاهر ما استوت حالتهما عند مسلم (٩٧) ولا فربت انتهى ويظهر من اللخمى وابن أبى زيد أنهما ما لا هذا المأخذ وهو مقتضى ما تقدم لأبى عمران أنظره عند قوله وثوب مرضعة اللخمى قال ابن حبيب لمن رأى فى ثوب امامه نجاسة أن يدنو منه ويخبره متكلما ولا تبطل صلاته لانه تكلم لاصلاح الصلاة * ابن رشد وهذا هو الآتى على قول ابن القاسم أن يكلمه ويبنى على صلاته على أصله فى اجازة الكلام مما تدعو اليه الضرورة من اصلاح الصلاة على حديث ذى اليدين وقال يحيى بن يحيى له أن يخرق الصفوف اليه ثم يرجع الى الصف ولا يستدبر القبلة فى رجوعه

(١٣ - حطاب - نى)

وهو خلاف ظاهر قول سحنون وقيل ان قدر أن يفهم الامام انه على غير وضوء أو ان فى ثوبه نجاسة بأن يتلو آية المدثر أو آية الوضوء فعل وهو قول الأوزاعى (و بعاجز عن ركن) من المدونة قال مالك ان مرض الامام مامنعه القيام فليستخلف من يصلى بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة المستخلف (أو علم) عياض من صفات الامام الواجبة كونه عالما فقيها بما يلزمه فى صلاته القباب مثل هذا المازرى فانه عد فى موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة أحكام السهو فان صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة اذا سلمت مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل والوضوء ولا يشترط تعيين الواجب من السنن والفضائل ولابن أبى يحيى من لم يعرف تمييز الفرائض من غيرها الا أنه يوفى بالصلاة كما ذكر أبو محمد فقال الشيخ صلاته صحيحة لان جبريل صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم الصلاة كاملة بجميع فرائضها وفضائلها نص عليه ابن رشد فى الاجوبة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى فلم يأمرهم سوى بفعل ما رأوا (الا كالقاعد بمثله فجائز) ابن رشد يؤم الجالس لعذر مثله اتفاقا وسمع ابن القاسم ان لم يستطيعوا فى السفينة أن يقوموا صلوا قعودا وأمهم

أحدث فتمادى بالقوم متعمدا أو جاهلا أو مستحييا فقد أفسد عليهم الصلاة ووجب عليهم اعادتها فى الوقت وبعده خلافا لاشهب وابن عبد الحكم فى قولهما ان صلاتهم جائزة ولا اعادة عليهم من أجل انه ليس له أن يوجب عليهم بقوله صلاة سقطت عنهم بادائهم لها على الوجه الذى أمروا وحمل هو ضمانها لها لقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن لا من أجل ان صلاتهم غير مرتبطة بصلاته اذ لا خلاف فى المذهب فى أن صلاة القوم مرتبطة بصلاة امامهم وقول ابن القاسم فى الامام يحدث بعد التشهد ويتمادى لا اعادة عليهم مراعاة لأبى حنيفة فى قوله ان الرجل اذا جلس مقدار التشهد فقد تمت صلاته وخرج منها وان لم يسلم هو قول عيسى بن دينار وهو القياس على المذهب فى أن السلام من فرائض الصلاة لا يتحلل الا به انتهى وقال فى شرح المسئلة الثانية من سماع موسى معلوم من مذهب مالك وأصحابه أن الامام اذا قطع صلاته متعمدا أو أحدث فيها متعمدا أو تمادى فيها بعد حدثه متعمدا انهم بمنزلته فيما يجب عليه من الاعادة فى الوقت وبعده حاشا أشهب وابن عبد الحكم فانهما ذهبا الى أنه لو كان على غير وضوء متعمدا أو أحدث وتمادى متعمدا انه لا اعادة عليهم وقد مضى وجهه فى رسم نذر من سماع عيسى وتفرقة ابن القاسم بين أن يحدث فى أثناء صلاته أو بعد التشهد الاخير انتهى وفى المسائل المذكورة عن البرزلى مسئلة من سقط ثوبه فرد فى الحال فى صلاته قولان انتهى ص ﴿ وبعاجز عن ركن ﴾ ش مسئلة من كبر فانحنى ظهره حتى صار كالراكع أو قريب منه قال البرزلى وقد وقعت فأجريناها على امامة صاحب السلس انتهى والمشهور ان امامته مكروهة كما قال المصنف ص ﴿ أو علم ﴾ ش قال الشبيبى فى شرح الرسالة اختلفوا فى صحة من لم يميز بين الفرائض والسنن لجهله على قولين وعلى ذلك يختلف فى صحة الائتمام به انتهى وقال الشيخ زروق المشهور صحة صلاته ذكره فى أول باب صفة العمل ص ﴿ الا كالقاعد بمثله فجائز ﴾ ش

أحدهم * ابن رشد وهذا كما قاله لانهم كالمرضى * المازرى فان صح بعض المؤتمين فقال سحنون يخرج من الائتمام ويتم وحده وقال يحيى بن عمر لا يخرج وسيأتى لسحنون جواز امامة الأمى بالامى ولابن اللباد جواز امامة اللحان بمثله (أو بأمى ان وجد قارئ) من المدونة قال ابن القاسم ان صلى من يحسن القرآن خلف من لا يحسنه أعاد الامام والمأموم أبدا وقد قال مالك اذا صلى امام بقوم فترك القراءة انتقضت صلاته وصلاتهم وأعادوا أبدا قال ابن القاسم فالذى لا يحسن القرآن أشد من هذا قال ابن المواز ويعيد الامام والمأموم أبدا لأن الامام صلى بغير قراءة وقد وجد قارئا يأتم به فتركه يريد فاذا بطلت على الامام بطلت على المأموم قال سحنون فان ائتم به أميون مثله فصلاتهم تامة وهذا ان (٩٨) لم يجدوا من يصلون خلفه ممن يقرأ أو خافوا ذهاب الوقت فأما اذ وجدوا فصلاتهم فاسدة قال بعض فقهائنا واذا دخل فى الصلاة هذا الذى لا يحسن القراءة ثم أتى من يحسنها فلا يقطع لدخوله فيها بما يجوز له انتهى نص ابن يونس وقال ابن عرفة حمل القابسى قولها خلف من لا يحسن القرآن على اللحان وحمله ابن رشد على الأمى انظر عند قوله وهل بلاحن وقال المازرى دليلنا أن القارئ لا يصح أن يأتم بالأمى ان الامام يحمل القراءة عن المأموم وهى القراءة الواجبة فى صلاة الجماعة وأعظم قراءة المأموم أن تكون مستحبة ولا ينوب الفعل المستحب عن الواجب وقد اضطرب المذهب هل يجب على الأمى أن يطلب قارئا يصلى وراءه وقيل لا يجب ذلك عليه للحديث يارسول الله انى لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيأ فقال قل سبحان الله الحديث فلو كان الائتمام واجبا لأمره به (أو قارئا بكقراءة ابن مسعود) من المدونة قال مالك من صلى خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود فليخرج ويتركه قال ابن القاسم من صلى برجل يقرأ بقراءة ابن مسعود فليخرج ويتركه قال ابن القاسم فان صلى خلفه أعاد أبدا * ابن يونس لانها مخالفة لمصحف عثمان المجمع عليه ابن العربى ضبط الامر على سبع قراء ليس له أصل فى الشريعة ولا تلتفتوا الى قول من يقول السورة الواحدة بحرف قارئ واحد بل يقرأ بأى حرف أراد والذى أختاره لنفسى أكثر الحروف المنسوبة الى قالون الا الهمز لانه يسقط المعنى ولا أكسر باء البيوت ولا عين عيون ولا ميم متوما كنت لامد حمزة ولا اقف على الساكن وقفته ولا أقرأ بالادغام الكبير لأبى عمرو ولا أمد ميم ابن كثير

يفهم من عموم كلامه جواز صلاة المريض المضطجع بالمرضى المضطجعين وقال فى أثناء مسئلة أواخر سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة عن ابن القاسم اذا لم يستطيعوا القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا أعرف هذا ولا امامة فيه قال ابن رشد وأما امامة المضطجع المريض بالمضطجعين المرضى فمنع من ذلك فى الرواية والقياس ان ذلك جائز اذا استوت حالهم الا أن يريد انهم لا يمكنهم الاقتداء به لانهم لا يفهمون فعله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه فان فعل أجزأته صلاته وأعاد القوم قاله يحيى بن عمر وهو مبين لقول ابن القاسم انتهى وربما قال انه يمكنهم الاقتداء به بسماع تكبيره والله أعلم وقاله ابن فرحون قال فى حواشى الجائى قال أبو اسحاق ان فهموا عنه بالاشارة جاز انتهى وقال ابن عرفة وروى موسى منع امامة مضطجع لمرضى مثله ابن رشد القياس جوازه ان أمكن الاقتداء المازرى وعلى امامة الجالس قال أصحابنا لا يوم مومئ اذ لا يأتم ذو ركوع وسجود بمن لا يفعلهما كفرض بمتنفل قال ابن عرفة قلت مفهومه لو استويا جاز كابن رشد انتهى (فرع) اذا صلى قاعد بمثله قال ابن بشير فاذا صح بعض المقتدين فهل يفعل قولان قيل يقوم يتم لنفسه فذا لأنه افتتح بوجه جائز ولا يصح اتمامه مقتديا والثانى انه يتم معه الصلاة وهو قائم وهو مبنى على صحة الاقتداء أولا ومراعاة الخلاف ويجرى قول ثالث انه يقطع الصلاة كالامة تعتق فى الصلاة وليس معها ما تستر به عورة الحرة انتهى وهذا معنى قول المؤلف فيما يأتى وفى مريض اقتدى بمثله فصح قولان ثم قال ابن بشير فان كان لا يقدر الا على الايماء فلا تصح امامته بوجه انتهى ص (أو بأمى ان وجد قارئ) ش قال فى الشامل والامى ان وجد قارئ والا ان لم يوجد على الأصح فيهما قوله فيهما أى فى المسئلتين وهما مسئلة ما اذا وجد قارئ ومسئلة ما اذا لم يوجد قارئ والمراد الكلام فى صحة امامته لامثاله فحكى ابن الحاجب فى ذلك قولين قال فى التوضيح أشار ابن عبد السلام الى أن الخلاف مقيد بعدم وجود القارئ وأما اذا أمكنهم أن يصلوا خلف القارئ فلا قال وفيه نظر فقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة الامى اذا أمكنه الائتمام بالقارئ فلم يفعل وقال أشهب لا يجب عليه الائتمام بقارئ كالمريض الجالس لا يجب عليه أن يأتم بقائم انتهى (تنبيه) قال ابن فرحون معنى الأمى أى الباقى على الحال التى ولدته أمه عليها فلم يحسن قراءة ولا كتابة انتهى ص (أو قارئا بكقراءة ابن مسعود) ش وكذا من قرأ بما

ولأضم هاء عليهم وأقوى القراءة سندا قراءة عاصم وأبى جعفر (أو عبد فى جمعة) من المدونة قال مالك لا يؤم العبد فى حضر فى مساجد القبائل ولا فى جمعة أو عيد قال ابن القاسم فان أمهم فى جمعة أو عيد أعادوا اذ لا جمعة عليه ولا عيد قال مالك ولا بأس أن يؤم العبد فى قيام رمضان و يؤم فى الفرائض فى سفر اذا كان أقرأهم من غير أن يتخذ اماما راتبا (أو صبى فى فرض) ▪ ابن عرفة وشرط الامام بلوغه وقال ابن حبيب من صلى خلف امرأة أو صبى أعاد أبدا (و بغيره تصح وان لم تجز) من المدونة قال مالك لا يؤم الصبى فى نافلة الرجال ولا النساء وروى عنه انه قال يؤم الصبى فى النافلة انتهى من ابن يونس والذى اقتصر عليه فى التلقين وفى التفريع ان الصبى تجوز امامته فى النافلة وقال ابن شاس أما الصبى المميز فلا تجوز امامته فى الفريضة ولا تصح وقال أبو مصعب تصح وان لم تجز وأما فى النافلة فتصح وان لم تجز وقيل تصح وتجوز (وهل بلاحن مطلقا أو فى الفاتحة وبغيره مميز بين ضاد وظاء خلاف) قال ابن اللباد من صلى خلف من يلحن فى أم القرآن فليعد الا أن تستوى حالهما وقال ابن القاسم قال هو وأبو محمد وكذلك من لم يميز فى أم القرآن الضاد من الظاء وان لحن فيما عدا أم القرآن فذكر عن أبى محمد وابن اللباد وابن شبلون أنه تجزىء الصلاة خلفه وقال القابسى لا تجزىء واحتج بظاهر قول مالك فيمن لا يحسن القرآن ولم يفرق بين أم القرآن وغيرها قال وهو أصح كمن ترك قراءة السورة عمدا انتهى من ابن يونس ابن رشد معنى قوله فى المدونة وكتاب (٩٩) ابن المواز لا يحسن القرآن لا يحفظ منه شيأ ولا يعرفه قال وقال بعض المتأخرين ان الصلاة خلف اللحان لا تجوز وان لم يلحن فى أم القرآن تأويلا على ما فى المدونة فى الذى لا يحسن القرآن لانه حمله على الذى لا يحسن القراءة وقال انه لم يفرق فيها بين أم القرآن وغيرها * ابن رشد وهذا التأويل بعيد غير صحيح فى النظر قال وقد قال ابن القصار وعبد الوهاب ان الصلاة لا تجوز خلف اللحان ان كان لحنه يغير المعنى ككسر كاف اياك وضم تاء أنعمت ويجوز ان لم يغير المعنى ككسر دال الحمد ورفع هاء الله وقيل تكره الصلاة خلفه ابتداء فان وقعت لم تجب اعادتها * ابن رشد وهذا هو الصحيح من الأقوال لان القارىء لا يقصد ما يقتضيه اللحن بل يعتقد بقراءته ما يعتقدها من لا يلحن فيها والى هذا ذهب ابن حبيب ومن حجته ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالموالى وهم يقرؤن ويلحنون فقال نعم ما قرأتم ومر بالعرب وهم يقرؤن ولا يلحنون فقال هكذا أنزل * اللخمى الأحسن المنع من الصلاة خلف اللحان ان وجد غيره فان أم لم يعد مأمومه ولا يخرجه لحنه عن أن يكون قرآنا ولم يقصد موجب اللحن ولو اقتصر على القدر الذى يسلم من اللحن لأجزأه وعرّف ابن خلكان بابن الاعرابى صاحب اللغة قال أخذ عنه ثعلب وابن السكيت قال وكان يخطىء الأصمعى وأبا عبيدة قال وكان يجيز فى العربية وضع الضاد مكان الظاء والعكس وقد تقدم حكم الاحرام بالعجمية وحكم الدعاء بها وفى المدونة من طلق بالعجمية لزمه (وأعاد بوقت فى كحرورى) من المدونة قال مالك اذا أيقنت أن الامام قدرى أو حرورى أو غيره من أهل الأهواء فلا تصل خلفه ولا الجمعة فان اتقيته وخفته فصلها معه وأعدها ظهرا ووقف مالك فى اعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد فى الوقت ابن يونس انظر قوله أعدها ظهرا مع وقفه فى اعادة من صلى خلف مبتدع والفرق بين ذلك ان الذى صلى تقاة صلى على أن يعيد ومن صلى على أن يعيد لا تجزئه الأولى وأما الذى وقف فيه مالك فقد قصد الائتمام به على ان هذا فرضه ولا يعيد فالصواب أن تجزئه

نص لفظه قاله الشيخ زروق فى شرح الرسالة فى قوله والقراءة التى تسر فى الصلوات وقال فى الشامل ولا تصح خلف قارىء بشاذ ابن مسعود بخلاف غيره فقوله غيره أى من الشواذ أنظر التوضيح وابن عرفة والبرزلى ص ﴿و بغيره تصح وان لم تجز﴾ ش هذا هو المشهور وفى المختصر جوازه زاد أشهب فى رواية وفى قيام رمضان ابن ناجى على الرسالة والعمل عندنا بافريقية استمر على جوازه فى التراويح انتهى وقال فى شرح قوله فى كتاب الصلاة الأول من المدونة ولا يؤم الصبى فى النافلة هذا ذكره هو قول الأكثر ابن يونس وروى عن مالك انه يؤم فى النافلة (قلت) هو ظاهر سماع أشهب وهو نص الجلاب واستمر عليه العمل عندنا بافريقية انتهى ص ﴿وهل بلاحن مطلقا أو فى الفاتحة وبغير مميز بين ضاد وظاء خلاف﴾ ش ذكر مسئلتين وذكر ان فى كل منهما خلافا أى قولين مشهورين أشار الى الاولى منهما بقوله وهل بلاحن مطلقا أو فى الفاتحة أى وهل تبطل الصلاة بالاقتداء باللاحن مطلقا أى سواء كان لحنه فى الفاتحة أو غيرها وسواء غير لحنه المعنى أم لا أو انما تبطل الصلاة بالاقتداء باللاحن فى الفاتحة وأما اللاحن فى غيرها فلا تبطل الصلاة بالاقتداء به وقد حكى اللخمى وابن رشد والمازرى وابن الحاجب وغيرهم فى امامة اللحان

أربعة أقوال قال اللخمي وفي امامة من يلحن أربعة أقوال فقيل جائزة وقيل ممنوعة وقيل ان كان لحنه في أم القرآن لم يجز وان كان في غيرها جاز وقال أبو الحسن القصار ان كان لا يغير معنى جازت امامته وان كان يغير المعنى فيقول اياك نعبد وانعمت عليهم فيجعل الكاف للمؤنث والانعام لنفسه لم يجز وقاله أبو محمد عبد الوهاب وأما الاعجمي الذي يلفظ بالضاد ظاء والالثغ الذي يلفظ بالراء خفيف الغين طبعا فتصح امامته لأنه ليس في ذلك احالة معنى وانما هو نقصان حروف والقول بالمنع ابتداء اذا وجد غيره أحسن اذا كان غيره ممن يقيم قراءته فان أم مع وجود غيره مضت صلاته وصلاتهم لأن لحنه لا يخرجه عن أن يكون قرآنا ومع انه لو سلم ان ذلك ليس بقرآن لم تفسد صلاته لأنه لم يتعمد كلاما في صلاته وقد اختلف فيمن تكلم جهلا هل تفسد صلاته كيف بهذا واللحن لا يقع في القراءة في الغالب الا في أحرف يسيرة ولو اقتصر المصلي على القدر الذي يسلم من اللحن لأجزأه ولا فرق بين ما يغير معنى أم القرآن وغيرها لأن القارئ لا يقصد موجب ذلك اللحن ولا يعتقد من ذلك لا ما يعتقده من لا لحن عنده انتهى * وقوله والقول بالمنع ابتداء الى آخره راجع الى اللحان كما يدل عليه كلامه وكما يفهم من كلام ابن عرفة ونصه اللخمي في جواز امامة اللحان ثالثها ان كان في غير الفاتحة ورابعها للقاضي مع ابن القصار ان لم يغير المعنى والاحسن المنع ان وجد غيره فان أم لم يعد مأمومه انتهى فيكون اختياره خامسا وهو المنع من امامته ابتداء اذا وجد غيره فان أم صحت صلاته وصلاتهم وقال ابن رشد في شرح المسئلة التاسعة من رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة وقد اختلف في الذي يحسن القرآن أي يحفظه ولا يحسن قراءته ويلحن على أربعة أقوال أحدها ان الصلاة خلفه لا تجوز وان لم يلحن في أم القرآن اذا كان يلحن في سواها قاله بعض المتأخرين تأويلا على قول ابن القاسم في المدونة في الذي لا يحسن القرآن لأنه حمله على الذي لا يحسن القراءة وقال انه لم يفرق فيها بين أم القرآن وغيرها وهو بعيد في التأويل غير صحيح في النظر والثاني ان الصلاة خلفه جائزة اذا كان لا يلحن في أم القرآن ولا تجوز اذا كان يلحن في أم القرآن والثالث ان الصلاة خلفه غير جائزة اذا كان لحنه لحنا يتغير منه المعنى مثل أن يقول اياك بكسر الكاف وأنعمت برفع التاء وما أشبه ذلك وتجوز اذا كان لحنه لا يتغير منه المعنى مثل أن يقول الحمد لله بكسر الدال من الحمد ورفع الهاء من لله وما أشبه ذلك وهذا قول ابن القصار وعبد الوهاب والرابع ان الصلاة خلفه مكروهة فان وقعت لم تجب اعادتها وهو الصحيح من الاقوال لأن القارئ لا يقصد ما يقتضيه اللحن بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها من لا يلحن فيها والى هذا ذهب ابن حبيب ومن الحجة في ذلك ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فمر بالموالي وهم يقرؤن ويلحنون فقال نعم ما يقرؤن ومر بالعرب وهم يقرؤن ولا يلحنون فقال هكذا أنزل وأما الالكن الذي لا تتبين قراءته والالثغ الذي لا يتأتى له النطق ببعض الحروف والاعجمي الذي لا يفرق بين الظاء والضاد والسين والصاد وما أشبه ذلك فلا اختلاف انه لا اعادة على من ائتم بهم وان كان الائتمام بهم مكروها الا أن لا يوجد من يرضى به سواهم انتهى وقال المازري في شرح التلقين وأما اللحان فاختلف فيه المتأخرون من أصحابنا فقيل لا تصح الصلاة خلفه ولو كان لحنه في غير أم القرآن قاله الشيخ أبو الحسن وقيل ان كان لحنه في أم القرآن لم تصح الصلاة خلفه وان كان في غير أم القرآن أجزأت الصلاة خلفه قاله ابن اللباد ووافقه ابن أبي زيد ورأى ان الامام لا تصح صلاته أيضا وقيل ان كان لحنه لا يغير معنى صحت امامته ما لم يتعمد ذلك فتفسد بتعمده وان كان لحنه يغير المعنى لم تصح امامته واليه ذهب القاضيان وحكى اللخمي قولا رابعا وهو

الجواز على الاطلاق ولم أقف عليه ثم قال وقد قال ابن أبى زيد فيمن صلى خلف من لم يلحن فى أم القرآن فليعد يريد الا أن تستوى حالهم انتهى وقال ابن يونس القابسى قال هو وأبو محمد وكذلك من لم يميز فى أم القرآن الظاء من الضاد وان لحن فيما عدا أم القرآن فذكر عن ابن اللباد وأبى محمد وابن شبلون انه تجزئ الصلاة خلفه وقال أبو الحسن القابسى لا تجزئه واحتج بظاهر قول مالك فيمن لا يحسن القرآن ولم يفرق بين أم القرآن وغيرها قال وهو واضح كمن ترك السورة عامدا انتهى وقال عبد الحق فى تهذيب الطالب حكى عن أبى محمد وأبى الحسن فيمن يلحن فى أم القرآن ان صلاته وصلاة من أئتم به فاسدة قالا وكذلك من لم يميز فى أم القرآن الظاء من الضاد انه يعيد ورأيت فى بعض التعاليق للقرويين فيمن يلحن فيما عدا أم القرآن قال ابن اللباد تجزئ الصلاة خلفه وبه قال أبو محمد وابن شبلون وقال أبو الحسن القابسى لا تجزئ الصلاة خلفه واحتج بظاهر قول مالك فيمن لا يحسن القرآن وانه لم يفرق بين أم القرآن ولا بين غيرها قال الشيخ قول أبى الحسن عندى أصح ولا حجة لمن احتج بأن أم القرآن تجزئ عن غيرها وانه لا يكون أشد حالا ممن ترك ما عدا أم القرآن لأن القرآن باللحن وما لا يجوز ليس من القرآن الذى يجل أن يتلوه على تلك الحال فأشبه الكلام عمدا أو جهلا وقد قال فى الكتاب ان الذى لا يحسن أشد ممن ترك القراءة وهذا عندى والله أعلم ان الذى قرأ ولا يحسن ما يقرأ هو يشبه المتكلم كما ذكرت فالتارك أيسر منه لأن الناس اختلفوا فى ناسى أم القرآن هل تفسد صلاته انتهى وفى النوادر قال ابن حبيب وتكره امامة اللحان اذا كان فيهم من هو أصوب قراءة منه وان لم يكن فيهم مرضى الحال فاللحان والالكن والامى الذى معه من القرآن ما يغنيه فى صلاته أولى من قارئ لا يرضى حاله وقال لنا أبو بكر بن محمد يعنى ابن اللباد من صلى خلف من يلحن فى أم القرآن فليعد يريد الا أن يستوى حالهم فى ذلك انتهى فتحصل ان فى صلاة المقتدى باللحان ستة أقوال الأول أنها باطلة سواء كان لحنه فى الفاتحة أو غيرها وسواء غير المعنى أو لا وهذا القول الذى ذكره ابن يونس عن ابن القابسى وانه تأوله على المدونة وقال انه أصح قال المصنف فى التوضيح وفى قول ابن الحاجب والشاذ الصحة اشارة الى ان المشهور البطلان لكن لا أعلم من صرح بتشهيره نعم قال القابسى وهو الصحيح واحتج له بقوله فى المدونة ولا يصلى من يحسن خلف من لا يحسن القراءة وهو أشد من تركها قال ولم يفرق فى المدونة بين فاتحة وغيرها ولا بين من يغير المعنى وغيره انتهى ونقل ابن عرفة عن ابن يونس انه نقل هذا القول عن ابن القابسى وزاد فيه ان لم تستو حالهما (قلت) ولم أقف فى كلام ابن يونس على هذه الزيادة فى هذا القول وانما ذكرها فى قول ابن اللباد كما تقدم وهذا القول هو الذى قدمه المصنف معتمدا على تصحيح عبد الحق وابن يونس وان كان ابن رشد قد ضعفه ورده (القول الثانى) ان كان لحنه فى أم القرآن لم يصح الاقتداء به وان كان لحنه فى غيرها صحت الصلاة خلفه وهذا قول ابن اللباد وابن أبى زيد وابن شبلون قال فى التوضيح ابن عبد السلام وبهذا كان كثير من أدركنا يفتى انتهى (قلت) قال ابن ناجى فى شرح المدونة وشاهدت شيخنا الشبيبى يفتى به بالقيروان وكذلك أفتى به غير واحد انتهى وقيده ابن يونس بأن لا تستوى حال الامام والمأموم كما تقدم فى كلامه وهذا هو القول الثانى فى كلام المصنف (القول الثالث) ان كان لحنه يغير المعنى لم تصح الصلاة خلفه وان لم يغير المعنى صحت امامته وهذا قول ابن القصار والقاضى عبد الوهاب (والقول الرابع) ان الصلاة خلفه مكروهة ابتداء فان وقع ونزل لم تجب الاعادة وهذا قول ابن حبيب وقال ابن رشد انه أصح الأقوال كما تقدم (القول الخامس) ان امامته ممنوعة ابتداء مع وجود غيره

فان أم مع وجود غيره صحت صلاته وصلاتهم وهذا اختيار اللخمى كما تقدم (القول السادس) ان الصلاة خلف اللحان جائزة ابتداء وهذا القول حكاه اللخمى كما تقدم وأنكره المازرى وقال لم أقف عليه كما تقدم وقال ابن عرفة قال المازرى نقل اللخمى الجواز مطلقا لا أعرفه قال ابن عرفة قلت عزاه ابن رشد لابن حبيب واختاره انتهى قال ابن ناجى فى شرح المدونه وفيما قاله ابن عرفة نظر لأنه انما عزا لابن حبيب الكراهة انتهى (قلت) ماقاله ابن ناجى ظاهر (تنبيهات * الأول) لم يذكر المصنف القول بصحة صلاة المقتدى باللحان مطلقا مع انه هو الذى اختاره اللخمى وابن رشد وقال انه أصح الأقوال ويظهر من كلام غير واحد من الشيوخ ترجيحه وعلم مما تقدم ان القول السادس ضعيف شاذ وان بقية الأقوال الخمسة مرجحة مصححة وأرجحها ثلاثة القولان اللذان ذكرهما المصنف والقول الذى رجحه ابن رشد وأرجحها والله أعلم القول الذى لابن رشد واللخمى وعلم أيضا مما تقدم أن قول ابن الحاجب والشاذ الصحة غير ظاهر لأن القول بالصحة غير شاذ والله أعلم ولعله أراد أن يقول والشاذ الجواز (الثانى) تكلم المصنف على حكم صلاة المقتدى باللحان ولم يذكر حكم صلاته هو فى نفسه وكذلك غيره من الشيوخ لم يذكروا حكم صلاته هو الا ما يؤخذ من قولهم السابقة ولا شك فى صحة صلاته على القول الذى اختاره ابن رشد وعلى القول الذى اختاره اللخمى وعلى القول الضعيف الذى حكاه اللخمى جواز الاقتداء به وبقى النظر فى حكم صلاته على القولين اللذين ذكرهما المصنف وعلى قول القاضى عبد الوهاب وابن القصار بالتفريق بين أن يغير لحنه المعنى أولا فلا شك فى صحة صلاته فى الوجه الذى تصح فيه صلاة المقتدى به والذى يقتضيه كلام اللخمى وابن رشد ان صلاته هو فى نفسه صحيحة مطلقا وانما الخلاف فى صلاة من اقتدى به وهو الذى يقتضيه كلام ابن يونس فانه لما ذكر قول ابن اللباد ببطلان صلاة من يلحن فى أم القرآن قال يريد الا أن يستوى حالهما وذكر عنه ابن عرفة انه قال مثل ذلك لما ذكر قول القابسى بالبطلان مطلقا والذى يقتضيه كلام المازرى وعبد الحق والمصنف فى التوضيح انه اذا بطلت صلاة المقتدى به بطلت صلاته قال المازرى بعد كلامه السابق وسبب الخلاف فى هذه المسئلة هل يخرج اللحن الكلمة الملحون فيها عن كونها قرآنا ويلحقها بكلام البشر أو لا يخرجها عن كونها قرآنا انتهى كلام عبد الحق السابق وقال فى التوضيح الخلاف المذكور ينبنى على ان اللحن هل يلحق القراءة بكلام الناس ويخرجها عن كونه قرآنا أم لا انتهى والذى يظهر أن يفصل فى ذلك على ماسنذكره فى التنبيه الثالث والله أعلم (الثالث) اذا وقع اللحن من المصلى فى الصلاة فلا يخلو اما أن يكون سهوا أو غير سهو فان كان سهوا فلا شك أن ذلك لا يبطل الصلاة سواء وقع فى الفاتحة أو فى غيرها وسواء غير المعنى أم لم يغير لأن غايته أن يكون ذلك بمنزلة من تكلم فى الصلاة سهوا وذلك لا يبطلها وغايته أيضا أن يكون اللاحن أسقط من الفاتحة كلمة أو كلمتين أو ثلاثا سهوا لان ذلك أكثر ما يمكن أن يقع فيه اللحن سهوا فى الغالب وذلك لا يبطلها لأنه قد تقدم ان من ترك آية منها سجد للسهو ولا تبطل صلاته فكيف بالكلمتين والثلاث فكيف بمن لحن اذ ذلك حقيقة وان كان اللحن الواقع فى الصلاة على غير وجه السهو فلا يخلو اما أن يكون عمدا مع القدرة على الاتيان بالصواب أو أتى به المصلى لعدم قدرته على الاتيان بالصواب فان كان ذلك مع القدرة على الاتيان بالصواب فلا شك فى بطلان صلاة فاعل ذلك وصلاة من اقتدى به لأنه قد تكلم فى الصلاة بغير القرآن وتكلم عمدا والكلمة الواحدة تبطل الصلاة وان كان اللحن لعدم القدرة على الاتيان بالصواب فان كان ذلك لعجز عن التعليم اما لعدم قبول ذلك

طبعا كبعض الاعاجم وجفاة الاعراب وكثير من العبيد والاماء أو لضيق الوقت عن التعليم مع عدم القدرة على الائتمام بمن لا يلحن في الوجهين فلا شك في صحة صلاته في نفسه ويصير ذلك كالألكنة ويجرى الخلاف المتقدم في صلاة المقتدى به وان كان ذلك مع القدرة على التعلم وامكانه وامكان الاقتداء فيجرى الخلاف في صلاته هو على الخلاف فيمن عجز عن الفاتحة وقدر على الائتمام هل تبطل صلاته أم لا وتقدم ان في ذلك قولين وان ظاهر المذهب البطلان وأشار المصنف في التوضيح الى هذا وقال ابن الحاجب والظاهر ان من يمكنه التعلم كالجاهل في البابين قال في التوضيح يريد بالبابين اللحان والالكن ويعني انه اذا أمكن كل واحد منهما أن يتعلم فهو غير معذور انتهى والله أعلم * وأما المسئلة الثانية وهي قوله وبغير مميز بين ضاد وظاء خلاف والمعنى انه اختلف في صلاة من اقتدى بمن لا يميز بين الضاد والظاء على قولين مشهورين وقد علمت مما تقدم أن الذي وقع في كلام أكثر الشيوخ ان الصلاة صحيحة بل تقدم في كلام ابن رشد انه لا خلاف في ذلك ولم يقل بالبطلان في ذلك الا القابسي والشيخ ابن أبي زيد وعنهما نقل البطلان في التوضيح وقد قال المصنف خلاف لتصحيح ابن يونس وعبد الحق لقول القابسي كما تقدم لكن القول بالصحة هنا أقوى لحكاية ابن رشد الاتفاق عليه فتأمله (تنبيهان * الاول) لا شك في صحة صلاة من لم يميز بين الضاد والظاء على القول الراجح بصحة صلاة المقتدى به وكذلك على قول القابسي وابن أبي زيد لقول ابن يونس فيما تقدم الا أن يستوى حالهما وهذا مع العجز عن التعلم والاقتداء ظاهر لا شك فيه وأما مع امكان ذلك فيجرى فيه الخلاف السابق والظاهر في هذا انه من اللحن الخفي وانه لا تبطل به الا مع ترك ذلك عمدا مع القدرة عليه كما تقدم في اللحن والله أعلم (الثاني) قال القاضي أبو حفص عمر بن مكي الصقلي في كتاب تثقيف اللسان في باب ما يغلط فيه قراء القرآن وهو كتاب جليل ينقل عنه المازري والقاضي عياض وغيرهم ما نصه سألت أبا علي الجلولي عن الصلاة خلف من يظهر النون الخفيفة والتنوين عند الياء والواو فقال تكره الصلاة خلفه لانه قد خرق الاجماع وقرأ بما لم يقرأ به أحد وقال لنا الشيخ أبو محمد عبد الحق رأى بعض أهل العلم ان اللحن الذي لا يجوز مثل اظهار هذه النون الخفيفة والتنوين عند الياء والواو وتبديل الضاد ظاء والظاء ضادا واشباه ذلك ان كان في غير أم القرآن فالصلاة خلف القارئ لذلك جائزة قال ومنع أبو الحسن القابسي من الصلاة خلفه وان كان لحنه في غير أم القرآن قال الشيخ أبو محمد وهذا صحيح لانه اذا غير القرآن كان متكلما في الصلاة اذ كلام الله غير ملحون فليس الذي تكلم به كلام الله وانما هو كلامه فصار كمن تكلم به في الصلاة متعمدا انتهى

(فصل وكره أقطع وأشل) ش لما فرغ رحمه الله تعالى من بيان شروط الامام المشترطة في صحة امامته شرع يبين الاوصاف المكروهة فذكر من تكره امامته كما فعل في شروط الصحة واستطرد بعد ذلك فذكر مسائل مكروهة وليست من مسائل الامامة ثم ان من تكره امامته قسمان قسم تكره امامته مطلقا أي سواء كان اماما راتبا أو لم يكن وقسم تكره امامته في حالة كونه اماما راتبا وان لم يكن راتبا فلا تكره كما سيأتي بيانه فمن القسم الاول الاقطع والاشل وهكذا قال ابن بشير وصاحب العمدة ان ذلك لا يمنع الاجزاء على المشهور وظاهر رواية ابن وهب ان ذلك يمنع الاجزاء واقتصر ابن الجلاب على نفي الكراهة قال الشارح وهو المذهب عند ابن شاس وابن الحاجب وغيرهما وقال في مختصر الوقار ولا يؤم الاشل ولا الاقطع ولا الاعرج الذي لا يثبت قائما انتهى

(وكره أقطع وأشل) * المازري والباجي جمهور أصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك انه لا بأس بامامة الاقطع والاشل ولو في الجمعة والاعياد * المازري لانه عضو لا يمنع من فروض الصلاة فجازت الامامة فقده كالعمى ومن قول مالك انما العيوب في الاديان لا في الابدان * ابن رشد وكره ابن وهب امامة الاقطع والاشل انتهى انظر اختصار خليل على قول ابن وهب فهو مشكل (وأعرابي بغيره وان أقرأ) من المدونة قال مالك لا يؤم الأعرابي في حضر ولا سفر وان كان أقرأهم * ابن حبيب لجهله بالسنن غيره لنقص فرض الجمعة وفضل الجماعة * الشيخ ان أم أجزأهم كتيمم بمتوضئين كرهه مالك ولم يكره ابن مسلمة

(وذوسلس وقرح لصحيح) ابن بشير اختلف اذا سقط الوضوء يعنى من الخارج على غير العادة هل يكون ذلك رخصة للانسان فى نفسه لا يتعداه أو سقوط ذلك بجعل الخارج كالعدم فيه قولان وعليه يختلف هل تجوز له الامامة بغيره وكذلك الحكم فيمن كانت تنفصل منه نجاسة لا يقدر على الاحتراز منها كمن به قروح ففيه قولان هل تجوز له الامامة أولا وقد كان عمر اماما وأخبر انه يجد ذلك ولا ينصرف * ابن يونس أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالوضوء من المذى مع غسل الفرج وكان عمر بن الخطاب يقول انى لاجده فى الصلاة على فخذى يتحدر كتحدر اللؤلؤ فما أنصرف حتى أقضى صلاتى يعنى انه كان مستنكحا فى آخر عمره انتهى نص ابن يونس عن سحنون ترك امامته أحسن الا الذى صلاح (وامامة من يكره) عياض من الصفات المكروهة فى الامام أن يأخذ على الصلاة أجرا أو قد كرهته جماعته أو من يلتفت اليه فيهم * ابن رشد من علم تسليم من حضر أحقية امامته لم يستأذن وان خاف كراهية بعضهم استأذنهم وان كرهه أكثر جماعة أو أفضلهم وجب تأخره وأقلهم استحب وحاز من ورد على جماعته لغو انظر طرر ابن عات قبل ترجمة وثيقة باجارة الاب ابنه (وترتب خصى) المازرى نقص الخلقة ان كان لا تعلق له بالصلاة فان كان مقربا من الانوثة كالخصاء فكره مالك امامته فى الفرائض امامة راتبة (ومأبون) ابن عرفة نقل ابن بشير كراهة امامة المأبون لا أعرفه وهو أرذل الفاسقين * ابن شاس قيل تجوز امامة المأبون راتبا اذا كان صالح الحال فى نفسه

وقال الشبيبى فى المكروهات أو أقطع اليد أو الرجل على أحد الأقوال انتهى (فرع) قال البرزلى بعد أن ذكر الخلاف فى امامة الاقطع والاعرج وصاحب السلس وغيرهم ومنه مسئلة من انحنى لكبر حتى صار كالراكع أو قريبا منه فنقص قيامه كثيرا وقد وقعت وأجريناها على هذا وجوزه لى شيخنا الامام واختار الجواز فى القضية الواقعة وكان يصلى خلفه لكبر سنه وصلاحه وقدم هجرته فى الطلب انتهى والمشهور ان امامة صاحب السلس مكروهة كما قال المصنف وذو سلس والله أعلم ص ﴿وذو سلس﴾ ش قال سند عن ابن سحنون وتكره فان صلى أجزأتهم قال كان المستنكح يتوضأ لكل صلاة أم لا ذكره فى الطهارة وذكر ابن عطاء الله فى كتاب الطهارة فى الكلام على المستنكح فى امامته ثلاثة أقوال بالامامة وعدمها والثالث لا يؤم الا أن يكون صالحا مثل عمر بن الخطاب رضى الله عنه وكرر الكلام على ذلك فى كلامه على القرحة وانظر التنبيهات فى كتاب الطهارة فانه ذكر الاقوال الثلاثة ص ﴿وامامة من يكره﴾ ش قال فى أول رسم من سماع أشهب ما نصه وسئل عن الرجل يتقدم قوما فى الصلاة فيقول لهم قبل أن يتقدمهم أتأذنون فقال لا أرى بذلك بأسا فقيل له وذلك أحب اليك أن يستأذنهم فقال ان خاف أن يكون منهم من يكرهه أن يؤمهم فليستأذنهم رب متقدم الحر بقوم ومنهم من يكره ذلك قال ابن رشد قوله لا أرى بذلك بأسا يدل على انه خفف ذلك فكأنه رأى تركه الاستئذان أحسن الا أن يخاف أن يكون منهم من يكرهه وفى ذلك نظر اذ قد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل أن يؤم قوما الا باذنهم ووجه ما ذهب اليه مالك والله أعلم ان الرجل اذا كان مع قوم فحضرت الصلاة وهو أحق بالامامة وعلم انهم مقرون له بالتقدم والفضل وان سكوتهم على تقدمه بهم اذن منهم له فى ذلك فاستحسن أن لا يفصح باستئذانهم فى ذلك لما فيه من افصاحهم بتقديمه وتفضيله فيصير متعرضا لثنائهم عليه الا أن يخاف أن يكون منهم من يكرهه فلا يكتفى بسكوتهم حتى يصرحوا له بالاذن فى ذلك وأما من قد حصل اماما فى مسجد أو فى موضع بتقديم أهله اياه فطرأت جماعة فخشى أن يكون فيها من يكره امامته فليس عليه أن يستأذنهم لان أهل ذلك الموضع أو المسجد أحق بالتقدم منهم وان علم ان جماعته أو أكثرها أو ذا النهى والفضل منها كارهون لامامته وجب عليه أن يتأخر عن الامامة بهم لما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة لا تجاوز صلاتهم آذانهم فذكر فيهم الذى يؤم قوما وهم له كارهون وقد روى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال لان أقرب فتضرب عنقى الى أن تتغير نفسى أحب الى من أن أؤم قوما وهم لى كارهون وأما ان لم يكره امامته من جماعته الا النفر اليسير فيستحب له أن يتأخر عن التقدم بهم من غير ايجاب وبالله التوفيق انتهى وقال فى المدخل اذا خاف ان فى الجماعة من يكره امامته فتركها اذ ذاك أفضل له وهذا بشرط أن تكون الكراهة على موجب شرعى حذرا أن تكون كراهة امامته لحظ دنيوى أو نفسانى أو ما أشبه ذلك فان كانت الكراهة شرعية فلا يتقدم لما ورد فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثا رجلا أم قوما وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ورجلا سمع حى على الفلاح فلم

يجب انتهى وقال البرزلى لما تكلم فى مسائل الأقضية على المعروف عندهم قديما وحديثا منع امامة قاضى الجماعة بها والانكحة امامة الجامع الاعظم وان بعضهم علل ذلك بأن القاضى مظنة لعدم طيب نفس المحكوم عليه فيؤدى الى امامة الامام لمن هوله كاره قال البرزلى قلت ان كانت كراهتهم لاجل الحكم عليهم بالحق فلا عبرة به بل هذا يوجب كمال العدالة وكونه أحق من أم وعن أبى عمران اذا كره الجماعة امامهم لاجل الدنيا فلا عبرة بذلك ولا يوجب عزلا انتهى ص ﴿وأغلف﴾ ش ظاهره أن الاغلف لا تكره امامته وانما يكره ترتبه للامامة وهكذا قال ابن الحاجب وقال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة قال مالك لا أرى أن يؤم الاغلف ولا المعتوه قال سحنون فان أمهم الاغلف فلا اعادة عليهم وأما المعتوه فيعيدون وقال ابن رشد الاغلف هو الذى لم يختتن والمعتوه الذاهب العقل وقول سحنون مبين لقول مالك ان المعتوه لا تصح منه نية فيعيد من ائتم به أبدا وأما الاغلف فلا يخرجه ترك الاختتان عن الاسلام ولا يبلغ به مبلغ التفسيق كشارب الخمر وقاتل النفس فلا تجوز امامته ابتداء لان الامامة أرفع مراتب الاسلام فلا يؤم الا أهل الكمال فان أم لم تجب الاعادة على من ائتم به لان صلاته اذا جازت لنفسه جازت لغيره انتهى ص ﴿ومجهول حال﴾ ش (فرع) قال ابن حبيب ينبغى للرجل أن لا يأتم الا بمن يعرفه الا أن يكون اماما راتبا انتهى من شرح ابن الحاجب لابن فرحون وقال ابن عرفة الزاهى لا يؤتم بمجهول وقال قبله ابن حبيب عن الاخوين وأصبغ وابن عبد الحكم لا ينبغى أن يؤتم بمجهول الا راتبا بمسجد قال ابن عرفة قلت ان كانت تولية أئمة المساجد لذى هوى لا يقدم فيها بموجب الترجيح الشرعى لم يؤتم براتب فيها الا بعد الكشف عنه وكذا كان يفعل من أدركته عالما بدينه انتهى كلام ابن عرفة والله أعلم ص ﴿وعبد بفرض﴾ ش يعنى أنه يكره أن يكون العبد اماما راتبا فى الفرائض وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة والكراهة عامة حتى فى مساجد القبائل قال فى المدونة ولا يؤم العبد فى الحضر ولا فى مساجد القبائل ولا فى جمعة أو عيد فان أمهم فى جمعة أعاد وأعادوا اذ لا جمعة عليه ولا عيد انتهى قال ابن ناجى ما ذكر انه لا يؤم فى مساجد القبائل والمراد بذلك الكراهة هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل انها جائزة قاله ابن الماجشون وقيل ان كان أصلحهم لم يكره قاله اللخمى وما ذكر انه لا يؤم فى الجمعة والمراد به التحريم هو أحد الاقوال الثلاثة وقيل تجوز امامته ابتداء وقيل ان استخلف لتتميمها جاز وما ذكر انه لا يؤم فى العيد هو المنصوص وخرج اللخمى والمازرى جوازه على قول ابن الماجشون يعنى فى الفريضة وذكره ابن الجلاب لأشهب نصا ورد التخريج بكثرة من يحضر العيد من الناس فهو اظهار لأئمة الاسلام فان أم فى الجمعة فظاهر الكتاب انهم يعيدون أبدا وهو كذلك وظاهر الكتاب فى العيد أنهم يعيدون وهو خلاف نقل اللخمى عن ابن القاسم انها تجزىء واختصرها ابن يونس فان أمهم فى جمعة أو عيد أعادوا وليس فى التهذيب ذكر العيد وانما ذكره فى التعليل وفى نسخ من البراذعى كابن يونس ولم أقرأه وقال أبو ابراهيم وليس فى الامهات أو عيد ذكره معترضا على ابن يونس انتهى كلام ابن ناجى (قلت) قوله ظاهر الكتاب فى العيد انهم يعيدون ليس كذلك لان تخصيصه الاعادة بالجمعة يقتضى نفى الاعادة فى العيد بل لفظ الام أصرح من ذلك ونصها فى كتاب الصلاة الاول قال مالك لا يكون العبد اماما فى مساجد القبائل ولا فى مساجد الجماعة ولا الاعياد قال ولا يصلى العبد بالقوم الجمعة قال ابن القاسم فان فعل أعاد وأعادوا لأن العبد لا جمعة

(وأغلف) سمع ابن القاسم لا يؤم أغلف سحنون ولا يعيد مأمومه (وولد زنا) من المدونة قال مالك أكره أن يتخذ ولد الزنا اماما راتبا * أبو عمر خوف أن يعرض نفسه للقول فيه لان الامامة موضع رفعة وكمال ينافس ويحسد عليها (ومجهول حال) * ابن حبيب عن أشهب وابن نافع وأصبغ وابن عبد الحكم لا ينبغى أن يؤتم بمجهول الا راتبا * ابن عرفة ان كانت تولية المساجد لذى هوى لا يقدم فيها بموجب الترجيح الشرعى لم يؤتم براتب الا بعد الكشف عنه وكذا كان يفعل من أدركته (وعبد بفرض) تقدم عند قوله وعبد فى جمعة

وصلاة بين الاساطين) من المدونة قال مالك لا بأس بالصفوف بين الاساطين اذا ضاق المسجد * ابن يونس يعني لا بأس أن تكون
الصفوف متصلة بالعمد وليس ذلك من تقطع الصفوف الذى نهى عنه وكره ابن مسعود الصلاة بين السوارى
يريد اذا كان المسجد متسعا * ابن عرفة مفهوم المدونة اذا كان المسجد متسعا كرهت الصلاة بين الاساطين وقال فى المبسوط لا تكره (أو أمام الامام بلا ضرورة) من المدونة قال مالك لا بأس بالصلاة فى دور محجورة بصلاة الامام فى غير الجمعة اذا رأوا عمل الامام والناس من كوى لها أو مقاصير أو سمعوا تكبيره فيكبروا ويركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز وقد صلى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى حجرهن بصلاة الامام قال مالك ولو كانت الدور بين يدى الامام كرهت ذلك فان صلوا فصلاتهم تامة (واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها) من المدونة قال مالك واذا صلى الامام فى السفينة والناس فوق سقفها فلا بأس اذا كان امامهم قدامهم ولا يعجبنى أن يكون فوق السقف والناس أسفل ولكن يصلى الذين فوق السقف بامام والذين أسفل بامام * ابن يونس قيل انما ذلك لان الاسفلين ربما لم يتمكن لهم مراعاة أفعال الامام وربما دارت السفينة فيختلط عليهم أمر صلاتهم فليس ذلك كالدكان يكون فيها مع الامام قوم وأسفل

عليه انتهى وذكرها فى الأم من كتاب الصلاة الثانى فى باب الجمعة فقال قال ولا يصلى العبد بالناس العيد ولا الجمعة لان العبد لا جمعة عليه ولا عيد انتهى ولم يذكرها فى التهذيب فى كتاب الصلاة الثانى وما ذكره ابن ناجى عن ابن يونس * وكذلك وكذلك وقع فى نسخة الشيخ أبى الحسن الصغير من البراذعى واعترضه بأنه ليس فى الأمهات قال وذكره فى التعليل فيدل على انه مراده فى الأول ونقله ابن يونس وكأنه وقع فى نسخة ابن عرفة من التهذيب كذلك واعتمد على اختصار ابن يونس فنسب الاعادة فى العيد للمدونة ونصه اللخمى فى كراهته يعنى العبد فى السنن قولا ابن القاسم وتخريج المازرى مع اللخمى على قول عبد الملك فى الفرض قال ابن عرفة قلت فيها ان أم فى عيد أعادوا وظاهر نقل اللخمى الكراهة خلافه انتهى (قلت) قد علمت ان الاعادة لم يذكرها فى الام الا فى الجمعة وكلام الأم كالصريح فان امامته فى السنن كرتبته فى الفرائض فالصواب ما قاله اللخمى وقال فى الطراز فرع لو أمهم العبد فى العيد هل يعيدون مثل الجمعة جمع ابن الجلاب بينهما واعتل بأنه لا جمعة عليه ولا عيد وفيه نظر فان العيد من النوافل لا من الفرائض ولو فاته العيد مع الامام جاز أن يصليه وحده فما كان له أن يفعله وحده كان له أن يؤم فيه ولان احرام الامام فى حكم احرام المنفرد وانما يكره أن يتقدم العبد فى ذلك لتوفر الجمع ووجود من هو أولى منه انتهى وقال الشبيبى فى شرح الرسالة وكره أن يتخذ العبد اماما راتبا فى العيدين والكسوف والاستسقاء كالفرائض لانها مواضع اجتماع الناس انتهى وقاله ابن عزم فى شرح الرسالة وما تقدم من العشرة اوصاف المكروهة فى الامام قد زيد عليها امامة العبد ومن لا يحسن القراءة ومن يلحن فى قراءته ومن يقرأ بالشذوذ والجالس فأجرى فى كل واحد منهم قولان وكل ما تقدم من الخلاف فى غير الصبى انما هو مع وجود من هو أولى وان لم يوجد سواه أو لم يوجد الأمثاله جازت قولا واحدا انتهى ص ﴿ وصلاة بين الاساطين ﴾ ش قال ابن العربى اما لتقطيع الصفوف أو لانه موضع جمع النعال والاول أشبه لأن الثانى محدث ولا خلاف فى جوازه عند الضيق وأما مع السعة فمكروه للجماعة وأما الواحد فلا بأس به انتهى ص ﴿ أو أمام الامام بلا ضرورة ﴾ ش وكذلك تكره محاذاته قاله عياض فى قواعده (فرع) وقال ابن عزم فى شرح الرسالة وسنة الامام التقدم وسنة المأموم التأخر فان عكس الامر فالصلاة باطلة فى حقهما وان كان مع الامام طائفة فان اضطرت الطائفة الاخرى الى التقدم جاز والا كره انتهى ص ﴿ واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها ﴾ ش قال فى المدونة وان صلى الامام فى السفينة أسفل والناس فوق أجزأهم اذا كان امامهم قدامهم ولا يعجبنى أن يكون فوق وهم أسفل لكن يصلون الذين فوق بامام والذين أسفل بامام انتهى قال ابن ناجى قال المغربى مفهومه لو لم يكن قدامهم لم تجزهم وليس كذلك بل صلاتهم مجزئة ولو لم يكن قدامهم وانما المعنى اذا كان قدامهم فتجزئهم بلا كراهة ثم قال فى القولة الثانية أشار ابن الحاجب لمعارضتها بما تقدم من قولها لا يصلى الامام على أرفع مما عليه أصحابه لانه لما ذكر المسئلة الأولى أردفها بقوله وقال فى السفينة لان ظاهرها الكراهة وذكرت هذا فى درس شيخنا أبى مهدى أيده الله تعالى فأقره واستحسنه ورد بأن السفينة ليست هى محل الكبر فصارى ما فى ذلك الكراهية بخلاف غيرها وقول ابن حبيب يعيد الاسفلون فى الوقت ليس هو لما نحن بصدده وانما

منه قوم فافترقا (كأبي قبيس) من المدونة قال ابن القاسم لا يعجبني أن يصلي على أبي قبيس وقعيقعان بصلاة الامام بالمسجد الحرام ■ ابن يونس يريد لبعده عن الامام وانه لا يستطيع مراعاة فعله في الصلاة (وصلاة رجل بين نساء وبالعكس) قال ابن القاسم في المرأة تصلي في صف من صفوف الرجال عن يمينها رجل وعن يسارها رجل قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم وقال مالك في قوم لم يجدوا سعة في صفوف الرجال من كثرة النساء فصلوا وراء النساء انه لا تفسد صلاتهم * ابن رشد وهذا كله صحيح مثل ما في المدونة انظر سماع عيسى (وامامة بمسجد بلا رداء) من المدونة قال مالك أكره لأئمة المساجد الصلاة بغير رداء الا اماما في السفر وفي داره أو بموضع اجتمعوا فيه وأحب الي أن يجعل على (١٠٧) عاتقه عمامة اذا كان مسافرا أو في داره انظر عند قوله والرداء (وتنفله بمحرابه) من المدونة قال مالك لا يتنفل الامام في موضعه وليقم عنه بخلاف الفذ والمأموم فلهما ذلك قال واذا سلم امام في مسجد الجماعة أو مسجد القبائل فليقم ولا يقعد في الصلوات كلها الا أن يكون اماما في سفر أو في فنائه فان شاء تنحى أو أقام * ابن بشير قيل في علة ذلك لانه موضع فضيلة وانما يستحقها بمرتبة الامامة فاذا انقضت صار كالمعزول عنها وعلى هذا يزول عن موضعه بلا بد وقيل ليراه من لا يسمع تسليمه فيعلم انقضاء الصلاة فعلى هذا ان قام وتزحزح عن موضعه بحيث يبصره أجزأ قال شيخ الشيوخ ابن لب قد ذكر هذا عبد الوهاب وغيره أعني ان انحراف الامام عن صوب القبلة أن لا يعتقد من يدخل المسجد ان الامام لم يصل ولهذا لا يلزمه الانحراف اذا كان اماما في فنائه أو في سفر قال وما زال هذا الانحراف معمولا به ينحرف الامام يمينا وشمالا وفي الرسالة اذا سلم الامام فلينصرف قال الجزولي معنى هذا الانصراف تغيير هيئته قال ابن لب وهذا عند أهل المذهب على الندب ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره قال وهذا في مذهب مالك وأما الشافعي فقد استحب للامام أن يثبت في موضعه ساعة وقد ترجم البخاري في صحيحه فقال باب مكث الامام في مصلاه بعد السلام فذكر فيه عن ابن عمر أنه كان يصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة قال وفعله ابن القاسم قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث في مكانه يسيرا قال ابن شهاب نرى والله أعلم لكي يبعد من ينصرف من النساء وقال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الصلاة انفتل سريعا اما أن يقوم واما أن ينحرف قال سعيد بن جبير شرقا أو غربا ولا تستقبل القبلة وفي صحيح البخاري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في

هو كما قال ابن يونس في توجيه لانه ربما لم يمكن لهم مراعاة أفعال الامام وربما دارت السفينة فتختلط عليهم أفعال صلاتهم فليس ذلك كالذي كان يكون فيها مع الامام فوق قوم وأسفل قوم فافترقا انتهى ص ﴿كأبي قبيس﴾ ش يعني يكره لمن كان بأبي قبيس أن يصلي بصلاة الامام قال في المدونة ولا يعجبني أن يصلي على أبي قبيس وقعيقعان بصلاة الامام في المسجد الحرام انتهى قال ابن بشير واختلف الاشياخ في صلاة من فعل ذلك فمنهم من قال بالصحة ومنهم من قال بالبطلان وهو خلاف في حال فان أمكنهم مراعاة فعل الامام صحت وان تعذر عليهم ذلك بطلت وهذا يعلم بالمشاهدة انتهى وقال ابن ناجي في شرحه هذا من كلام ابن القاسم وابن يونس يريد لبعده عن الامام وانه لا يستطيع مراعاة فعله في الصلاة (قلت) هذا يدل على أن لا يعجبني على التحريم وقال عبد الحق قال غير واحد انما كره الصلاة لبعده عن الامام فان فعل فصلاته تامة وكذلك رأيت في مسائل لابي العباس الابياني ان الصلاة تامة ولا أدري كيف قالوا ذلك والامام لو طرأ عليه سهو لم يعرف من هناك بذلك وأما من صلى على أبي قبيس وقعيقعان وحده فصلاته تامة وان كان يعلو الكعبة لان الكعبة من الارض الى السماء انتهى فيتحصل من هذا ان صلاة من كان بأبي قبيس مقتديا بصلاة الامام مكروهة على ما قال ابن القاسم وهي صحيحة ما لم يتعذر عليه مراعاة أفعال الامام فلا شك في البطلان وليس هذا معارضا لقول المصنف في الجائزات وعلو مأموم ولو بسطح لكثرة البعد هنا فتعسر المراعاة لافعال الامام وان أمكن ذلك بتكلف وربما أدى الى شغل البال بذلك وقد ذكر ابن القاسم في المدونة هذه المسئلة وقال فيها لا يعجبني عقب ذكر المسئلة الآتية واختياره فيها الجواز والله أعلم ص ﴿وصلاة رجل بين نساء وبالعكس﴾ ش قال في النوادر ومن العتبية روى موسى عن ابن القاسم قال قال مالك وان صلى رجل خلف النساء أو امرأة امام الرجال كرهته ولا تفسد صلاة أحد منهم انتهى وقال الشبيبي لما عد مكروهات الصلاة في باب أوقات الصلاة وأسمائها وصلاة الرجل خلف صفوف النساء والمرأة أمام صفوف الرجال وصلاة كل واحد منهم بجنب الآخر انتهى ص ﴿وامامة بمسجد بلا رداء﴾ ش قال في أول رسم من كتاب الجامع وأما الصلاة في المساجد والجماعات فيكره ترك الالتحاف بالعمائم فيها ويقال ان ذلك من بقايا عمل قوم لوط انتهى ص ﴿وتنفله بمحرابه﴾ ش يريد وجلوسه فيه بلا صلاة كما قال في الرسالة

واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سلامه انتهى قال الشيخ زروق قال ابن عرفة ويكفى فى ذلك تحويل الهيئة انتهى وسواء كانت الصلاة يتنفل بعدها أم لا على المشهور خلافا لبعضهم قاله الشبيبى فى شرح الرسالة وقال الشيخ عبد الرحمن الثعالبى فى كتابه المسمى العلوم الفاخرة فى النظر فى أمور الدنيا والآخرة فى باب جامع لاحوال الموتى قال فى أثنائه باب وذكر فيه حديث الرؤيا الطويل قال ابن أبى جمرة فى هذا الحديث من الفقه جواز جلوس الامام فى مصلاه الذى صلى فيه اذا دار وجهه الى الجماعة وان هذا هو السنة لا ما يراه بعض من ينتسب الى التشديد فى الدين من الائمة حتى انه يقوم من حين فراغه من صلاته كانما ضرب بشئ يؤلمه يجعل ذلك من الدين و يفوته بذلك خيران أحدهما استغفار الملائكة له مادام فى مصلاه الذى صلى فيه مالم يحدث يقولون اللهم اغفر له اللهم ارحمه الثانى مخالفته لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى هى نص الحديث حيث قال كان اذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه ليس الاول يذكر القيام ولو قام لاخبر وابه لانهم رضى الله تعالى عنهم باقل من هذا من فعله يخبرون به وعلى هذا أدركت بالاندلس كل من لقيت من الائمة المقتدى بهم فى غالب الأمر يقبلون بوجوههم على الجماعة من غير قيام قال الشيخ عبد الرحمن وهذا الذى قاله هو الصواب الذى لا محيد عنه وعليه أدركنا الائمة فى الجوامع المعظمة وفى صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من مصلاه الذى يصلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس وهو نص جلى يوافق ماتقدم انتهى وقال فى المدخل فى فضل الامام والمؤذن وينبغى له انه اذا سلم من صلاته أن يقوم من موضعه ومعناه أنه يغير هيئته فى جلوسه فى الصلاة فيقبل على الناس بوجهه فاذا فعل ذلك فقد أتى بالسنة لما ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى صلاة أقبل على الناس بوجهه فيحصل لفاعل ذلك امتثال السنة وبقاء استغفار الملائكة له مادام فى المسجد بخلاف ان لو قام من موضعه وخرج فانه يفوّت على نفسه استغفار الملائكة له هذا اذا كان فى المسجد فان كان فى بيته أو رحله فى السفر فلا بأس بجلوسه فيه وتغيير الهيئة أولى كذلك قال علماؤنا وبعض العلماء يقعد فى مصلاه على الهيئة التى كان عليها فى صلاته وذلك بدعة انتهى وانظر الابى والاكمال والقرطبى وقال فى المدخل اثر كلامه المتقدم والمستحب فى حق المأموم أن لا يتنفل فى موضعه الذى صلى فيه الفريضة بل ينتقل عنه الى جهة أخرى فيصلى فيها فان لم يفعل فلا حرج انتهى وعلى قياسه فيستحب له انه كلما ركع ركعتين تحول الى مكان آخر فانظره وانظر البخارى وانظر كلام المدونة فى كتاب الصلاة الأول (فرع) ورأيت بخط بعض طلبة العلم عن ابن الفخار مانصه قال ابن الفخار وأما المأموم فهو مخير بين أن يجلس أو ينصرف ويكره أن يقوم بعد سلام الامام للنافلة وقد ثبت فى الحديث ان عمر بن الخطاب رأى رجلا قام باثر فراغه من الفرض الى النافلة فقام اليه وجذبه بثيابه وضرب به الارض وقال له ماأهلك من كان قبلكم الا أنهم كانوا لا يفصلون بين الفرض والنفل فرآه صلى الله عليه وسلم وسمع مقالته فقال له أصاب الله بك ياعمر انتهى وذكران الزهرى شارح الرسالة نقله عن ابن الفخار والله أعلم (تنبيه) قال الزركشى من الشافعية فى أعلام الساجد باحكام المساجد فى الكلام على المسائل المتعلقة بالمساجد الثامن والستون كره بعض السلف اتخاذ المحاريب فى المسجد قال الضحاك بن مزاحم أول شرك كان فى أهل الصلاة هذه المحاريب وفى مصنف عبد الرزاق عن الحسن انه صلى واعتزل الطاق أن يصلى فيه وقال كره الصلاة فى طاق المسجد سعيد بن جبير ومعمر والمراد بطاق المسجد المحراب الذى يقف فيه الامام وفى شرح الجامع الصغير للحنفية لا بأس أن يقوم الامام فى

المسجد وسجوده فى الطاق ويكره أن يقوم فى الطاق لانه يشبه اختلاف المكانين ألا ترى انه يكره الانفراد انتهى والمشهور الجواز بلا كراهة ولم يزل عمل الناس عليه من غير نكير انتهى ص ﴿واعادة جماعة بعد الراتب وان أذن﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) مهم اختلف فى جمع الائمة الأربعة بالمسجد الحرام فى مقاماتهم المعهودة هل هو من باب اعادة الجماعة بعد الامام الراتب فيكون الامام الراتب هو الذى يصلى فى مقام ابراهيم وهو الأول ومن بعده حكمه حكم اعادة الجماعة بعد الامام الراتب أو أشد من ذلك فى الكراهة بل ربما انتهى الى المنع لما سيأتى أو صلاتهم جائزة لا كراهة فيها ومقاماتهم كمساجد متعددة فذكر ابن فرحون فى مناسكه عن جماعة من شيوخ المذهب انهم أفتوا بان صلاتهم على الوجه المذكور جائزة لا كراهة فيها اذ مقاماتهم كمساجد متعددة لأمر الامام بذلك واذا أمر الامام بذلك فقد زالت العلة التى لاجلها كره أن تصلى جماعة بعد جماعة وذكر أجوبتهم بلفظها وهم العلامة عبد الكريم بن عطاء الله شارح المدونة والامام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبى صاحب المفهم فى شرح مسلم والامام العلامة أبو عبد الله سعيد الربغى أحد قضاة الاسكندرية وقاضى قضاة الاسكندرية محمد بن الحسن بن رشيق قال وكان ممن جمع بين العلم والعمل والورع والتقوى والشيخ أحمد بن سليمان المرجانى والشيخ حسن بن عثمان بن على والشيخ عبد الرحمن بن يوسف بن الحيلى وكان الاستفتاء المذكور فى المائة السابعة ثم قال ابن فرحون ووقفت بثغر الاسكندرية على تأليف يخالف ما أفتى به الجماعة وان الامام الراتب هو امام المقام ولا أثر لامر الخليفة فى رفع الكراهة الحاصلة فى جمع جماعة بعد جماعة واستدل على ذلك بادلة كثيرة وألف فى ذلك تأليفا ولم يحضرنى الآن اسم مؤلفه رحم الله الجميع انتهى (قلت) قد وقفت على تأليفين فى هذه المسئلة أحدهما للشيخ الامام أبى القاسم عبد الرحمن بن الحسين بن عبد الله بن الحباب السعدى المالكى والثانى منهما للشيخ الامام أبى ابراهيم الغسانى المالكى فاما الامام العلامة أبو القاسم عبد الرحمن بن الحسين بن الحباب فذكر انه أفتى فى سنة خمسين وخمسمائة بمنع الصلاة بائمة متعددة وجماعات مترتبة بالمسجد الحرام على مذاهب العلماء الاربعة وذكر ان بعض علماء الاسكندرية أفتى بخلاف ذلك وهم شداد بن المقدم وعبد السلام بن عتيق وأبو الطاهر بن عوف ثم رد عليهم وبالغ فى الرد عليهم وذكر ان بعضهم رجع عما أفتى به لما وقف على كلامه وقال فى الرد عليهم قولهم ان هذه الصلاة جائزة لا كراهة فيها خلاف الاجماع فان الامة مجمعة على أن هذه الصلاة لا تجوز وان أقل أحوالها ان تكون مكروهة لان الذى اختلف العلماء فيه انما هو فى مسجد ليس له امام راتب أو له امام راتب وأقيمت الصلاة فيه جماعة ثم جاء آخرون فارادوا اقامة تلك الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف فاما حضور جماعتين أو أكثر فى مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الامام الراتب فيصلى وأولئك عكوف من غير ضرورة تدعوهم الى ذلك تاركون لاقامة الصلاة مع الامام الراتب متشاغلون بالنوافل والحديث حتى تنقضى صلاة الأول ثم يقوم الذى يليه وتبقى الجماعة الاخرى على نحو ما ذكرنا ثم يصلون أو تحضر الصلاة الواحدة كالمغرب فيقيم كل امام الصلاة جهرا يسمعها الكافة ووجوههم متراثية والمقتدون بهم مختلطون فى الصفوف ويسمع كل واحد من الائمة قراءة الآخرين ويركعون ويسجدون فيكون أحدهم فى الركوع والآخر فى الرفع منه والآخر فى السجود فالأمة مجمعة على أن هذه الصلاة لا تجوز وأقل أحوالها أن تكون مكروهة فقول القائل

فى مصلاه لان قيامه انما هو ليعرف الناس بفراغ الصلاة (واعادة جماعة بعد الراتب) من المدونة قال مالك لا يجمع الصلاة فى مسجد مرتين الا أن يكون مسجدا ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه * ابن يونس انما لم يجمع فى مسجد مرتين لما يدخل فى ذلك بين الأئمة من الشحناء ولئلا يتطرق أهل البدع فيجعلون من يؤم بهم وسمع ابن القاسم اذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلاة فلا أرى أن يجمع فيه الصلاة مرتين لا ما يجمع فيه وما لا يجمع وسمع أشهب لا يجمع فى السفينة مرتين * ابن رشد ليس هذا بخلاف لاجازتها صلاة من فوقها بامام ومن تحتها بامام لانهما موضعان ولابن العربى عند قوله سبحانه وتفريقا بين المؤمنين قال يعنى انهم كانوا جماعة واحدة فى مسجد واحد فارادوا أن يفرقوا شملهم فى الطاعة وهذا يدلك على أن المقصود الاكبر والغرض الاظهر من وضع الجماعة تأليف الكلمة على الطاعة وعقد الذمام والحرمة بفعل الديانة حتى يقع الأنس بالمخالطة وتصفو القلوب من وضر الاحقاد والحسادة ولهذا المعنى تفطن مالك فى انه لا تعاد جماعة بعد الراتب خلافا

انها جائزة لا كراهة فيها خرق لاجماع الصحابة والقرن الثانى والثالث والرابع والخامس والسادس الى حين ظهور هذه البدعة ثم قال فى موضع آخر بعد أن تكلم على المسئلة وانها ممنوعة على مذهب مالك وغيره ورد على من أفتى بخلافه فأما أحمد فكفانا فى المسئلة مهمة فانه منع من اقامة صلاة واحدة بجماعتين فى المسجد الحرام الذى الكلام فيه ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وقد حكى لك ان مذهب مالك والشافعى وأصحاب الرأى الذين منهم أبو حنيفة انهم لا يرون اقامة صلاة بامامين فى مسجد واحد فاما اقامة صلاة واحدة بامامين راتبين يحضر كل واحد من الامامين فيتقدم أحدهما وهو الذى رتب ليصلى أول وتجلس الجماعة الأخرى وامامهم عكوفا حتى يفرغ الأول ثم يقيمون صلاتهم فهذا مما لم يقل به أحد ولا يمكن أحدا أن يحكى مثل هذا القول عن أحد من الفقهاء لا فعلا ولا قولا فكيف بامامين يقيمان الصلاة فى وقت واحد يقول كل واحد منهما حى على الصلاة و يكبر كل واحد منهما وأهل الدعوة مختلطون و يسمع كل واحد قراءة الآخر فهؤلاء زادوا على الخلاف الذى لسلف الأمة وخلفها ومخالفة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن والله لم يرض هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لمتنفلين تنفلا فى المسجد بل لم يرضه لمقتد اقتدى به فصلى خلفه فكيف يرضى ذلك لامامين منفردين هذا مما لا نعلم له نظيرا فى قديم ولا حديث ثم قال فى موضع آخر فاما اقامة صلاة المغرب وصلاة العشاء فى شهر رمضان فى وقت واحد فلم يستحسنها أحد من العلماء بل استقبحها كل من سئل عنها ومنهم من بادر بالانكار من غير سؤال ثم قال وأما اذن الامام فى ذلك فلا يصيره جائزا كما لو أذن الامام للمالكى فى بيع النبيذ أو التوضى به أو فى أن يؤم قوما ولا يقرأ الحمد لله رب العالمين أو فى النكاح بغير ولى وأطال فى ذلك وذكر ان الشيخ أبا بكر الطرطوشى والشيخ يحيى الزناتى أنكرا هذه الصلاة وانهما لم يصليا خلف امام المالكية فى الحرم الشريف ركعة واحدة قال وكان امام المالكية فى ذلك الوقت غير مغموص عليه بوجه من وجوه الفساد وهو رزين فى أيام الزناتى والقابسى فى أيام الطرطوشى ثم قال وحال هذين الرجلين مشهور عن أقراننا ومن قبلنا بيسير ثم ذكر عن جماعة من علماء المالكية والحنفية وردوا الى مكة فى سنة احدى وخمسين وخمسمائة وانهم أنكروا صلاة الائمة الاربعة مترتبين على الصفة المعهودة وانه عرض ما أملاه فى عدم جواز هذه الصلاة وأنكر اقامتها على جماعة من العلماء وانهم وافقوه على أن المنع من ذلك هو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة انتهى مختصرا غالبه بالمعنى وقال الشيخ أبو ابراهيم الغسانى ان افتراق الجماعة عند الاقامة على أئمة متعددة امام ساجد وامام راكع وامام يقول سمع الله لمن حمده لم يوجد من ذكره من الائمة ولا أذن به أحد بعد الرسول عليه الصلاة والسلام لا من صحت عقيدته ولا من فسدت لا فى سفر ولا فى حضر ولا عند تلاحم السيوف وتضام الصفوف فى سبيل الله ولا يوجد فى ذلك أثر لمن تقدم فيكون له به أسوة انتهى وسئل القاضى جمال الدين بن ظهيرة عن اقامة الأئمة الاربعة لصلاة المغرب فى وقت واحد وقال القائل فى السؤال ان ذلك لم يكن فى زمن النبوة ولا الخلفاء الراشدين ولا فى زمن الائمة الأربعة وعن قول بعض فقهاء الاسكندرية ان المسجد الحرام كاربعة مساجد وان ذلك مخالف لقول الله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ولم يقل المساجد الحرام (فأجاب) بان صلاة الائمة الاربعة المغرب دفعة واحدة من البدع الفظيعة والامور الشنيعة التى

لم تزل العلماء ينكرونها فى الحديث والقديم ويردونها على مخترعها القادم منهم والمقيم ثم ذكر بعض كلام ابن الحباب الذى ذكرناه وكلام الغسانى ثم قال وقد كفانا هذان الرجلان فى هذه المسئلة وفيما نقله الأول منهما من اجماع الامة وكلام الائمة كفاية قال وقد أخبرنى بعض أهل العلم انه اجتمع بالشيخ الامام العالم العلامة عالم المغرب فى وقته المجمع على علمه ودينه وفضيلته أبى عبد الله بن عرفة فى حجته سنة اثنين وتسعين وسبعمائة بالمسجد الحرام فانه لما رأى اجتماع الائمة الاربعة فى صلاة المغرب أنكر ذلك وقال ان ذلك لا يجوز باجماع المسلمين لا أعلم بينهم فى ذلك اختلافا انتهى ثم قال وهذا صحيح لاشك فيه وبشاعة ذلك وشناعته ظاهرة لمن ألهم رشده ولم تمل به عصبية ودلائل المنع من ذلك من السنة الشريفة أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر وقد يحصل من ذلك من الضرر فى الموسم على المصلين ما لا مزيد عليه وتبطل صلاة كثير منهم للاشتباه وجميع البلاد التى تقام فيها هذه الجماعات يجتمعون فى صلاة المغرب على امام واحد وهو الشافعى الراتب الأول كبيت المقدس ودمشق وغيرهما وعلى الجملة فذلك من البدع التى يجب انكارها والسعى لله تعالى فى خفض منارها وازالة شعارها واجتماع الناس على امام واحد وهو الامام الراتب ويثاب ولى الأمر على ازالة هذا المنكر وينال به عند الله الدرجات العالية ويؤجر وكل من قام فى ذلك فله الأجر الوافر والخير العظيم المتكاثر وأما قول من قال من فقهاء الاسكندرية بان المسجد الحرام كاربعة مساجد فهو قول باطل سخيف وهو أقل من أن يتعرض له برد لمخالفته المحسوس والادلة الظاهرة المتكاثرة من الكتاب والسنة انتهى (قلت) وما قاله هؤلاء الائمة ظاهر لاشك فيه اذ لايشك عاقل فى أن هذا الفعل المذكور مناقض لمقصود الشارع من مشروعية صلاة الجماعة وهو اجتماع المسلمين وأن تعود بركة بعضهم على بعض وأن لا يؤدى ذلك الى تفرق الكلمة ولم يسمح الشارع بتفريق الجماعة بامامين عند الضرورة الشديدة وهى حضور القتال مع عدو الدين بل أمر بقسم الجماعة وصلاتهم بامام واحد وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله بهدم مسجد الضرار لما اتخذ لتفريق الجماعة ولقد أخبرنى والدى رحمه الله تعالى عن بعض شيوخه انه كان يقول فعل هؤلاء الائمة فى تفريق الجماعة يشبه فعل مسجد أهل الضرار وهذا كله فى غير المغرب وأما ما كان يفعل فى المغرب فلا يشك عاقل فى حرمته مع انه لم نر فى الزمن الذى أدركناه اجتماع الائمة الأربعة فيها وانما كان يصليها الشافعى والحنفى وكان سيدى الوالد رحمه الله تعالى ينكر ذلك غاية الانكار وأجاب لما سئل عن ذلك فى سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة بما صورته أما اجتماع امامين بجماعتين فى صلاة واحدة فى وقت واحد فى مسجد واحد فهذا لا يجوز وقد نقل الاجماع على عدم جواز ذلك الشيخ أبو القاسم بن الحباب والشيخ أبو ابراهيم الغسانى والقاضى جمال الدين بن ظهيرة الشافعى فى جواب سؤال سأله عنه الشيخ موسى المناوى وقال ان ذلك من البدع الفظيعة والامور الشنيعة التى لم يزل العلماء ينكرونها فى الحديث والقديم ويردونها على مخترعها القادم منهم والمقيم ونقل عن ابن عرفة انه لما حج فى سنة اثنين وتسعين وسبعمائة ورأى اجتماع الأئمة فى صلاة المغرب أنكر ذلك وقال ان ذلك لا يجوز باجماع المسلمين لا أعلم بينهم فى ذلك اختلافا قال القاضى جمال الدين بن ظهيرة وهذا صحيح لاشك فيه وبشاعة ذلك وشناعته ظاهرة لمن ألهم رشده ولم تمل به عصبية ودلائل ذلك من السنة الشريفة النبوية أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر ولقد يحصل من ذلك من الضرر على المصلين فى الموسم ما لا مزيد عليه وتبطل صلاة كثير منهم بسبب ذلك ويجب على ولى الامر ازالة هذه البدعة القبيحة الشنيعة وعلى كل

من بسطت يده و يشاب ولى الامر سدده الله و وفقه على ازالة هذا المنكر و ينال به عند الله الدرجات العلية و يؤجر وكل من قام فى ذلك فله الأجر الوافر ولا يجوز لمن علم هذه البدعة السكوت عليها بل ولا على أقل منها لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان ومن امتنع من طاعة ولى الأمر فى ذلك فهو عاص لله ولرسوله وذلك جرحة فى شهادته وقادح فى امامته فلما أجاب سيدى الوالد رحمه الله تعالى بهذا الجواب فى سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة اجتمع القضاة الأربعة ونائب جدة وملك التجار وأئمة الشافعية والحنفية فى الحطيم واتفق أمرهم على ان الحنفى يشرع فى الصلاة قبل الشافعى واذا قام الحنفى لركعته الثالثة من صلاة المغرب شرع الشافعية فى اقامة الصلاة والاحرام و يطيل الشافعى القراءة حتى لا يركع فى الأولى الا بعد سلام الحنفى واستمر الأمر على ذلك الى سنة خمس وأربعين وتسعمائة فيما أظن أوسنة ست ثم أمر بعض نواب جدة أئمة الشافعية أن لا يقيموا الصلاة ولا يشرعوا فى الاقامة حتى يسلم الحنفى من صلاة المغرب ولم يمكن مخالفته فخفت البدعة بسبب ذلك ولله الحمد على ذلك واستمر على ذلك الى وقتنا هذا فى سنة خمسين وتسعمائة (تنبيه) قال ابن ناجى فى شرح المدونة وجمعهم فى المسجد الحرام لأربع جهات كل جهة بامام واضح لأنها صارت كل جهة كأنها مسجد لاختصاص امام بها ومسجد المدينة لا يصلى فيه الا امام واحد وماذكره شيخنا حفظه الله يعنى البرزلى غير هذا فقد وهم فظاهر الكتاب المنع ولو أذن الامام وهو الذى شاهدت شيخنا يفتى به انتهى (قلت) والعجب منه رحمه الله تعالى حيث يقول هذا الكلام ومالك رحمه الله تعالى يقول فى المدونة من وجد مسجدا قد جمع أهله فان طمع فى ادراك الجماعة فى مسجد خرج فان كانوا جماعة فلا بأس أن يخرجوا من المسجد فيجمعوا الا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد النبى صلى الله عليه وسلم أو مسجد بيت المقدس فليصلوا فيه أفذاذا انتهى ولم يقل مالك رحمه الله تعالى انهم يتحولون الى غير جهة الامام و يصلون جماعة ولا يقال ان جمعهم الآن باذن الامام وتقريره فيجوز لأنه على تقدير تسليم اذن الامام فى ذلك لا يفيد كما تقدم أن اذن الامام فى المكروه أو الحرام لا يبيحه والله تعالى أعلم وهو الموفق (فروع * الاول) لو صلى جماعتان بامامين فى مسجد واحد أساؤا وصحت صلاتهم قاله فى التوضيح فى فصل الاستخلاف والله أعلم (الثانى) قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة وسئل عن القوم يكونون فى السفينة فينزل بعضهم و يبقى بعضهم فيقيم الذين بقوا فى السفينة الصلاة فيصلون ثم يجىء الذين كانوا نزلوا يجمعون تلك الصلاة فى السفينة فقال برأسه لا فروجع فيها فقال انما مثال الجمع فيها مرتين ثم قال برأسه لا قال القاضى وهذا أبين لأن الجماعة اذا كانت بموضع فلا يجوز لها أن تفترق طائفتين فتصلى كل جماعة منها بامام على حدة لقول الله عز وجل والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين ألا ترى ان الله تعالى لم يبح ذلك للغزاة مع شدة الخوف وشرع لهم أن يجمعوا على امام واحد وكذلك أهل السفينة لا يجوز لهم أن يفترقوا على طائفتين فى الصلاة فلما كان ذلك لا يجوز لهم كره للذين نزلوا اذا جاؤا أن يجمعوا الصلاة لأنفسهم اذا كان الذين بقوا قد جمعوا تلك الصلاة لئلا يكون ذلك ذريعة الى ما لا يجوز من تفرق الجماعة لاسيما ان كان الذين بقوا انما جمع بهم امام راتب لهم وأجاز فى المدونة أن يصلى الذين فوق سقف السفينة بامام والذين تحته بامام لأنهما موضعان فليس بخلاف لهذه الرواية والله أعلم انتهى بلفظه (الثالث) قال البرزلى فى مسائل الصلاة فى سؤال قصر المسير وجواب أبى محمد لأهله فمن جملة ذلك وأما الذين يصلون فى وقت

لسائر العلماء حتى كان ذلك تشتيتا للكلمة وابطالا لهذه الحكمة فيقع الخلاف ويبطل النظام وخفى ذلك عليهم وهكذا شأنه معهم وهو أثبت قدما منهم فى الحكمة وأعلم بمقاطع الشريعة وان اذن ابن بشير ان علمنا المنع بأنه حماية من الاذى للائمة فيجوز باذن الامام ونصوص المذهب انه لا يجوز مطلقا (وله أن الجمع ان جمع غيره قبله ان لم يؤخر كثيرا) تقدم نص المدونة اذا جمع قوم فى مسجد ولم يحضر الامام فله اذا جاء أن يجمع وفى الاستذكار فى حديث ادراك النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة خلف عبد الرحمن بن عوف دلالة فيه اذا خيف فوت وقت الصلاة المختار لم ينتظر الامام وان كان فاضلا جدا (وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان دخلوها) ابن عرفة المذهب لمن صلى فى جماعة (١١٣) أن يعيد فى جماعة بأحد المساجد الثلاثة لا غيرها والزام اللخمى عليه اعادة جامع فى غيرها فذا فيها رد بأن جماعتها أفضل من فذها ومن المدونة أيضا قال مالك ان وجد مسجدا قد جمع أهله فان طمع بادراك جماعة فى مسجد غيره خرج اليها وان كانوا جماعة فلا بأس أن يخرجوا من المسجد ليجمعوا الا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن القاسم أو مسجد بيت المقدس فلا يخرجوا منه وليصلوا فيه افذاذا وهو أعظم لاجرهم من الصلاة فى غيره جماعة (وقتل كبرغوث بمسجد) من المدونة قال مالك أكره قتل البرغوث والقملة فى الصلاة ✽ ابن رشد وقتل البرغوث أخف عنده لخمى ويقتل به العقرب والفأرة قال فى المدونة وان أصاب قملة فلا يلقها فى المسجد ولا يقتلها فيه وان كان فى غير صلاة قال ابن نافع وليصررها فى ثوبه (وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل) من المدونة قال مالك لا بأس أن يطرح القملة ان كان خارج المسجد ✽ ابن رشد طرح البرغوث حيا فى المسجد جائز لانه لا يتعذب ويعيش فى التراب بخلاف القملة فلا تطرح إذ فى القائها تعذيب لها وما وقع فى بعض الروايات من جواز طرحها فقد يكون لظن دوام حياتها أو يكون هذا حكما لها بانها لا تنجس بالموت (وجاز اقتداء بأعمى) من المدونة قال مالك لا بأس باتخاذ الأعمى اماما راتبا

واحد بامامين ويتبع كل امام طائفة وهما متقاربان فيشكل على كل طائفة هل يتبعون امامهم أو غيره فيما يسمعون من التكبير وغيره فهذا لا يجوز وصلاة من صلى ممن صار فى شك هل اتبع امامه أو غيره فاسدة ولو أيقن أنه اتبع امامه الا أنه فى شغل عن مراعاة ذلك قد شغله التكلف فيه فهذا لا ينبغي ولكل امام أن يخرج من هذا ان تعين بفعله فى فساده لصلاة الناس ولكن يقدم أحدهما فيصلى قبل الآخر ثم يصلى الآخر ان كان فى الوقت سعة وان كان فى الوقت ضيق مثل صلاة المغرب وكان يشكل عليهم ذلك فلا ينبغي ذلك ولينضموا الى امام واحد ويتحاشوا الى المسجد الكبير القديم ولا تدخل نفسك فيما تشك انتهى وهذا فى غير المسجد الذى له امام راتب والله أعلم ص ﴿وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة﴾ ش تصوره ظاهر والعلة فى ذلك لفضلها (تنبيه) قال فى الترغيب والترهيب تضعيف الصلاة بمسجد الرسول عليه الصلاة والسلام خاص بالرجال قاله فى كتاب الصلاة فى ترغيب النساء فى الصلاة فى بيوتهن ناقلا له عن ابن خزيمة ونصه بعد قوله عليه الصلاة والسلام لام حميد امرأة أبى حميد صلاتك فى قعر بيتك خير من صلاتك فى حجرتك وصلاتك فى حجرتك خير من صلاتك فى دارك وصلاتك فى دارك خير من صلاتك فى مسجد قومك وصلاتك فى مسجد قومك خير من صلاتك فى مسجدى وبوب عليه ابن خزيمة باب اختيار صلاة المرأة فى حجرتها على صلاتها فى دارها وصلاتها فى مسجد قومها على صلاتها فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وان كانت الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم تعدل ألف صلاة فى غيره من المساجد والدليل على ان قول النبى صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد انما أراد به صلاة الرجال دون صلاة النساء هذا كلامه فتأمله والله أعلم انتهى ص ﴿وجاز اقتداء بأعمى﴾ ش تصوره ظاهر وقال ابن رشد فى رسم حلف أن لا يبيع من سماع ابن القاسم انما لم ير مالك بكون الاعمى امام راتبا بأسا من أجل أن حاسة البصر لا تعلق لها بشئ من فرائض الصلاة ولا سننها ولا فضائلها ثم قال وكذلك سائر الحواس الخمس لا تعلق لها بشئ من الصلاة حاشا السمع والبصر فان الاصم لا ينبغى أن يتخذ اماما راتبا لانه قد يسهو فيسبح به فلا يسمع فيكون ذلك سببا لافساد الصلاة وانما كره أن يتخذ الاعمى اماما راتبا من كرهه من أجل انه قد يتوضأ بماء غير طاهر أو يصلى بثوب نجس وأما نقصان الجوارح فلا تعلق بالصلاة ولذلك اختلف فى امامة الاقطع والاشل وقد مضى فى سماع زونان من كتاب الصلاة وقال ابن فرحون فى الالغاز الاعمى الذى عرض له صمم بعد ما عرف فقد صحت امامته لا مأمومية ولا يجوز ان يكون مأموما لانه لا يهتدى الى أفعال الامام الا أن يكون معه من ينبهه على ذلك عند الى قوله

(ومخالف فى الفروع) انظر عند قوله ولا يقلد مجتهد غيره ونقل المازرى الاجماع على صحة الاقتداء بالمخالف فى الفروع الظنية قال عياض ان أبا المعالى الجوينى قدم عبد الحق الصقلى صلى به وقال له البعض يدخل فى الكل يعرض له بمسح الرأس اذ كان أبو المعالى شافعيا وذكر أيضا أن الأبهرى كان امام وقته سئل أن يلى القضاء ببغداد فامتنع وأشار بالرازى فامتنع أيضا وأشار بالأبهرى فلما امتنعا معا ولى غيرهما قال وكان الرازى على مذهب أبى حنيفة وحكى أيضا عن سليمان بن عمران قال لى سحنون ابتليتنى فوالله لأبتلينك فولانى القضاء قال وكان سليمان عراقى المذهب (وألكن) ابن رشد الألكن الذى لا تتبين قراءته والألثغ الذى لا يتأتى له النطق ببعض الحروف والأعجمى الذى لا يفرق بين الضاد والظاء والسين والصاد وما أشبه ذلك لا خلاف انه لا اعادة على من ائتم بهم وان كان الائتمام بهم مكروها الا أن لا يوجد من لا يرضى سواهم وقال أبو محمد الالثغ الذى يلفظ بالراء غينا خفيفة ان امامته صحيحة لانه ليس فى ذلك احالة معنى وانما هو نقصان فى اداء (١١٤) الحروف (ومحدود) روى ابن القاسم لا بأس أن يؤم محدود صلحت حاله وروى ابن حبيب لا يؤم قاتل عمد وان تاب انظر عند قوله أو فاسقا بجارحة وقد جعل اللخمى القتل من مثل ما لا تعلق له بالصلاة فصحح الصلاة خلف القاتل (وعنين) عيسى وابن الماجشون لا بأس بامامة العنين (ومجذوم الا أن يشتد فلينح) ابن رشد امامة المجذوم جائزة بلا خلاف الا ان تفاحش جدا وعلم من جيرانه أنهم يتأذون به فى مخالطتهم فينبغى أن يتأخر عن الامامة انظر بعد هذا عند قوله أو جذام (وصبى بمثله) سمع ابن القاسم خفة امامة الصبى بمثله فى المكتب (وعدم الصاق من على يمين امام أو يساره بمن حذوه) من المدونة قال مالك من دخل المسجد وقد قامت الصفوف قام حيث شاء خلف الامام أو عن يساره أو عن يمينه وتعجب مالك فيمن قام يمشى حتى يقف حذو الامام وان كانت طائفة عن يمين الامام أو حذوه فى الصف الثانى أو الأول فلا بأس أن تقف طائفة عن يسار الامام فى الصف ولا تلصق بالطائفة التى عن يمينه * ابن حبيب وهو كصف بنى عليه * ابن عرفة تعقبه التونسى بانه تقطيع وحمله ابن رشد على انه بعد الوقوع ويكره ابتداء وكره مالك أن تقطع الصفوف ونهى عنه (وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب أحدا وهو خطأ منهما) من المدونة قال مالك من صلى خلف الصفوف وحده أجزأه ولا بأس أن يصلى كذلك وهو الشأن ولا يجذب اليه أحدا فان جذبه أحد ليقيمه معه فلا يتبعه وهذا خطأ من الذى يفعله ومن الذى جبذه ▪ ابن رشد من صلى وحده وترك فرجة بالصف أساء قال مالك فى رواية ابن وهب ويعيد أبدا والمشهور انه أساء ولا اعادة عليه (واسراع لها بلا خبب) سمع ابن القاسم لا بأس

المذهب ولم أنقله انتهى ص ﴿ ومخالف فى الفروع ﴾ ش قال فى باب السهو من كتاب الصلاة الثانى ومن صلى خلف من يرى السجود فى النقصان بعد السلام فلا يخالفه ابن ناجى زاد فى الأم لأن الخلاف أشد ويروى أشر بالدال والراء وفى رواية ابن المرابط شر وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لا مفهوم لما ذكره من التصوير بل وكذلك العكس لقوة الخلاف (قلت) ويقوم عندى من قولها ان صلاة المالكى خلف الشافعى جائزة ولو رآه يفعل خلاف مذهبه وهو خلاف ما كان شيخنا حفظه الله تعالى ينقل عن عز الدين بن عبد السلام ويفتى به انما هو من حيث لا يراه وأما مع الرؤية فلا انتهى وفى الذخيرة الشرط السادس من شروط الامامة موافقة مذهب الامام فى الواجبات قال ابن القاسم فى العتبية لو علمت ان أحدا يترك القراءة فى الاخيرتين لم أصل خلفه وقال أشهب عند ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لا شئ عليه بخلاف القبلة يعيد أبدا وقال سحنون يعيد فيهما فى الوقت قال صاحب الطراز وتحقيق ذلك انه متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتقد وجوبها والا لم تجز فالشافعى مسح جميع رأسه سنة فلا يضر اعتقاده بخلاف ما لو أم فى الفريضة بنية النافلة أو مسح رجليه قال المازرى قد حكى الاجماع فى الصلاة خلف المخالف فى الفروع المذهب وانما يمتنع فيما علم خطؤه كنقض قضاء القاضى قال ويدل على ذلك تفرقة أشهب بين القبلة ومس الذكر انتهى وانظر كلام القرافى فى الفرق السادس والسبعين فانه أجاز الصلاة خلف المخالف وان رآه يفعل ما يخالف مذهبه ص ﴿ وألكن ﴾ ش ظاهر كلام المصنف أن امامته جائزة من غير كراهة وقد تقدم فى كلام ابن رشد انها مكروهة والله أعلم ص ﴿ وعدم الصاق من على يمين الامام أو يساره بمن حذوه ﴾ ش ولا يكون ذلك مانعا من تحصيل فضيلة الصف قاله الابى فى شرح مسلم أظنه فى الكلام على المقصورة ص ﴿ وصلاة منفرد خلف صف ﴾ ش يريد مع كراهة ذلك من غير ضرورة كما يفهم من قوله وركع من خشى فوات ركعة دون الصف المسئلة وكما يفهم من كلام ابن رشد على هذه المسئلة وعلى من ركع دون الصف ص ﴿ واسراع لها بلا خبب ﴾ ش

قال فى ثانى مسئلة من كتاب الصلاة من البيان اذا خاف الرجل أن تفوته الصلاة أو شئ منها فلا بأس أن يزيد فى مشيه و يسرع فيه مالم يخرج بذلك عن حد السكينة والوقار وكذلك اذا كان الرجل راكبا لا بأس أن يحرك دابته ليدرك الصلاة مالم يخرج بذلك عن حد السكينة والوقار انتهى وقال اللخمى فى باب من جاء والامام راكع من كتاب الصلاة الاول الاتيان بالسكينة أفضل من ادراك الركعة وفضل الصف الاول أفضل من الاتيان بالسكينة انتهى ص ﴿واحضار صبى به لا يعبث ويكف اذا نهى﴾ ش قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب اذا كان يعبث ولا يكف اذا نهى فلا يجوز احضاره لما فى الحديث جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم فالشرط فى جواز احضاره أحد أمرين اما عدم عبثه أو كونه يكف اذا نهى عن العبث وظاهر كلام المؤلف أى ابن الحاجب انه يكف عن العبث اذا وقع فى المسجد وفى حواشى التجيبى قال يعنى يكف اذا نهى قبل دخول المسجد يعنى يكون شأنه استماع ما يؤمر به وترك ما نهى عنه لأن المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان بل يمنعون من رفع الصوت ولو بالعلم انتهى ونحوه لابن عبد السلام فى رسم حلف من سماع ابن القاسم ونص كلام ابن عبد السلام يشترط فى جواز احضار الصبى أحد أمرين اما عدم عبثه او كونه يكف اذا نهى بتقدير أن يعبث لان المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان وغيره لقوله تعالى فى بيوت أذن الله أن ترفع الآية انتهى (فرع) سئل مالك عن المراوح أيكره أن يروح بها فى المسجد قال نعم انى لأكره ذلك قال القاضى وهذا كما قاله لأن المراوح انما تتخذها أهل الطول للترفه والتنعم وليس ذلك من شأن المساجد فالاتيان اليها بالمراوح من المكروه البين انتهى من رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وتكررت فى سماع أشهب فى أول رسم منه والله أعلم ص ﴿و بصق به ان حصب أو تحت حصيره﴾ ش يعنى انه يجوز البصاق فى المسجد ان كان المسجد محصبا قال فى المدونة ولا يبصق فى المسجد فوق الحصير و يدلكه برجله ولكن تحته ولا فى حائط قبلة المسجد ولا فى مسجد غير محصب اذا لم يقدر على دفن البصاق فيه وان كان المسجد محصبا فلا بأس أن يبصق به بين يديه وعن يمينه وعن يساره وتحت قدميه و يدفنه انتهى (تنبيهات * الاول) قول المصنف و بصق به وقوله فى المدونة لا بأس أن يبصق به شامل للنخامة وهو كذلك كما سيأتى فى كلام الباجى وكما يؤخذ من كلام ابن رشد وصرح بذلك فى أول رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه * وسئل عن الذى يتنخم فى النعلين فى المسجد قال ان كان لا يصل الى موضع حصير يتنخم تحتها فلا أرى بذلك بأسا وان كان يصل الى الحصير فانى لا أستحسنه ولا أحب لأحد أن يتنخم فى نعله قال القاضى وكره التنخم فى النعلين الا أن لا يصل الى الحصير لظهور ذلك فيهما ور بما وضعهما فى المسجد فيعلق به شئ من ذلك ووقع فى بعض الروايات مكان فلا أستحسنه فانى أستقبحه فيعود الاستحسان الى التنخم تحت الحصير ان كان يصل اليها والاستقباح للتنخم فى النعلين ان كان يصل الى الحصير انتهى وقال الشيخ أبو الحسن فى شرح قوله ولا يبصق فى المسجد فوق الحصير و يدلكه برجله قال ابن رشد أما كراهته أن يتنخم على الحصير ثم يدلكه برجله فلان ذلك لا يزيل أثرها من على الحصير وفى ذلك اذاية للمسلمين انتهى (الثانى) قال فى المنتقى فى شرح قوله ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما دعى لجنازة حين دخل المسجد ومسح على خفيه وصلى ابنه عليها ان كان مسحه لهما فى المسجد فقد استجاز ذلك لقلة الماء الذى يقطر منه وأما الوضوء فى المسجد فقد اختلف فيه أصحابنا فأجازه ابن القاسم فى سحنسه من

باسراع المشى الى الصلاة اذا أقيمت مالم يسع أو يخب أو بتحريك فرسه ليدرك * ابن رشد مالم يخرجه اسراعه عن السكينة (وقتل عقرب أو فار بمسجد) تقدم نص اللخمى تقتل الفأرة والعقرب بالمسجد (واحضار صبى به لا يعبث و يكف اذا نهى) ابن عرفة سمع ابن القاسم يجنب الصبى المسجد ان كان يعبث أو لا يكف اذا نهى انتهى وانظر أيضا المجنون نص اللخمى عليه انه كالصبى يجنب أيضا المسجد (و بصق به ان حصب أو تحت حصيره) ابن بشير ان اضطر الانسان الى البصاق وهو فى المسجد فان كان فى الصلاة فالاولى أن يبصق فى طرف ثوبه فان لم يفعل فان لم يكن المسجد محصبا فلا ينبغى أن يبصق فيه بحال وان دلكه لأن تدليكه لا يذهب أثره وفى المدونة قال مالك لا بأس أن يبصق تحت الحصير لا على ظهره ولا فى حائط قبلة المسجد قال وان كان عن يمينه رجل وعن يساره رجل فى الصلاة بصق أمامه ودفنه وان كان لا يقدر على دفنه فلا يبصق فى المسجد بحال كان مع الناس أو وحده

(ثم قدامه ثم يساره ثم يمينه ثم امامه) ابن بشير ان كان المسجد محصبا بحيث يمكنه دفنه فلا يبصق أمامه قال في المدونة وليبصق تحت
قدمه وامامه أو يمينه أو شماله ويدفنه ■ عياض المختار يساره وتحت قدمه فان كان عن يساره أحد وتعسر تحت قدمه فيمينه ثم امامه
وهو دليل قولها وان كان عن يمينه ويساره رجل بصق امامه ودفنه انتهى وانظر أيضا ما يجب أن يجنب منه المسجد أن يتخذ طريقا
نص عليه ابن حبيب قال الا في وقت ما اللخمي .(١١٦) ولا يجوز حدث الريح به وقد نصوا أيضا أنه يجب أن يجنب المسجد من
اماطة الأذى به وان لم يكن
نجسا فلا يقلم ظفره ولا
يتمضمض ولا يستاك ولا
يتوضأ به ومن رأى في ثوبه
دما خرج به من المسجد وقيل
يغطيه ويتركه بين يديه انظر
قبل هذا عند قوله ودخول
مسجد (وخروج متجالة
لعيد واستسقاء وشابة
لمسجد) ابن رشد النساء
المتجالات لا خلاف في جواز
خروجهن الى المساجد
والجنائز والعيدين
والاستسقاء وشبه ذلك وأما
النساء الشواب فلا يخرجن
الى الاستسقاء والعيدين و[illegible]
الى المساجد الا في الفرض
ولا الجنائز الا في جنائز أهلهن
وقرابتهن هذا هو الذي يأتي
على الرواية عن مالك وعلى
ما في المدونة فيجب على
الامام في مذهب مالك أن
يمنع النساء الشواب من
الخروج الى العيدين
والاستسقاء ولا يمنعهن من
الخروج الى المساجد وأما
الشابة الفائقة في الشباب
والنجابة فالاختيار لها أن لا تخرج أصلا انتهى والذي لابن يونس فيمن لمالك من وطئ جاريته هل يرسلها الى السوق في حوائجه فقال
لا بأس بذلك والحرة أيضا قد تخرج في حوائجها فقد كانت أسماء تقود فرس الزبير في الطريق وهي حامل (ولا يقضى على زوجها به)
ابن رشد قول ابن حزين في المرأة الشابة اذا استأذنت على زوجها في الخروج من المسجد لم يقض لها عليه بالخروج وكان له أن يؤدبها
ويمسكها ليس بخلاف لما في المدونة لان معنى ما في المدونة لا يمنع النساء من الخروج الى المساجد انما هو في الأمر العام أما الشابة
فلا تخرج الى المسجد الا في الفرض باذن زوجها (واقتداء ذوي سفن بامام) من المدونة قال مالك السفن المتقاربة اذا كان الامام

رواية موسى بن معاوية عنه وكرهه سحنون لما في ذلك من مج الريق في المسجد وما يتناثر من الماء
في المسجد مما يؤثر في نظافة المسجد وقد روى محمد بن يحيى في المدونة عن مالك لا يصلح أن
يتمضمض في المسجد وان غطاه بالحصباء بخلاف النخامة لان النخامة لا يجد الناس منها بدا ولا مضرة
عليهم في ترك المضمضة في المسجد يريد والله أعلم ان النخامة تكثر وتتكرر فيشق الخروج لها من
المسجد والمضمضة تندر وتقصد فلا مضرة ولا مشقة في الخروج لها من المسجد وهذا التعليل يروى
عن القاسم بن محمد انتهى بلفظه وانظر كلام أبي الحسن وابن راشد في سماع موسى (الثالث) انظر
هل يجوز التمخط في المسجد ودفنه قياسا على النخامة أم لا يجوز لم أر فيه نصا والظاهر انه ليس مثل
النخامة وانه مثل المضمضة فتأمله (الرابع) قال في العارضة ان أوقعته في المسجد فقد اقترفت سوأ
وكفارته دفنه في الحصباء الا أن يكون مسطحا فكفارته مسحه انتهى وقال قبله المساجد أحب البلاد
الى الله وقال تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع والاهانة ضد الرفع والبزاق من الاهانة فانه طرح فيها
وقد طيب النبي صلى الله عليه وسلم المسجد من نخامة كانت في القبلة بشيء من خلوق ولكن الله تعالى
جعل طرحها للعبد ضرورة أي في أي حال حتى في الصلاة وهو كلام لانه اما باف أو تف أو أغ أو
أخ أو أح وسمع فيه كذلك فاذا فعلته فمن جهة اليمين لانها مكرمة الا أن تكون في المسجد فاطرحها
في ثوبك انتهى وقد تقدم مثله في باب السهو والله أعلم (فائدة) قال ابن عرفة لما تكلم على حكم بناء
مسجد الجماعة في كتاب الصلاة وسمع القرينان من خرج من المسجد وبيده حصباء نسيها أو بنعله
ان ردها فحسن وما دال عليه وهذه المسئلة في أول رسم من سماع أشهب قال ابن رشد وهذا كما قال
ان ذلك حسن وليس بواجب لانه أمر غالب لا ضرر فيه على المسجد فلم يلزم رده اليه كما أن ما يبقى
بين أسنان الصائم من الطعام اذا ابتلعه في النهار مع ريقه لم يجب عليه قضاؤه لانه أمر غالب وقال
ابن الماجشون وان كان متعمدا لانه ابتدأ أخذه من وقت يجوز له وهو بعيد انتهى وفي كتاب
الصلاة من الترغيب والترهيب في ترجمة الترهيب من البصاق في المسجد عن أبي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال قال أبو بدر وأراه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الحصاة تناشد الذي يخرجها من
المسجد رواه أبو داود باسناد جيد وقد سئل الدارقطني عن هذا الحديث فذكر انه روي موقوفا
عن أبي هريرة وقال رفعه وهم من أبي بدر انتهى والله أعلم ص ﴿ثم قدمه ثم يمينه﴾ ش عطف
على محذوف تقديره أو تحت حصيره في يساره أي في جهة يساره ثم قدمه الى آخره وكأنه والله أعلم لم
يذكره لكونه أول الجهات التي ذكرها في التنبيهات فلما ذكر ما بعدها معطوفا بثم علم انها هي الاولى
والله أعلم ص ﴿وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد﴾ ش في الحديث لا تمنعوا اماء الله

مساجد الله قال الأبي في شرح مسلم قال القاضي عياض هو اباحة لخروجهن وحض أن لا يمنعن بدليل أن لا يخرجن الا باذن الزوج ثم قال عن القاضي وشرط العلماء في خروجهن أن يكون بليل غير متزينات ولا متطيبات ولا مزاحمات للرجال ولا شابة مخشية الفتنة وفي معنى الطيب اظهار الزينة وحسن الحلي فان كان شيء من ذلك وجب منعهن خوف الفتنة وقال ابن مسلمة تمنع الشابة الجميلة المشهورة قال الشيخ محيي الدين و يزاد لتلك الشروط أن لا يكون في الطريق ما تتقي مفسدته قال القاضي عياض واذا منعن من المسجد فمن غيره أولى انتهى وفي مناسك ابن الحاج في النوع الرابع فيما يوجب الفدية ولا بأس أن تطوف المرأة وهي لابسة الحلي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى امرأة تطوف بالبيت وعليها مناجد من ذهب فقال لها أيسرك أن يحليك الله مناجد من نار قالت لا قال فأدي زكاته والمناجد الحلي المكلل بالفصوص ألا تراه لم ينهها عن لباسه انتهى وهذا فيما ليس له صوت ولا يظهر للرجال فان ذلك حرام والمناجد بالدال المهملة كذا ذكر ابن الاثير في النهاية وقال الشيخ أبو الحسن قال يحيي بن يحيي أجمع الناس على ان صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد الا المتجالة التي انقطعت حاجة الرجال منها فلا بأس أن تخرج (قلت) فلو ان بعض الشواب أرادت الخروج الى المسجد فمنعها زوجها فأساءت عليه قال يؤدبها و يمنعها صح من تفسير ابن مزين ثم قال الشيخ واختلف التأويل على المدونة هل ذلك خطاب للائمة واليه ذهب ابن رشد أو خطاب للازواج واليه ذهب الباجي انتهى وانظر المدخل في فصل الامام ونهيه النساء عن الخروج للجمعة وانظر القرطبي في تفسير قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال وانظر ابن فرحون والجزولي عند قول الرسالة وأما غير هذه الثلاثة المساجد وانظر شروح الرسالة وقال في الطراز بعد أن ذكر لفظ المدونة وحديث ابن عمر لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ما نصه ولا فرق في ذلك بين صلاة النهار وصلاة الليل لان الحديث عام مع أنه قد خرج مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل وهذا لان الصلاة المكتوبة في جماعة جاء فيها فضل كبير وكذلك المشي الى المساجد فبالنساء أكبر حاجة الى ذلك من الرجال ويرجع الحال الى شأن المرأة فان عرف الرجل منها الديانة والصحة فلا بأس أن يأذن لها في ذلك وان عرف منها المكر ولم يتحقق له انها تريد المسجد حتى يتحقق توجه الخطاب اليه فيه في ذلك قال وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم من يوجد منها ريح البخور أن تخرج اليه بالليل وذكر حديث عائشة ثم قال وقد كره مالك ذلك للشابة ولعل هذا هو المعهود من عمل الصحابة فلا يعرف ان أبكارهن ومن ضاهاهن يخرجن الى المسجد ولو خرج جميع النساء لملأن المسجد وعادلن الرجال في ذلك ومثل ذلك كان يتصل به العمل في العادة وكره في رواية أشهب ترداد المتجالة ليعود رأى في غيره أن تخرج اليه المرة بعد المرة ثم قال وخرج أبو داود عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن وهذا يقتضي ان خروجهن اليها جائز وتركه أحب الي ما قاله مالك في المختصر ص ﴿وعلو مأموم ولو بسطح﴾ ش يعني ان علو المأموم على امامه جائز ولو كان المأموم في سطح والامام أسفل منه وهذا قول مالك الأول واختيار ابن القاسم وقد تقدم جواز ذلك في السفينة في لفظ المدونة ورجع مالك الى كراهة ذلك قال في كتاب الصلاة الاول من المدونة وجائز أن يصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام والمأموم في داخل المسجد ثم كرهه ابن القاسم و بأول قوله أقول انتهى قال ابن عبد السلام وتبعه المصنف في التوضيح وابن ناجي وغيرهم انما

في أحدها وصلى الناس بصلاته أجزأتهم قال أبو اسحاق اذا سمعوا تكبيره ورأوا أفعاله انتهى انظر ان فرقتهم الريح بعد دخولهم في الصلاة قال ابن عبد الحكم عليهم أن يستخلفوا من يتم بهم * ابن يونس وهذا أصوب (وفصل مأموم بنهر صغير أو طريق) من المدونة قال مالك لا بأس بالنهر الصغير أو الطريق تكون بين الامام والمأموم (وعلو مأموم ولو بسطح) من المدونة قال مالك لا بأس في غير الجمعة أن يصلي الرجل بصلاة الامام على ظهر المسجد والامام في داخل المسجد ثم كرهه وأخذ ابن القاسم بقوله الاول

يكرهه ابن القاسم لحصول السماع للمأموم هنالك غالبا وينبغي أن يكون خلافا في حال انتهى وقال ابن بشير اختلف قوله في المدونة في الامام يصلي في المسجد ويصلي قوم فوق المسجد بصلاته فكرهه مرة وأجازه أخرى وعللت الكراهة بالبعد عن الامام أو تفرقة الصفوف وعدم التحقق لمشاهدة أفعال الامام وعلى هذا يكون الجواز اذا قرب أعلى المسجد من أسفله فيكون خلافا في حال انتهى ونقله ابن فرحون فقال لبعده عن الامام وقيل لكونه لا يشاهد أفعاله وقيل لتفريق الصفوف فعلى الأول لو كان السطح قريبا لم يكره وعلى الثاني ان شاهد أفعال الامام أو المأمومين لم يكره وعلى الثالث يكره مطلقا انتهى والظاهر التعليل بالبعد فلما رأى ابن القاسم ان هذا البعد يمكن معه مراعاة أفعال الامام بحصول السماع من غير تكلف اجازه وكرهه في مسئلة أبي قبيس المتقدمة لكثرة البعد والله أعلم وأشار المصنف بلو لقول مالك الذي رجع اليه والله أعلم ص ﴿لا عكسه﴾ ش يعني وأما عكس المسئلة الأولى وهي أن يكون الامام على مكان أعلى من مكان المأموم فلا يجوز قاله الشارح وابن غازي وغيرهما قال ابن بشير وقد نهى صلى الله عليه وسلم أن يصلي الامام على انشز مما عليه أصحابه انتهى ومعنى انشز ارفع وذكر في الطراز عن عمار ابن ياسر انه كان يصلي بالمدائن فاقيمت الصلاة فتقدم عمار وقام على دكان يصلي والناس أسفل منه فتقدم حذيفة وأخذ على يديه فتبعه عمار حين أنزله حذيفة فلما فرغ عمار رضي الله عنه ورحمه من صلاته قال له حذيفة ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أم الرجل القوم فلا يقم في مكان أرفع من مقامهم أو نحو ذلك فقال عمار لذلك اتبعتك حين أخذت على يدي خرجه أبو داود وقال ابن فرحون في الشرح لان الامامة تقتضي الترفع فاذا انضاف الى ذلك علوه عليهم في المكان دل على قصده الكبر انتهى ص ﴿وبطلت بقصد امام ومأموم به الكبر﴾ ش اعلم انه قد اختلفت النسخ في هذا الموضع ففي بعضها كقصد امام بكاف التشبيه فيكون قوله وبطلت من تتمة قوله لا عكسه فيقتضي أن علو الامام على المأموم مبطل لصلاته ولو لم يقصد به الكبر ثم شبه بذلك في البطلان ما اذا قصد الامام أو المأموم به الكبر وعلى ذلك شرح الشارح في الشرح الصغير وفي بعض النسخ لقصد باللام وفي بعضها بالباء وعليها تكلم ابن غازي قال وذلك أمثل أي وبطلت الصلاة بسبب قصد الامام والمأموم بالعلو الكبر كانه تكلم أولا فيما اذا سلما من قصد الكبر فنوعه الى جائز وممنوع قائلا وعلو مأموم ولو بسطح لا عكسه ثم تكلم ثانيا في قصد الكبر فقطع بالبطلان فيهما وذلك مستلزم لعدم جوازهما وهذا الذي سلك يمكن تمشيته مع بعض النقول انتهى والنسخة التي باللام موافقة للنسخة التي اختارها والنسخة التي بالكاف موافقة لظاهر ما في التهذيب فانه قال ولا يصلي الامام على شئ أرفع مما عليه أصحابه فان فعل أعادوا أبدا الا انهم يعبثون الا الارتفاع اليسير مثل ما كان بمصر فتجزيهم الصلاة انتهى والنسختان الاخريان موافقتان لظاهر أصل المدونة قال سند قال مالك رحمه الله في امام يصلي بقوم على ظهر المسجد والناس خلفه أسفل من ذلك قال لا يعجبني ذلك قال في شرحها وقد أسقط البراذعي هذه المسئلة في اختصاره اكتفاء منه بما بعدها وليست بمعناها اهـ ثم قال قال ابن القاسم وكره مالك أن يصلي الامام على شئ هو أرفع مما يصلي عليه من خلفه مثل الدكان يكون في المحراب ونحوه من الأشياء قال سحنون قلت له فان فعل قال عليهم الاعادة وان خرج الوقت لان هؤلاء يعبثون الا أن يكون على دكان يسير الارتفاع مثل ما كان عندنا بمصر فان صلاتهم تامة قال في شرح المسئلة الاولى (فرع) فان ترك ذلك فقوله لا يعجبني ذلك ليس فيه ما يقتضي نفي الصحة ولا يشبه هذا

(لا عكسه) من المدونة قال مالك اذا صلى الامام بقوم على ظهر المسجد والناس خلفه أسفل من ذلك فلا يعجبني (وبطلت بقصد امام ومأموم به الكبر

الفرع الذى يأتى بعده الذى قال ابن القاسم فيه يعبثون على مانبينه فيه ومقتضى كلام أهل المذهب صحة صلاتهم انتهى واعلم انه مع قصد الكبر تبطل صلاتهم قال ابن رشد بعد ذكره الحديث المتقدم عنه وكانه صلى الله عليه وسلم أشار بذلك الى ما أحدثه بعده بنو أمية من التكبر عن مساواة الناس وكانوا يتخذون موضعا مرتفعا عن محل من يقتدى بهم تكبرا وعبثا ولا خلاف فى المذهب ان القصد الى ذلك محرم وأنه متى حصل بطلت الصلاة وكذلك قالوا لو صلى المقتدون على موضع مرتفع قصدا للتكبر عن المساواة فان صلاة القاصد الى ذلك باطلة وان صلى الامام غير قاصد للتكبر فان كان الارتفاع يسيرا صحت الصلاة بلا خلاف وان كان الارتفاع كثيرا فللمتأخرين قولان صحة الصلاة وأخذ من قوله فى تعليل البطلان لان هؤلاء يعبثون وقيل البطلان لعموم النهى فى الحديث المتقدم انتهى وقال ابن فرحون قال ابن شاس ان من صلى على أرفع مما عليه امامه أو اخفض من غير قصد الى التكبر صحت صلاته ان كان الارتفاع يسيرا كالشبر وعظم الذراع ونحوه فان كان كثيرا فللمتأخرين فى بطلان صلاة المرتفع ثلاثة أقوال البطلان ونفيه ومأخذهما النظر الى ظاهر العموم فى قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى الامام الحديث ص ﴿أو الى فقد العلة وهو التكبر﴾ ش والتفرقة فيعتبر قصد التكبر فى المأموم وتبطل على الامام مطلقا من غير اعتبار قصد التكبر حسما للذريعة ولو قصد المرتفع منهما التكبر لعصى و بطلت صلاته وصلاة من خلفه ان كان الامام انتهى وما ذكره هو لفظ الجواهر الأول الكلام فبالمعنى و زاد بعد قوله العموم وذكر الحديث وترك منه بعد قوله من غير اعتبار قصد لان ارتفاع الامام فعل تقدم من بنى أمية على جهة التكبر فمنع فى القاصد وغيره حسما للذريعة انتهى فعلم من ذلك بطلان صلاة من قصد الكبر اماما كان أو مأموما وانه ان كان اماما بطلت عليه وعليهم وقال فى التوضيح بعد ذكره لفظ التهذيب وظاهره ان الاعادة على الامام والمأموم وكذلك نقل المسئلة التونسى وقيل لابى عمران هل يعيد الامام فقال ماهو بالقوى وقال ابن زرب لا اعادة عليه لانه لو ابتدأ الصلاة هناك وحده لم يكن عليه اعادة انتهى وما قاله ابن زرب غير ظاهر لان من ابتدأها غير قاصد للكبر والكلام فيمن قصد الكبر وقال ابن غازى وأما ماذكره فى المأموم فقد حكى عبد الحق فى التهذيب ان بعض شيوخه نحا الى أن المأمومين لو قصدوا الكبر بفعلهم لاعادوا لعبثهم انتهى وقد صرح ابن بشير وابن شاس بالبطلان ولم يحكيا فى ذلك خلافا كما تقدم اذا علمت الحكم فيما اذا قصدا الكبر فاذا لم يقصدا بالعلو لكبر فالمأموم متفق على عدم بطلان صلاته كما ذكره ابن غازى وأما الامام ففيه القولان كما تقدم ويحتملهما كلام المصنف على اختلاف النسخ والقول بعدم البطلان تقدم عن صاحب الطراز انه الذى يأتى على أصل المذهب ونقله فى الذخيرة عنه ولفظه والمذهب صحة الصلاة انتهى وقال ابن غازى بعد كلامه المتقدم أعنى قوله وهذا الذى سلك يمكن تمشيته على بعض النقول مانصه فأما ماذكره فى الامام فاليه ذهب أبو اسحاق فقال انما تجب الاعادة عليه وعليهم اذا فعل ذلك على وجه الكبر وأما لو ابتدأ لنفسه على دكان فجاء رجل فصلى أسفل منه لجازت صلاتهما لان الامام هنا لم يقصد الكبر وكذا اذا فعلوا ذلك للضيق انتهى ونحوه للخمى فى الذى ابتدأها وحده وكذا حكى ابن يونس فى الضيق عن سحنون ويحيى بن عمر وأخذه فضل من قوله فى المدونة لانهم يعبثون انتهى كلام ابن غازى لكن ما استشهد به لا يدل لما قصده من كل وجه لان ماذكره عن التونسى واللخمى وفضل ليس فيه ان ذلك ممنوعا و يصح فالاولى الاعتماد على ماذكره

في الطراز فانه فرعه على قول مالك لا يعجبني على المنع وذلك بعد حمل قوله لا يعجبني على المنع وان كان ظاهره الكراهة وجزم ابن فرحون في شرحه بعدم البطلان فيمن ابتدأها وحده على مكان مرتفع بل جعله غير مكروه فقال (فرع) لو افتتح الصلاة على موضع عال منفرد فجاء رجل فائتم به لم يكره لان الامام لم يقصد الى العبث والتكبر انتهى وصرح سند أيضا بان ذلك مالم تدع الضرورة الى ذلك فان دعت فلا بأس به قال (فرع) ومحل الكراهة اذا لم تدع الى ذلك الضرورة فاما ان دعت فلا بأس به روى علي في المجموعة عن مالك رحمه الله تعالى في الامام يصلي في السفينة وبعضهم فوقه وبعضهم تحته قال ان لم يجدوا بدا فذلك جائز انتهى وقال ابن عزم في شرح الرسالة وان ضاق الموضع ودعت الضرورة الى صلاة الامام في مرتفع ولا يسع زيادة عليه جاز انتهى واعلم أن الظاهر من كلام المدونة وصاحب الطراز أنه اذا لم يقصد الكبر فليس في ذلك الا الكراهة ولا يأبى ذلك كلام المصنف على النسخة التي بالباء والتي باللام لان قوله لا عكسه انما يدل على انه غير جائز وذلك أعم من أن يكون مكروها أو ممنوعا وهو الذي يوافق قوله أولا في المكروهات واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها كما تقدم وكلام ابن ناجي المذكور هنالك يدل على هذا كثيرا ما يقع ذلك بالمسجد الحرام عند دخول السيول له فيصلي الامام على سطحه واذا حمل على الكراهة صح تمشيته مع كلام المدونة وصاحب الطراز والله أعلم (تنبيهات* الأول) اذا علم ذلك فتنتفي الكراهة بالضرورة كما تقدم عن صاحب الطراز وبأن يبتدئ الامام الصلاة وحده كما تقدم أيضا وبما اذا قصد التعليم كما نص عليه عياض ونقله ابن عرفة وابن ناجي وابن غازي على وجه التقييد للمسئلة وذلك ظاهر وذكره صاحب الطراز وقال قد يجوز ذلك عند العذر في الأسواق ونحوها (الثاني) في معنى قول المدونة لأنهم يعبثون قال ابن فرحون في شرحه العبث هو ما يفعل لقصد الكبر فقوله لانهم يعبثون أي يقصدون الكبر والجبروت على المأمومين وبه فسر قوله تعالى أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع أي تبنون بكل موضع مرتفع آية أي علامة تدل على تكبركم تعبثون عبثا مستغنين عنه انتهى وقال سند وقد سمى الله البناء العالي على الموضع المرتفع عبثا فقال على لسان بعض أنبيائه أتبنون بكل ريع آية تعبثون وموضوع الصلاة ينافي العبث والتكبر فانها وضعت على التمسكن انتهى (الثالث) قال في الطراز (فرع) فان فعل ذلك لغير عذر هل يستحب لهم الاعادة قال ابن حبيب في السفينة يصلي أهلها بصلاة الامام وهو فوق ان الأسفلين يعيدون في الوقت ولا يعيد الامام انتهى فكأنه يقول وكذلك هنا وانظر ذلك مع ما قال ابن ناجي في شرح مسئلة السفينة المتقدمة في كلام المدونة عند قول المصنف واقتداء من بأسفل السفينة فانه فرق بين السفينة وغيرها ومقتضى كلامه ان في غيرها لا يعيدون في الوقت والله أعلم (الرابع) قال في الطراز فلو كان الامام على شرف أو كدية ومن خلفه تحته في وطاء وذلك قدر متقارب فقال ابن القاسم في العتبية لا بأس به وهذا يخرج على ما قدمناه لان كل هذا يعد أرضا واحدة ومكانا واحدا سيما اذا اتصلت الصفوف بخلاف السقف والارض فانهما موضعان ومكانان مختلفان انتهى ص ﴿الا بكشبر﴾ ش يعني الا أن يكون الارتفاع بكشبر ونحو الشبر وعظم الذراع كما تقدم فان ذلك يجوز اذا لم يقصد به الكبر فهو مستثنى من قوله لا عكسه لا كما يتبادر انه مستثنى من مسئلة قصد الكبر أو موضع قصده الكبر لا تفصيل في ذلك كما تقدم في كلام ابن بشير وابن شاس والله أعلم ص ﴿وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد﴾ ش يعني ان

الا بكشبر) من المدونة كره مالك وغيره أن يصلي الامام على شئ أرفع مما يصلي عليه من خلفه مثل الدكان يكون في المحراب ونحوه قال ابن القاسم فان فعل أعادوا أبدا لانهم يعبثون الا أن يكون ذلك دكانا يسير الارتفاع مثل ما كان عندنا بمصر فتجزيهم الصلاة قال أبو محمد مثل الشبر وعظم الذراع قال أبو بكر بن محمد انما كره مالك هذا لان بني أمية فعلوه على وجه الكبر والجبرية فرأى هذا من العبث ومما يفسد الصلاة انتهى وانظر اذا صلى كذلك المقتدي أعني على موضع مرتفع قصدا الى التكبر عن مساواة الامام قال ابن بشير صلاته أيضا باطلة وانظر اذا كان الموضع ضيقا قال فضل دليل المدونة في قوله لانهم يعبثون انهم فعلوا ذلك في موضع واسع فأما اذا ضاق الموضع فلا بأس أن يصلي بصلاته ناس أسفل منه وقاله سحنون (وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد) ابن يونس قال بعض فقهائنا اذا كان مع الامام قوم فلا شئ عليهم وصلاة الجميع تامة * ابن بشير ان قصد المرتفعون مع الامام بذلك التكبر بطلت صلاتهم وان

لم يقصدوا ذلك ففي إعادة الصلاة قولان (ومسمع واقتداء به) تقدم عند قوله وذكر قصده به التفهيم ترشيح ابن رشد وأبي عمران الجواز وقال ابن يونس ان له أجر التنبيه وكان سيدي ابن سراج رحمه الله (١٢١) يقول اذا جرى الناس على شيء له مستند صحيح وكان للانسان مختار غيره لا ينبغي له أن يحمل الناس على مختاره فيدخل عليهم شغبا في أنفسهم وحيرة في دينهم اذ من شرط التغيير أن يكون متفقا عليه اهـ انظر قول عياض في الاكمال قال مانصه لا ينبغي للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يحمل الناس على مذهبه وانما يغير ما جتمع على احداثه وانكاره ورشح هذا أيضا محيي الدين الشافعي في منهاجه فقال أما المختلف فيه فلا انكار فيه وليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه اذا لم يخالف نص القرآن أو السنة أو الاجماع ونحو هذا في جامع الذخيرة للقرافي ونحوه في قواعد عز الدين قال شيخ الشيوخ ابن لب لا سيما ان كان الخلاف في كراهية لا في تحريم فان الامر في ذلك قريب وربما يؤول الانكار الى أمر محرم انتهى وقد نقل البرزلي في نوازله كلام ابن لب معزوا لبعض الشيوخ ورشحه وانظر اذا لم يكن ثم مسمع والجماعة كثيرة

قد نص عياض ان من وظائف الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدي به من وراءه قال ومن وظائف الامام أيضا أن يجزم تحريمه وتسليمه ولا يمططهما لئلا يسابقه بهما من وراءه (أو برؤية وان بدار) تقدم نصها بهذا عند قوله أو امام الامام بلا ضرورة ■ ابن شاس

ماذكره أولا من عدم الجواز في قوله لا عكسه سواء حمل على الكراهة أو على المنع اختلف فيه هل ذلك مطلقا سواء كان مع الامام طائفة من المأمومين أو كان وحده وهو ظاهر المذهب عند صاحب الطراز وانما ذلك اذا كان وحده وأما ان كان معه غيره فلا كراهة ويجوز وهو اختيار ابن الجلاب ساقه على انه المذهب وحمل بعضهم كلام مالك المتقدم عليه قال في الطراز بعد ذكره المسئلة الأولى اختلف في صورة ذلك هل صورته أن يكون الامام وحده أو سواء كان وحده أو مع غيره فقال بعض أصحابنا هذا اذا كان الامام وحده فاما ان كان مع الامام طائفة فلا بأس به وهو اختيار ابن الجلاب وظاهر المذهب أن لا فرق في ذلك انتهى وأشار المصنف بقوله كغيرهم الى ماذكره في توضيحه بعد ذكره كلام ابن الجلاب ونصه وقيد بان تكون الطائفة من سائر الناس قال الشارح احترازا مما اذا صلى معه طائفة من أشراف الناس فان ذلك مما يزيده فخرا وعظمة انتهى فلو قال المصنف في المكروهات عوض قوله واقتداء من بأسفل السفينة الى آخره وعلو امام الا بكشبر أو لضرورة أو تعليم فيجوز كمأموم ولو بسطح وبطلت لقصد كبر مطلقا وهل يجوز ان كان مع الامام الى آخره لكان أشمل ولا يذكر هذا أعني قوله وهل يجوز الى آخره اكتفاء بما قال صاحب الطراز انه ظاهر المذهب والله تعالى أعلم ص ﴿ومسمع واقتداء به﴾ ش قال البرزلي بعد أن ذكر ان مذهب الجمهور جواز صلاته والاقتداء به وبه جرى عليه العمل في الأمصار والعلماء متوافرون الى أن قالوا وبالجملة فاطباق السلف والخلف من جواز هذا الفعل حجة بالغة على من خالفهم ثم قال وكان يتقدم لنا ان المسمع نائب ووكيل عن الامام أو هو علم على صلاته أو ان الاذن له نيابة بخلاف ما اذا لم يأذن له وينبني عليه تسميع الصبي والمرأة ومن على غير وضوء أو يكبر للاحرام ولا ينوي ذلك وأن في وجيز ابن غلاب على مانقل ان حكمه حكم الامام فلا يجوز له التسميع حتى يستوفي شرائط الامامة وعلى من يقول انه علم ومخبر فلا يحتاج الى ذلك وبالأول كان يفتي شيخنا أبو محمد الشبيبي رحمه الله تعالى ولم أرها منصوصة لغير من ذكر انتهى كلامه وقال أيضا قبله اثر سؤال التونسي عمن ترك الوتر حتى طلع الفجر وعمن جهر فيما يسر فيه أو العكس وقد اختلف في صلاة المسمع وذكر الستة أقوال المذكورة في التوضيح وابن عرفة وغيرهما ثم قال وعلى القول بصحة الصلاة هل من شرطه أن يكون أهلا للامامة فلا يصح تسميع المرأة ولا الصبي ولا من على غير وضوء أو في غير صلاة كما يفعله بعض المؤذنين يسمع التكبير ثم ينشئ احراما فالذي أحفظه عن الوجيز لابن مخلد انه اشترط بعض هذه المذكورات فأبطل الصلاة بما ينافي الامامة ويجري عليه بقية المسائل وبه كان يفتي بعض شيوخنا وأعرف لبعض متأخري التونسيين في الاخير منهما صحة الصلاة فتجري البقية عليه وهذا هو الظاهر عندي لانه علم على معرفة أفعال الامام خاصة لا انه نائب عنه ومن شرط اذن الامام جعله خليفة له فيجري على حكم الامام انتهى وماقاله انه الظاهر عنده يظهر انه صحيح والله أعلم الا فيمن يسمع وهو على غير وضوء أو وهو في غير صلاة فان الظاهر عدم صحة صلاة المقتدي به وذلك ان أهل المذهب قالوا مراتب الاقتداء أربعة

امارؤية أفعال الامام أوأفعال المأمومين أوسماع قوله أوسماع قولهم والاقتداء بمن على غيروضوء أوفى غيرصلاة خارج عن الاربعة المذكورة وقد صرح فى المدخل ببطلان الصلاة فى الاخيرة لما ذكر فيحمل الآخر عليه والله أعلم ومنه أيضا اذاقال المسمع سلام عليكم بغيرتعريف صلاة من سمعه تامة وفى صلاته قولان (قلت) من جعله كالامام فى أحكامه فينبغى أن يجرى ذلك على مذهب من يرى بالارتباط انتهى وقال أيضا فى مسائل ابن قداح لايجوز أن يسمع الصغير ومن اقتدى بتسميعه صحت صلاته وكذا لوسمع أحد بغيراذن الامام واحتيج اليه (قلت) فى كلامه هذا تدافع فى منعه تسميع الصغيرابتداء وصحته اذاوقع وكذاقوله فى البالغ اذا احتيج اليه والمشهور صحتها مطلقا انتهى (تنبيهان*الأول) ذكر فى المدخل فى فصل نية الامام والمؤذن انه اذابطلت صلاة المسمع سرى البطلان الى صلاة من صلى بتبليغه فراجعه والله أعلم (الثانى) قال البرزلى مسئلة من سلم قبل المسمع و بعد سلام الامام صحت صلاته (قلت) ان سمع سلام الامام فهو الواجب ومن سلم حدسا فيتخرج على من سلم معتقدا عدم التمام ثم تبين التمام انتهى ص *(وشرط الاقتداء نيته)* ش عدها هنا من شروط الاقتداء وفى فصل فرائض الصلاة من الفرائض والظاهر أنه تنويع للعبارة وان الصلاة لاتصح بدونها سواء جعلت فرضا أوشرطا كما صرح ببطلانها صاحب المدخل وابن عرفة والمصنف وغيرهم قال فى التوضيح عن عبد الوهاب ان المأموم ان لم ينو أنه مؤتم والابطلت صلاته انتهى وقاله فى الجواهر وغيرها وقال ابن عرفة وشرط صحة صلاة المأموم مطلقا نية اتباعه امامه انتهى (قلت) انظر قولهم انه ان لم ينو المأموم انه مؤتم بطلت صلاته كيف يتصور ذلك فان من وجد اماما يصلى أوشخصا يصلى فان نوى انه يقتدى به فهو مأموم وقد حصلت له نية الاقتداء وان نوى أن يصلى لنفسه ولم ينو أنه مقتد بذلك الامام فهو منفرد وصلاته صحيحة ففى أى صورة يحكم له بانه مأموم ولم ينو الاقتداء و يحكم ببطلان صلاته اللهم الاأن يكون مرادهم اذا أحرم بالصلاة منفردا ثم فى أثناء الصلاة نوى أن يقتدى بشخص آخر فصلاته باطلة لانه نوى انه مأموم ولم ينو الاقتداء من أول الصلاة فيرجع كلامهم الى أن يشترط فى صحة صلاة المأموم أن ينوى الاقتداء بالامام من أولها فان نوى الاقتداء فى أثنائها بطلت وفى كلام المازرى فى شرح التلقين اشارة الى ذلك فراجعه وتامله ولذلك فرع ابن الحاجب على هذا الشرط قوله فلاينتقل منفرد لجماعة ولابالعكس وأتى بالفاء الدالة على السببية فتامله منصفا فلم أرمن نبه عليه وهذا ظاهر من كلامهم عند التامل فان النية لابد وأن تكون مقارنة لأول الفعل التى هى شرط فيه أو ركن ثم رأيت القباب نبه على ذلك فى شرح قواعد القاضى عياض فقال فى شرح قوله وعلى المأموم عشر وظائف أن ينوى الاقتداء بامامه وكونه مأموما مانصه تكلم هنا على وجوب نية الاقتداء على المأموم وقاله القاضى عبد الوهاب وماقاله تصحيح وفيه خلاف وصورة المسئلة لو قصد مصل أن يصلى فذا وأحرم ونيته ذلك ثم رأى امامابين يديه يصلى بجماعة فهل له أن ينوى الاقتداء به و يتم خلفه مأموما أم لا المشهور ان ذلك لاينبغى وتبطل صلاته ان فعل وقيل تصح وحكاه عن ابن حبيب فى امام كان يصلى بقوم فى السفر فرأى أمامه جماعة تصلى بامام فجهل وصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لانهم لاامام لهم قال وقاله ابن القاسم ومن لقيت من أصحاب مالك ومانقله ابن حبيب عن ابن القاسم ومن لقيه من أصحاب مالك خلاف ماقاله عبد الوهاب ومثله فى سماع عيسى عن ابن القاسم ثم قال واذاقلنا بالمشهور من المذهب وانه لابد من نية

الفصل الثانى فى شروط القدوة (وشرط الاقتداء نيته بخلاف الامام) ابن اللبى لماذكر بعض المدرسين شرط الاقتداء نيته قال بعض الحاضرين ماأصنع ومانويت هذا قط قال الشيخ أليس انك لاتحرم حتى يحرم امامك قال بلى فقال تلك هى نية الاقتداء * ابن عرفة شرط صحة صلاة المأموم مطلقا نية اتباعه امامه بخلاف الامام قال فى المدونة لابأس أن يأتم بمن لم ينوهو أن يؤمك

الاقتداء فقال الفقيه أبو عبد الله بن عبد السلام عن شيوخ شيوخه يكفى فى ذلك ما يدل التزاما وهو انه لو قيل ما ينتظر بالتكبير أو بالركوع أو الاحرام لقال أنتظر الامام والذى قاله واضح وكلام المازرى نص أو كالنص فى ذلك لانه قال اذا قارنت الافعال الافعال بقصد لذلك وتعمد له فهذا معنى النية ولابد من افتتاح بها لئلا يمضى جزء من الصلاة لم يقصد فيه المتابعة ولقد قال بعض الناس فى معارضة ذلك ان النية من باب القصد والارادة لا من باب الشعور والادراكات وهذا الذى قاله لا معارضة فيه بوجه لان من جاء الى المسجد بقصد الصلاة وقعد فى المسجد ينتظر الامام لا يقال فيما فعل يشعر بمجيئه الى المسجد ولم يقصده أو شعر بانتظاره الامام ولم يرده بل قصد المسجد للائتمام وانتظر الامام بقصد وقام للصلاة وتهيأ للدخول للصلاة وبقى ينتظر الامام كل ذلك بارادة وقصد انتهى ص ﴿ولو بجنازة﴾ ش قال فى التوضيح وزاد ابن بشير مسئلة أخرى وهى صلاة الجنازة فاوجب فيها على الامام نية الامامة بناء على اشتراط الجماعة فيها وفيه نظر فانه نص فى المدونة على أنه لو لم يكن الا النساء صلين افذاذا وصرح فى الجواهر بان الجماعة غير مشترطة فيها انتهى وقال ابن عرفة والحاق الجنازة بالجمعة فى وجوب الجماعة يلحقها بها فى نية الامامة انتهى وقال ابن فرحون قال ابن راشد كان شيخنا القرافى يضيف الى الثلاثة الاول الجمع والجنازة لان الجمع ليلة المطر لا يكون الا فى جماعة وهل يشترط نية الامامة فى الاولى أو فى الثانية أو فيهما فيه نظر ذكره ابن عطاء الله وكذلك الجنازة قال ابن بشير بناء على اشتراط الجماعة فيها فيقال ينوى الامام الامامة فى ثلاث جهات وخاء بن ثم ذكر عن صاحب التوضيح انه اعترض على مسئلة الجنازة بما فى المدونة انه لو لم يكن الا النساء صلين أفذاذا قال ابن فرحون وهذا فرض نادر والكلام انما هو على الغالب وقول صاحب الجواهر الجماعة غير مشترطة فيها يريد انها تصح فرادى فان قصدوا الجمع فلابد للامام من نية الامامة انتهى وما ذكره عن صاحب الجواهر نحوه للخمى وصاحب المعونة فانهما قالا الجماعة فيها سنة وليست بشرط وشرط صاحب المقدمات وغيره فيها الجماعة قال فان فعلت بغير امام أعيدت انتهى ص ﴿الاجمعة وجمعا﴾ ش يعنى ان الامام يلزمه أن ينوى الامامة اذا صلى الجمعة واذا جمع بين الصلاتين وهذا فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر لا فى كل جمع كما سيأتى بيانه قال فى التوضيح بعد أن ذكر انه ينوى الامامة فى الجمعة والخوف والاستخلاف وتحصيل فضيلة الجماعة ما نصه ولم أر من أضاف الجمع الا المتأخرين كالمصنف يعنى ابن الحاجب والقرافى ولما ذكر ابن عطاء الله الثلاثة الاول قال ويظهر لى أن يلحق بها جمع الصلاتين ليلة المطر اذ لا يكون ذلك الا فى الجماعة فينبغى أن ينوى الامام الامامة فيها كالجمعة انتهى (قلت) وكان ابن عطاء الله لم يقف عليه لغيره وقد ذكره عياض فى قواعده فقال وعلى المأموم عشر وظائف أن ينوى الاقتداء بامامه وكونه مأموما ولا يلزم ذلك الامام الا فيما لا تصح فيه الصلاة الا بالجماعة كالجمعة وصلاة الخوف وما يقدم من الصلوات قبل وقتها بسبب الجمع فيلزمه نية الامامة والجمع وكذلك المستخلف انتهى قال الشيخ أبو العباس القباب قوله وما يقدم من الصلاة قبل وقتها بسبب الجمع يعنى والله أعلم جمع المغرب والعشاء ليلة المطر وأما جمع عرفة أو جمع المسافر يجد به السير فيقدم أو جمع المريض يخاف أن يغلب على عقله فلا يشترط فيه ذلك لان هذه الصلوات تصح فيها الصلاة بدون جماعة انتهى وهو كلام ظاهر ولم يحك ابن عرفة ذلك الا فى جمع المطر وبه قيد ابن غازى اطلاق كلام المصنف والله أعلم (تنبيه) ظاهر كلام المصنف فى التوضيح ان ابن الحاجب ذكر الجمع ولم أقف

(ولو بجنازة) ابن شاس لا تشترط الجماعة فى الجنازة وقال ابن رشد صحة صلاة الجنازة الامامة كصلاة الجمعة * ابن عرفة الحاقه الجنازة بالجمعة فى وجوب الجماعة يلحقها بها فى نية الامامة وكذلك فى الجمع للمطر (الاجمعة) التلقين لا يلزم الامام أن ينوى لامامة الا فى الجمعة وصلاة الخوف زاد المازرى وفى الاستخلاف فقط (وجمعا) عياض ما يقدم من الصلاة قبل وقتها بسبب الجمع يلزم الامام أن ينوى الامامة والجمع القباب انما يتصور هذا فى الجمع للمطر خاصة

عليه فى كلامه ولاذ كره ابن عبد السلام فتأمله انتهى ص ﴿وخوفا﴾ ش يعنى ان صلاة الخوف اذا صليت بطائفتين فلابد للامام أن ينوى الامامة لان صلاتها على تلك الصفة لاتصح الا فى جماعة قاله عبد الوهاب ونقله عنه فى التوضيح ثم ان المصنف رحمه الله تعالى اعترض على من جعل ضابط هذه المسائل ان كل موضع يشترط فيه الجماعة فانه يجب على الامام أن ينوى الامامة فقال وليس هذا بصحيح لان مسئلة الاستخلاف لايشترط فيها الجماعة ولو أتموا افرادى صحت الصلاة وكذلك صلاة الخوف لو صلى كل لنفسه صحت الصلاة انتهى (قلت) لايصح الاعتراض بصلاة الخوف لأن الكلام فى صلاتها على الهيئة المذكورة ولاشك ان الجماعة شرط فى ذلك فتأمله وسيأتى فى فصل الاستخلاف أن من شرط الاستخلاف الجماعة فلو لم يكن خلف الامام الا واحد لم يصح له أن يستخلف ص ﴿ومستخلفا﴾ ش يعنى ان من كان يصلى مأموما فطرأ على الامام عذر فاستخلفه ليكمل الصلاة بالمأمومين فانه يلزمه أن ينوى الامامة ليميز نية المأمومية والامامية قاله القاضى عبد الوهاب ونقله عنه فى التوضيح وتقدم نحوه فى قواعد القاضى عياض لكن قال القباب فى شرحها ماقاله فى الاستخلاف معناه والله أعلم على القول بانه لايجوز للمأمومين أن يصلوا أفذاذا وهو قول ابن عبد الحكم فانه يقول اذا طرأ على الامام عذر ولم يستخلف وصلى القوم أفذاذا بطلت صلاتهم وأما على مذهب ابن القاسم فى المدونة الذى يقول ان صلوا أفذاذا صحت صلاتهم فليست نية الامامة فى الاستخلاف بلازمة ويشهد لهذا التقييد الذى قيدناه قول المصنف يعنى القاضى عياضا ولايلزم ذلك الامام الا فيما تصح صلاته الا بالجماعة انتهى وقال ابن عرفة بعد أن ذكر عن المازرى انه ينوى الامامة فى الاستخلاف مانصه (قلت) وفى قوله الاستخلاف مع ابن بشير نظر لأنه كمؤتم به ابتداء لصحة صلاتهم أفذاذا انتهى ص ﴿كفضل الجماعة واختار فى الأخير خلاف الأكثر﴾ ش ليس فى كلام اللخمى تصريح بانه يحصل له فضل الجماعة وان لم ينو الامامة ولكن كلامه يدل على ذلك لأنه قال انه لايعيد فى جماعة أخرى ونصه قال مالك فيمن صلى لنفسه ثم أتى رجل فائتم به انها له صلاة جماعة الشيخ يعنى نفسه وكذلك الامام يصير له صلاة جماعة ولايعيد فى جماعة أخرى انتهى (تنبيهات * الأول) ألزم ابن عرفة على ماقاله الأكثر من أنه اذا لم ينو الامامة لم يحصل له فضل الجماعة ان يعيد هذا المؤتم به الذى لم ينو الامامة فى جماعة ونقله عنه ابن غازى وسلمه وذكران لابن عبد السلام نحوه ونصه عند قول المصنف كفضل الجماعة ابن عرفة يلزم عليه اعادة من ائتم به غيره ولم ينو الامامة فى جماعة انتهى ونحوه لابن عبد السلام انتهى كلام ابن غازى والله أعلم (الثانى) الظاهر على قول الأكثر انه لايشترط أن تكون نية الامامة من أول الصلاة فمن صلى وحده ثم دخل شخص خلفه فنوى أن يؤمه فى بقية صلاته فالظاهر انه يحصل له فضل الجماعة ولايدخل هذا فى قولهم ولاينتقل منفرد لجماعة لأن المراد به أن من صلى فذا فلايجوز له أن يدخل فى أثناء الصلاة خلف الامام لفوات محل نية الاقتداء (الثالث) يضاف لماذكر الامام الراتب اذا صلى وحده فانه انما يحصل له فضيلة الجماعة اذا نوى الامامة (الرابع) ذكر فى سماع موسى ان من أم نساء تمت صلاتهن ان نوى امامتهن فاخذ ابن زرقون وجوب نية الامامة فى امامة النساء وجعله ابن رشد مقابلا لمذهب المدونة وانه يرى وجوب نية الامامة فى الرجال والنساء ووجه ذلك بان الامام ضامن بانه تحمل القراءة ولاضمان ولاحمل الابنية انتهى ونقله ابن عرفة ونصه وسمع موسى ابن القاسم من أم نساء تمت صلاتهن ان نوى امامتهن فاخذ منه ابن زرقون وجوبها فى

(وخوفا) تقدم نص التلقين بهذا (ومستخلفا) تقدم نص التلقين أيضا بهذا وقال ابن عرفة فيه نظر لأنه كمؤتم به ابتداء لصحة صلاتهم أفذاذا وفى سماع موسى فى اما أصلى برجل ونساء فأحدث وخرج ولم يستخلف صاحبه فأتم بالنساء قال ابن القاسم صلاة النساء تجزى اذا نوى أن يكون امامهن * ابن رشد قوله اذا نوى أن يكون امامهن خلاف لما فى المدونة انه لابأس أن يأتم بمن لم ينو هو أن يؤمك (كفضل الجماعة واختار فى الأخير خلاف الأكثر) المازرى ان نوى الامام الامامة حصل له فضل الجماعة والا لم يحصل له * ابن عرفة فيلزمه صحة اعادة مؤتم به لم ينوها فى جماعة وقال ابن علاق لاأظن أن يقول أحد ان له أن يعيد فى جماعة وانظر قولهم ان المرء لايثاب على ترك العصيان الا اذا قصد بالترك طاعة الديان وكذا لايثاب على القيام بفرض الكفاية الا اذا نوى بقيامه القربة انتهى فهذا يرشح مختار الأكثر

امامة النساء انتهى ص ﴿ ومساواة فى الصلاة ﴾ ش تصوره واضح (فرع) من دخل مع قوم يظنهم فى الظهر فلما صلى ركعة أو ركعتين تبين له انها العصر فحكى ابن رشد فى المسئلة الثالثة من كتاب الصلاة لمالك قولين أحدهما انه يقطع بتسليم ثم يستأنف الصلاتين والثانى أنه ان كان صلى معه ركعة أو ثلاثا فليشفع باخرى قال وهو الذى يأتى على مافى المدونة فى الذى يذكر الظهر وهو مع الامام يصلى العصر أنه يتمادى معه ثم يعيد قال ولو علم ساعة دخل مع القوم فى صلاتهم انها العصر لتمادى مع الامام الى تمام ركعتين على الثانى ولم يتم معه على القول الأول انتهى (فرع) قال فى النوادر فى كتاب الصلاة الثانى فى باب نية الامام والمأموم وقال سحنون فى رجلين شك أحدهما فى ظهر أمس وذكر الآخر نسيانه ان الموقن اذا ائتم بالشاك أعاد المأموم خاصة وان تقدم الموقن أجزأتهم انتهى وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿ أو بظهرين من يومين ﴾ ش قال بهرام فى الصغير هو عطف على المبالغة أى ويشترط أيضا أن يتحدا فى القضاء والمقتدى به انتهى وقال فى الاوسط أى ومما هو شرط فى الاقتداء أن تتحد صلاتا الامام والمأموم فى الأداء والقضاء فلا يصلى فائتة خلف من يصلى وقتية ولا العكس ويجوز أن يصلى ظهرا فائتة خلف من يصلى ظهرا فائتة ولو كانا من يومين مختلفين وهما متحدتان فى الفوات وغيره وهذا هو الصحيح وهو قول عيسى وقال سند لا يجوز الا اذا كانا من يوم واحد انتهى ونحوه فى الكبير وما حمل عليه كلام المؤلف فى هذين الشرحين فيه نظر والصواب حمله على ان مراده أن المساواة مطلوبة فى الأداء والقضاء وفى ظهرين من يومين أى اذا كان على الامام ظهر فائتة من يوم وعلى المأموم ظهر فاته من يوم فلا بد من تساوى اليومين والا لم يجز الاقتداء به وما ذكره عن عيسى لم يقل به ونص مافى العتبية فى رسم جاع قال عيسى قال ابن القاسم بلغنى ان القوم اذا نسوا الظهر من يوم واحد فاجتمعوا فأرادوا أن يجمعوا ان ذلك لهم قال ابن القاسم وانا أستحسنه وآخذ به وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بأصحابه يوم الوادى والساهى كالنائم قال ابن القاسم ولو كانت ظهرهم من أيام متفرقة لم يجز لهم أن يجمعوا وانما يجمعون اذا نسوا من يوم واحد قال عيسى والاعادة فى هذا على لامام وقال ابن رشد قوله ولو كانت ظهرهم من أيام متفرقة لم يجز لهم أن يجمعوا معناه من أيام متفرقة يعلمونها بأعيانها وهذا على القول بأن من ذكر صلاة لا يدرى من السبت أو الاحد انه يجب عليه أن يصلى صلاتين صلاة السبت وصلاة الاحد وأما على من لا يراعى التعيين ويقول انما عليه أن يصلى صلاة واحدة ينوى بها اليوم الذى تركها فيه كان الظهر أو العصر وهو مذهب سحنون يجوز لهم أن يصلوا جماعة وان كانت ظهرهم من أيام متفرقة انتهى كذا رأيت هذا الكلام فى نسختين من البيان أعنى كلام عيسى وكلام ابن رشد ولم ينف فى كلام عيسى الاعادة الا عن الامام لكن فى نقل صاحب النوادر عنه وصاحب الطراز أنه قال ولا اعادة فى هذا على امام ولا غيره وذكر عن أشهب انه قال فان فعلا لم تجز الا الامام وحده قال سند وقول أشهب أقيس وهو موافق لقول ابن القاسم وأن ابن القاسم منع من فعل ذلك ابتداء فأنت ترى المنع من ذلك ليس هو قول سند فى حد ذاته بل هو قول ابن القاسم وأشهب غاية ما فيه أن ابن القاسم منع من ذلك ابتداء ولم يبين حكمه بعد الوقوع وبين ذلك أشهب ورجحه سند وقال انه موافق لابن القاسم وعيسى لم يقل بالجواز ابتداء وانما نفى الاعادة فقط على مانقل عنه صاحب الطراز وصاحب النوادر وأما مافى البيان فظاهره وجوب الاعادة على المأموم لأنه انما نفاها عن الامام ولم أر من قال بالجواز ابتداء الا

(ومساواة فى الصلاة وان بأداء وقضاء أو بظهرين من يومين) ابن يونس من فاتتهم صلاة ظهر من يوم واحد فجائز أن يجمعوها بامام فان اختلفت الايام مثل أن يكون على أحدهم ظهر من سبت والآخر من أحد فلا يجمعونها واختلف اذا وجبت على واحد ظهر من حضر وعلى آخر ظهر من سفر وكلاهما من يوم واحد وقد خرج الوقت وقال أبو اسحاق لا فرق بين أن يكون وقتها لم يفت أو فات وسمع عيسى ابن القاسم لو كانت ظهرهم من أيام مفترقة لم يجز لهم أن يجمعوا ابن رشد معناه من أيام مفترقة يعلمونها بأعيانها وهذا على القول بأن من ذكر صلاة لا يدرى ان كانت من السبت أو من الاحد انه يجب عليه أن يصلى صلاتين صلاة للسبت وصلاة للأحد وأما على مذهب من يقول يصلى صلاة واحدة ينوى بها اليوم الذى تركها فيه وهو مذهب سحنون فيجوز لهم أن يصلوا جماعة وان كانت ظهرهم من أيام مفترقة

(الانفلا خلف فرض) التلقين للمأموم المتنفل أن يأتم بمفترض * ابن عرفة هذا على جواز النفل بأربع أوسفر انتهى انظر ان وجد الامام فى ثالثة الرباعية أوثانية الثلاثية هل يدخل معه متنفلا وانظر قبل قوله وعقب شفع قول ابن رشد كما اذا أوتر مع الامام قبل أن يصلى العتمة (ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس) ابن عرفة لا ينتقل فذ لجماعة ولا عكسه (وفى مريض اقتدى بمثله فصح قولان) انظر هذين القولين عند قوله الا كالقاعد بمثله (ومتابعة فى احرام وسلام) ابن عرفة يطلب تأخر احرام التابع وسلامه وفى الرسالة لا يرفع أحد رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله ويفتتح بعده ويقوم من اثنتين بعد قيامه ويسلم بعد سلامه وماسوى ذلك فواسع أن يفعله معه وبعده أحسن (فالمساواة وان بشك فى المأمومية مبطلة) قال ابن القاسم من أحرم مع الامام أجزأه وبعده أصوب * ابن رشد قيل لا يجزيه وهو قول مالك وأصبغ وابن حبيب وهو أظهر لحديث اذا كبر فكبروا اذ الفاء توجب التعقيب وهذا الخلاف انما هو اذا ابتدأ بتكبيرة الاحرام معه معا فأتمها معه أو بعده وحكم السلام كحكم الاحرام فى ذلك وقال سحنون لو ائتم رجل بآخر فشكا فى تشهدهما فى الامام منهما فان سلما معا فعلى الخلاف فى المقارنة وان تعاقبا صحت

اجراء ابن رشد على قول سحنون على ان كلامه مشكل فتأمله فتحصل من هذا أن القول بالمنع من الاقتداء فى الصورة المذكورة هو الراجح الصحيح وعليه اقتصر ابن يونس فيما نقل عنه ابن عرفة واقتصر ابن عرفة على نقل كلامه فقط ونصه فى شروط الاقتداء الصقلى وفى المنسى اتحاد يومها انتهى وهذا هو الظاهر من كلام البساطى وغيره من الشراح والله أعلم وقال اللخمى واذا كان على رجلين ظهران فان كانا من يومين لم يأتم أحدهما بالآخر ويختلف ان فعلا هل يجزئ المأموم أم لا وان كانا من يوم واحد جاز انتهى ص ﴿الانفلا خلف فرض﴾ ش قال ابن عرفة بعد ان ذكر منع اقتداء المفترض بالمتنفل مانصه المازرى وعكسه جائز قال ابن عرفة قلت على جواز النفل بأربع أوفى السفر انتهى والتنفل بأربع الذى يظهر انه مكروه ابتداء لأن القاضى عياضا ذكر فى قواعده ان من مستحبات النافلة أن يسلم من كل ركعتين وفى التلقين والاختيار فى النفل مثنى مثنى وفى كتاب الصلاة الأول من المدونة فى باب النافلة مانصه وصلاة النافلة فى الليل والنهار مثنى مثنى قال ابن ناجى هذا مذهب مالك باتفاق انتهى وقال ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب وعدد النوافل ركعتان ليلا ونهارا قال بعض شيوخ المذهب الى مذهب المخالف فى جواز مثنى مثنى واكثر من ذلك والحديث يدل على صحته انتهى وقال ابن فرحون يعنى السنة فى صلاة النافلة أن يسلم من كل ركعتين انتهى وانظر اللخمى فى أواخر الصلاة الأول أما فى هذه المسئلة فالظاهر انه خفيف لمتابعة الامام وقد قال سند فى أواخر فصل الصيام فى قيام رمضان فيمن صلى التراويح مع الامام ونيته أن يتنفل فى بيته انه يجوز له أن يصلى معه الوتر ثم يشفع بأخرى قال ولا يضره جلوسه على ركعة لأن ذلك بحكم متابعة الامام كما يتنفل خلف المفترض فيصلى أربعا بحكم المتابعة انتهى (فرع) قال ابن عرفة المازرى تردد بعض أصحابنا فى ائتمام ناذر ركعتين بمتنفل وخرجه بعض شيوخنا على امامة الصبى وردبنية الفرض انتهى ص ﴿كالعكس﴾ ش يرد عليه أن ذلك انما يمشى على قول ابن عبد الحكم القائل ان الامام اذا طرأ عليه عذر ولم يستخلف وأتم المأمومون أفذاذا بطلت صلاتهم وأما على قول ابن القاسم فى المدونة فلا لأن المأمومين يجوز لهم أن يتموا أفذاذا والله أعلم ص ﴿ومتابعة فى احرام وسلام﴾ ش تصوره ظاهر (فائدة) تقدم فى فرائض الصلاة عند قول المصنف وجهر بتسليمة التحليل فقط عن النوادر والقاضى عياض ان على الامام أن يجزم تحريمه وتسليمه ولا يمططهما لئلا يسبقه بهما من وراءه ومعنى الجزم الاختصار وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة ويخطف الامام احرامه وسلامه لئلا يشاركه المأموم فتبطل صلاته (قلت) وهذه احدى المسائل التى يعلم بها فقه الامام وثانيتها تقصير الجلوس الوسط وثالثها دخول الامام المحراب بعد فراغ الاقامة انتهى من شرح قوله ولا يرفع أحد رأسه قبل الامام (فرع) قال فى الارشاد ويحرم الامام بعد استواء الصفوف ويرفق بهم ويشركهم فى دعائه قال الشيخ زروق فى شرحه اما احرامه بعد استواء الصفوف فمستحب فان أحرم قبل ذلك فقد ترك المستحب فقط وأما رفقه بهم فلأمره عليه الصلاة والسلام بذلك ولأنه كان يفعله وأمر عليه الصلاة والسلام ان يشركهم فى دعائه وروى ان لم يشركهم فيه فقد خانهم انتهى وقال الشيخ زروق أيضا خاتمة من جهل الامام المبادرة للمحراب قبل تمام الاقامة والتعمق فى المحراب بعد دخوله والتنفل به بعد الصلاة وكذا الاقامة به لغير ضرورة ولا خلاف فى مشروعية الدعاء خلف الصلاة فقد قال عليه الصلاة والسلام اسمع الدعاء جوف الليل

وادبار الصلوات المكتوبات وخرج الحاكم على شرط مسلم من طريق حبيب بن مسلمة الفهرى رضى الله تعالى عنه لا يجتمع قوم مسلمون فيدعو بعضهم و يؤمن بعضهم الا استجاب الله تعالى دعاءهم وقد أنكر جماعة كون الدعاء بعدها على الهيئة المعهودة من تأمين المؤذن بوجه خاص واجازه ابن عرفه والكلام فى ذلك واسع وقد ألف الشيخ أبو اسحاق الشاطبى فيه ورام ابن عرفة وأصحابه الرد عليه وحجتهم فى ذلك ضعيفة وذكر ابن ناجى الكراهة عن القرافى ثم قال واستمر العمل على جواز ذلك عندنا بافريقية وكان بعض من لقيته ينصره وقال البرزلى فى مسائل الجامع وسئل عز الدين عن المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر أمستحبة أم لا والدعاء عقيب السلام مستحب للامام فى كل صلاة أم لا وعلى الاستحباب فهل يلتفت ويستدبر القبلة أم يدعو مستقبلها وهل يرفع صوته أو يخفض وهل يرفع اليد أم لا فى غير المواطن التى ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه يرفع يده فيها (فأجاب) المصافحة عقيب صلاة الصبح والعصر من البدع الا القادم يجتمع بمن يصافحه قبل الصلاة فان المصافحة مشروعة عند القدوم وكان عليه الصلاة والسلام يأتى بعد السلام بالاذكار المشروعة ويستغفر ثلاثا ثم ينصرف وروى انه قال رب قنى عذابك يوم تبعث عبادك والخير كله فى اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام وقد استحب الشافعى للامام أن ينصرف عقب السلام انتهى وقال البساطى فى المغنى قال فى النوادر عن ابن حبيب اذا نزل بالناس نائبة فلا بأس أن يأمرهم الامام بالدعاء ورفع الأيدى انتهى ص ﴿لا المساوقة﴾ ش قال الشارح المساوقة أن تكون أفعال المأموم تابعة لافعال الامام ومنهم من يعبر عنها بالملاحقة انتهى ويشير المصنف الى ما نقله فى التوضيح عن البيان ونصه وان ابتدأ بعده فأتمها معه أو بعده أجزأه قولا واحدا والاختيار أن لا يحرم المأموم حتى يسكت الامام قاله مالك انتهى ونقله ابن عرفة ثم قال اللخمى والمازرى عن ابن عبد الحكم اذا لم يسبقه امامه بحرف بطلت ثم قال قلت مفهوم قول ابن رشد ان بدأ بعد بدئه التكبير صح وان أتم معه وعموم مفهوم قول ابن عبد الحكم ان لم يسبقه امامه بحرف وتأخر عنه فى تمام والاظهر بطلانها لان المعتبر كل التكبير لا بعضه انتهى *قوله وتأخر عنه أى تأخر عن الامام المأموم فى التمام وما قاله من البطلان والله أعلم وهو خلاف قول البساطى ولم يذكر ما اذا أتمها قبله والظاهر ان الابتداء بعده كاف انتهى والظاهر ما قاله ابن عرفة وفى الجلاب ان كبر المأموم فى أضعاف تكبير الامام لم يجزه انتهى ص ﴿لكن سبقه ممنوع﴾ ش قال البرزلى فى أثناء كتاب الصلاة المنصوص عندنا ان سبق المأموم الامام بفعل الركن وعقده قبله فلا خلاف فى عدم الاجزاء وان كان يلحقه الامام قبل كماله فقولان المشهور الصحة وهى عندى تجرى على الخلاف فى الحركة الى الاركان هل هى واجبة لنفسها أو لغيرها فلا تجزئه على الأول لا الثانى انتهى وذكره ابن عرفة وابن العربى فى عارضته وظاهره سواء كان عمدا أو سهوا أو غفلة وهو كذلك اذ قال فى مختصر الواضحة فى كتاب الصلاة فى ترجمة صلاة المريض والكبير ما نصه وسئل مالك عن الأعمى يصلى خلف الامام فيركع قبل ركوع الامام ويسجد قبل سجوده ويسبح به فلا يفطن حتى اذا قضى صلاته أخبر بذلك قال يستأنف الصلاة انتهى ومن البرزلى أيضا فى مسائل الصلاة مسألة من ظن ان امامه ركع فركع ثم ركع امامه فمن أعاد ركوعه مع الامام أو بقى راكعا حتى لحقه الامام فصلاته صحيحة وان رفع رأسه قبل ركوعه ولم يعد فلا بد من اعادة الصلاة (قلت) لأنه عقد ركنا فى نفس صلاة الامام قبله انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فاذا ركع قبله ولم يفعل من

للثانى فقط (لا المساوقة) * ابن شاس من شروط الاقتداء المتابعة والمساوقة دون المساواة والمسابقة وعبارة ابن رشد ان بدأ بعد بدئه بالتكبير صح وان اتم — وقبل بطل وان اتم بعده اتفاقا فيهما (كغيرهما) تقدم نص الرسالة وما سوى ذلك فواسع أن يفعله معه وبعده أحسن * ابن عرفة روى الشيخ متابعة الامام فى غير الاحرام والسلام أحسن (لكن سبقه ممنوع والا كره) الباجى غير الاحرام والسلام يكره للمأموم أن يتقدم فيهما ولا يفسد ذلك صلاته وأما أفعال الصلاة فان فعلها بعد الامام وأدركه فيها فهذه سنة الصلاة وان دخل فى الفعل بعد خروج الامام عنه فهذا تعمده ممنوع وان فعلها معه فانحط للركوع مع انحطاطه ورفع منه مع رفعه فممنوع فى الجملة

الركوع معه قدر الواجب فهو كتارك الصلاة انتهى وقال في المنتقى فان رفع رأسه قبل امامه ساهيا فلا يخلو اما أن يرفع رأسه من الركوع قبل ركوع امامه أو بعد ركوعه فان رفع قبل ركوعه فعليه الرجوع لاتباع امامه ان أدرك ذلك وحكمه حكم الناعس والغافل يفوته الامام بركعة فيتبعه مالم يفت فان وقع من ركوعه فقد تبع الامام في ركوعه بمقدار فرضه أو رفع قبل ذلك قال القاضي أبو الوليد فان رفع قبل ذلك فحكمه عندي حكم من رفع قبل ركوع الامام وان كان قد تبع الامام في مقدار الفرض فركوعه صحيح لأنه قد تبع امامه في فرضه ثم قال مسئلة وهذا في الرفع فاما الخفض قبل الامام لركوع أو سجود فانه غير مقصود في نفسه بلا خلاف في المذهب وانما المقصود منه الركوع أو السجود فان أقام بعد ركوع الامام راكعا أو ساجدا مقدار فرضه صحت صلاته الا انه قد أساء في خفضه قبل الامام وان لم يقم بعد ركوع امامه راكعا أو ساجدا مقدار فرضه لم تصح صلاته وعليه أن يرجع لاتباع امامه بركوعه وسجوده انتهى وفي نوازل سحنون من كتاب الصلاة قيل لسحنون أرأيت الرجل يصلي مع الامام فيسجد قبله و يركع قبله في صلاته كلها قال صلاته تامة وقد أخطأ ولا اعادة عليه ولو بعد قال محمد بن رشد وهذا اذا سجد قبله و ركع قبله فادركه الامام بسجوده و ركوعه وهو راكع وساجد فرفع برفعه من الركوع والسجود أو رفع قبله وأما ان ركع و رفع والامام واقف قبل أن يرفع و يسجد و رفع من السجود أيضا قبل أن يسجد الامام ثم لم يرجع مع الامام في ركوعه وسجوده وفعل ذلك في صلاته كلها فلا صلاة له واختلف ان فعل ذلك في ركعة واحدة أو سجدة واحدة فقيل تجزئه الركعة وقيل لا تجزئه وقد بطلت عليه فيأتي بها بعد سلام الامام فان لم يفعل بطلت صلاته انتهى ص ﴿وأمر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لاان خفض﴾ ش قال ابن غازي الذي يظهر لي من نقولهم انه ان علم ادراك الامام فيما فارقه منه استوى في ذلك الرافع والخافض في الأمر بالعود ولم تختلف الطرق في هذا وانما اختلفت طريقة الباجي وابن رشد واللخمي فيما اذا لم يعلم ادراكه بخلاف ما تعطيه عبارة المؤلف انتهى وما قاله من مساواة الخافض للرافع فيما اذا علم ادراك امامه صحيح لا شك فيه قال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة وسألته عن الذي يسبق الامام بالسجود ثم يسجد الامام وهو ساجد أيثبت على سجوده أم يرفع رأسه ثم يسجد حتى يكون سجوده بعد الامام فقال بل يثبت كما هو على سجوده اذا أدركه الامام وهو ساجد قال القاضي ومثل هذا الذي يسبق الامام بالركوع يرجع مالم يركع الامام فان ركع الامام وهو راكع ثبت على ركوعه ولم يرفع رأسه حتى يكون ركوعه بعد ركوع الامام ولا كلام في هذين الوجهين وانما الكلام اذا سبق الامام بالرفع من الركوع أو السجود فحكى ابن حبيب أن ذلك بمنزلة الذي يسبق الامام بالركوع والسجود يرجع راكعا أو ساجدا حتى يكون رفعه مع الامام الا أن يلحقه الامام قبل أن يرفع فيثبت معه بحاله ولا يعود الى الركوع ولا الى السجود وهو محمول عند من أدركنا من الشيوخ على انه مذهب مالك رحمه الله تعالى وقد رأيت له نحوه في النوادر من رواية ابن القاسم انتهى (فائدة) ورد في الحديث أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار قال الدميري في شرح سنن ابن ماجه قال الشيخ تقي الدين هذا التحويل يقتضي تغيير الصورة الظاهرة و يحتمل أنه يرجع الى أمر معنوي على سبيل مجازي فان الحمار موصوف بالبلادة و يستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة الامام قال و ربما رجح هذا المجاز بان التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة

(وأمر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لاان خفض) * الباجي ان اتبع امامه في ركوعه بمقدار فرضه ورفع قبله فركوعه صحيح فان علم انه يدرك الامام راكعا لزمه أن يرجع الى متابعته وان علم انه لا يدركه راكعا فقال مالك لا يرجع وأما الخفض قبل الامام للركوع أو السجود فغير مقصود في نفسه باتفاق على المذهب ولا يرجع لاتباع امامه الا ان كان لم يقم بعد ركوعه أو سجوده مقدار فرضه وقال ابن رشد من سبق الامام بالرفع من الركوع أو السجود يرجع راكعا أو ساجدا ليرفع مع الامام الا أن يلحقه الامام قبل أن يرجع فليثبت معه بحاله ولا يعود الى الركوع ولا الى السجود وحكاه ابن حبيب وحمله شيوخنا على انه مذهب مالك وسمع أشهب من سبق الامام بالسجود ثم أدركه الامام ثبت كما هو على سجوده * ابن رشد وكذا الذي يسبق الامام بالركوع يرفع مالم يركع الامام فان أدركه الامام وهو راكع ثبت على ركوعه * ابن عرفة في هذه المسئلة طرق انظر فيه وانظر رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب

(وندب تقديم سلطان) ■ ابن عرفة مستحق الامامة السلطان أو الخليفة (ثم رب منزل) من المدونة قال مالك يقال أولى بمقدم الدابة صاحبها وأولى بالامامة صاحب الدار اذا صلوا فى منزله الا أن يأذن لأحدهم ورأيته يرى ذلك انه الشأن ويستحسنه وروى أشهب يؤمهم صاحب المنزل وان كان عبدا قال غيره وان كانت امرأة فلها أن تولى رجلا يؤمهم * ابن حبيب وأحب الى ان حضر من هو أعلم من صاحب المنزل أو أعدل منه فليوله ذلك قال وأهل كل مسجد أولى بامامته الا أن يحضرهم الوالى (والمستأجر على المالك) ابن شاس مالك منفعة الدار كمالك رقبتها (وان عبدا) تقدمت رواية أشهب بهذا (كامرأة واستخلفت) تقدم قول الغير بهذا (ثم زائد فقه ثم حديث ثم قراءة ثم عبادة ثم بسن الاسلام ثم بنسب ثم بخلق ثم بلباس ان عدم نقص منع أو كره) * اللخمى ان اختلفت الحالات وكان لكل واحد منهم وجه يدلى به ولا يدلى به الآخر فقيه وقارئ وعابد وذو سن ان العالم أولاهم ثم القارئ ثم الاسن * ابن رشد الفقيه فالمحدث فالقارئ الماهر فالعابد فذو السن (١٢٩) وانما كان الفقيه أولى من كان المحدث أفضل منه لان الفقيه أعلم بأحكام الصلاة وانما كان المحدث أولى من القارئ وان كان القارئ أفضل من المحدث لأنه أعلم بسنن الصلاة وانما كان القارئ الماهر اذا كان له الحال الحسنة أولى من العابد لأن القراءة مظنة للصلاة والعابد أولى من المسن لكثرة قرباته والمسن أولى ممن دونه فى السن لان أعماله تزيد بزيادة السن فلو كان الأحدث سنا أقدم اسلاما لكان أولى بالامامة اذ لا فضيلة فى مجرد السن * ابن شعبان ثم أصبحهم وجها وأحسنهم خلقا * ابن بشير يفتقر الامام الى صفتين بعد تحصيل البراءة عن النقص المانع الاجزاء أو النقص المانع الكمال والصفتان العلم والورع فان شورك فيهما نظر الى غير ذلك من الفضائل الشرعية والخلقية والمكانية فالشرعية كالشرف فى النسب والسن والخلقية ككمال الصورة ويلحق به حسن اللباس والمكانية كمالك رقبة الدار أو منافعها وقال ابن رشد فى التقديم فى الجنائز يقدم الاعلم على الافضل لان العلم مزية يقطع عليها وقال أيضا تقديم الحسن الصوت على كثير الفقه محذور وعلى مساويه غير مكروه وقال عياض من صفات الامام المستحبة حسن الصوت (واستنابة الناقص) تقدم قول ابن حبيب أحب الى ان حضر من هو أعلم منه فليوله (كوقوف ذكر عن يمينه واثنين خلفه) ■ ابن عرفة يستحب وقوف الرجل عن يمين امامه واثنان خلفه والخنثى خلف الرجل مطلقا والانثى خلف الخنثى (وصبى عقل القربة كالبالغ) ابن حبيب الصغير يثبت كالبالغ والا فلغو (ونساء خلف الجميع) تقدم نص ابن عرفة الأنثى خلف الخنثى والخنثى خلف الرجل مطلقا (ورب الدابة أولى بمقدمها) هذا تمام الفرع الذى أشار اليه بقوله ثم رب منزل (والأورع والعدل والحر والأب

رفع المأمومين قبل الامام قال الدميرى وقيل المراد تحويل صورته يوم القيامة ليحشر على تلك الصورة ولا يمتنع وقوع ذلك فى الدنيا فقد نقل الشيخ شهاب الدين بن فضل الله فى شرح المصابيح ان بعض العلماء فعل ذلك امتحانا فحول الله تعالى رأسه رأس حمار وكان يجلس بعد ذلك خلف ستر حتى لا يبرز للناس وكان يفتى من وراء حجاب انتهى ص ﴿ وندب تقديم سلطان ﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) قال القرافى فى جامع الذخيرة يكره تقديم الرجل لحسن صوته انتهى وقال ابن عرفة ابن رشد وتقديم الحسن الصوت على كثير الفقه محذور وعلى مساويه غير مكروه لانها مزية خص بها قال صلى الله عليه وسلم لأبى موسى لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود انتهى وما ذكره عن ابن رشد هو فى رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم فى كلام طويل هذا زبدته والله تعالى أعلم وقال فى شرح مسئلة من الرسم الأول من الجامع حسن الصوت بالقرآن موهبة من الله تعالى وعطية لصاحبه لأن حسن الصوت مما يوجب الخشوع ورقة القلوب ويدعو الى الخير وقد قيل فى قوله تعالى يزيد فى الخلق ما يشاء حسن الصوت انتهى ص ﴿ كوقوف ذكر عن يمينه ﴾ ش قال الجزولى فى الكبير أنظر لو أتم الامام الصلاة مع رجل واحد ثم أتاه آخر هل الامام يتقدم أم الرجل يتأخر قال رأيت بعض أهل الفضل صلى مع رجل ثم أتى رجل آخر فأخره عن يمينه انتهى ص ﴿ ونساء خلف الجميع ﴾ ش قال الشبيبى فى شرح الرسالة فى مراتب المأموم مع الامام الثالثة أن يكون معه امرأة أو نساء فيقفن وراءه الا أنه يكره له ان كان أجنبيا من النسوة أن يؤمهن للخلوة بهن وهو مع الواحدة أشد كراهة وقال ابن نافع عن مالك لا بأس أن يؤم الرجل النساء لا رجال معهن اذا كان صالحا انتهى (فرع) قال ابن ناجى فى شرحه على الرسالة والخنثى يكون بين صفوف الرجال والنساء انتهى ونقله ابن عرفة فى غير موضع من مختصره ص ﴿ ورب الدابة أولى بمقدمها ﴾ ش قاله فى الصلاة الأول من المدونة ولفظ الأم

والعم على غيرهم) أماشرط الورع فقد تقدم نص ابن بشير يفتقر الامام الى الورع وقال ابن عرفة من شرط الامام عدم فسقه وقد تقدم حكم امامة الفاسق والعبد * ابن عرفة و يقدم الأب والعم وان كان أصغر سنامن ابن أخيه قاله مالك * ابن رشد و يلزم على هذا أن يكون العم أحق بالامامة وان كان دون ابن أخيه في العلم والفضل ولا كلام ان الامير وصاحب المنزل أحق بالامامة وان كان غيرهما أعلى مرتبة منهما في العلم و أفضل هذا ان كان لهما وللأب وللعم الحالة الحسنة (وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا) * ابن بشير بان تشاح متساوون لفضلهم لا لرئاسة اقترعوا وقال (١٣٠) شهاب الدين تمهيد الاقراع عند تساوى الحقوق دفع للضغائن والاحقاد وللرضا بما جرت به الاقدار فهو مشروع بين الخلفاء اذا استوت فيهم أهلية الولاية والأئمة والمؤذنون والتقدم للصف الاول عند الزحام ولغسل الاموات عند تزاحم الاولياء و بين الحاضنات و بين الزوجات فى السفر والقسمة والخصوم عند الحاكم (وكبر المسبوق لسجود) * ابن عرفة يكبر المسبوق لما يدرك من سجود لا لجلوس (أو ركوع) من مختصر الطليطلى لو ان رجلا جاء الى المنزل فوجد الامام راكعا وجب عليه أن يكبر تكبيرتين تكبيرة الاحرام وتكبير الركوع فان كبر واحدة ونوى بها الاحرام فصلاته تامة وان نوى بها الركوع مضى مع الامام ثم يبتدئ الصلاة باقامة (بلا تأخير) * ابن رشد لا يؤخر احرام من دخل المسجد وان أدرك مالم يعتد به انظر قبل هذا عند قوله وخارجه ركعها وانظر ان خاف أن لا يدركه راكعا استحب له مالك أن يؤخر احرامه حتى يرفع الامام رأسه فان أحرم وركع وشك فى ادراك الركعة فقال مالك يقضى ركعة وتمت صلاته وقال ابن القاسم يسلم مع الامام و يعيد الصلاة (لا الجلوس) تقدم نص ابن عرفة بهذا (وقام بتكبير ان جلس فى ثانيته) ابن يونس كل من أدرك ركعتين قام بتكبير وكل ماسوى ذلك يقوم بغير تكبير (الا مدرك التشهد) هذا مستثنى من مفهوم الشرط من المدونة قال مالك يقوم مدرك التشهد بتكبير ابن رشد هذا تناقض قد قال مالك فى مدرك تشهد الجمعة يقوم بغير تكبير و يكفيه تكبيره أولا قال فى المدونة فان قام مدرك التشهد بغير تكبير أجزأه

قال ابن القاسم قال مالك يقال أولى بمقدم الدابة صاحبها عبد الحق جاءت هذه والتى بعدها دليل على ان الأفقه أولى من طريق المعنى ان صاحب الدابة أعلم بطبائعها ومواضع الضرب منها وكذلك صاحب الدار أعلم بقبلتها وغير ذلك فكان أولى بالامامة و يؤخذ منه انه اذا تنازع فيها رجلان وكلاهما راكبها فانه يقضى به للمقدم مهما نص على ذلك ابن رشد انتهى و يتصور النزاع فى ذلك فيما اذا اكترى شخص من صاحب دابة حمله عليها معه ولم يشترط التقدم فيقال رب الدابة أولى بمقدمها والله أعلم ص ﴿ وكبر المسبوق لركوع أو سجود بلا تأخير ﴾ ش ذكر التلمسانى عن مالك انه لا يرفق فى مشيه ليقوم الامام ص ﴿ وقام بتكبير ان جلس فى ثانيته الا مدرك التشهد ﴾ ش الاستثناء من مفهوم الشرط لانه كالمنطوق عند المصنف فى الاستثناء منه والتقييد له قال فى المدونة ومن أدرك بعض صلاة الامام فسلم الامام فان كان فى موضع جلوس له كمدرك ركعتين قام بتكبير انتهى قال ابن ناجى قال المغربى أنظر قوله قام بتكبير ظاهره انه يكبر قبل أن يعتدل قائما وليس كذلك لقولها فيما تقدم الا فى الجلسة الأولى فلا يكبر حتى يستوى قائما وانما قال ذلك لانه انما تعرض ليبين هل يكبر أم لا وعول فى ما تقدم على محل التكبير (قلت) وما ذكره صواب ولفظ اللخمى ومن أدرك من صلاة الامام ركعتين كبر اذا استوى قائما انتهى ومفهوم قول المؤلف ان جلس فى ثانيته انه ان جلس فى غير الثانية اما فى الأولى أو الثالثة يقوم بلا تكبير وهو كذلك على المشهور وقال عبد الملك يكبر فى كل حال قال الشيخ زروق قال شيخنا أبو عبد الله القورى وانا أفتى به العوام لئلا يلتبس عليهم الأمر و يتشوشون انتهى (تنبيهان * الاول) ومثل مدرك التشهد مدرك السجود فقط قال فيه فى آخر رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب يقوم بلا تكبير قال ابن رشد هذا اختلاف قوله فى المدونة فى مدرك التشهد الآخر انه يقوم بتكبير الا انه صحيح على قياس أصله فيهما من أنه اذا جلس مع الامام فى موضع جلوس قام بغير تكبير فهو تناقض من قوله فى المدونة وقد فرق بين المسئلتين بتفريق ضعيف لا يسلم من الاعتراض و بالله التوفيق انتهى (الثانى) من سبقه الامام بركعة وجلس معه فى غير محل المسبوق فانه يتشهد معه قاله أشهب فى أول رسم من سماعه من كتاب الصلاة ونصه وسئل عمن تفوته ركعة مع الامام فاذا صلى معه جلس الامام ليتشهد أيتشهد معه وهى له واحدة قال نعم يتشهد قال القاضى وجه قوله لما جلس بجلوس الامام ولم يكن له موضع جلوس لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وجب أن يتشهد بتشهده وان لم يكن له موضع تشهد و بهذا احتج ابن الماجشون من أنه يقوم بتكبير فقال

(وقضى القول وبنى الفعل) من المدونة قال مالك ما أدرك مع الامام فهو أول صلاته يريد فى القيام والجلوس قال الا أنه يقضى مثل الذى
فاته يريد من القراءة قال ومن أدرك ركعة من المغرب صارت (١٣١) صلاته جلوسا كلها قال ابن المسيب وكذلك من فاتته منها
ركعة وقال أبو محمد كل فذ
وامام فبان وكل مأموم
فقاض فى القراءة خاصة
*ابن يونس اختصاره ان
كل مصل بان الا المأموم
فى القراءة خاصة فانه يقضى
نحو ما فاتته (وركع من
خشى فوات ركعة دون
الصف ان ظن ادراكه قبل
الرفع يدب كالصفين لآخر
فرجة قائما أو راكعا لا
ساجدا أو جالسا) *روى
ابن القاسم الركوع والدبيب
جائز فيما كان على قدر الصفين
أو الثلاث اذا أمكنه أن
يصل الى الصف والامام
راكع وهو مذهبه فى المدونة
فان كان اذا ركع دون الصف
لا يمكن أن يصل الى الصف
راكعا حتى يرفع الامام
رأسه فلا يجوز له عند مالك
أن يركع دون الصف وليتماد
الى الصف وان فاتته الركعة
فان فعل أجزأته ركعته ولا
يمشى الى الصف اذا رفع
رأسه من الركوع حتى يتم
الركعة ويقوم فى الثانية
وقال ابن القاسم فى المدونة
يركع دون الصف ويدرك
الركعة ورجحه التونسى
وقول مالك أولى عندى
بالصواب لحديث زادك الله حرصا ولا تعد ولقوله لا صلاة لفرد خلف الصف وأما ركوعه بعيدا بحيث لا تمكنه المشى لكثرته فلا ينبغى
لأحد أن يفعله الا أن يكون معه جماعة سواه *ابن حبيب أرخص مالك للعالم أن يصلى مع أصحابه بموضعه لبعد من الصفوف ما لم يكن
فيها فرج فليسدوها وسمع أشهب من كثر بباب المسجد راكعين ركع معهم وان قلوا تقدم للصف ابن رشد هذا استحسان اذ لا فرق

لما جلس بجلوس الامام صار ذلك له موضع جلوس يوجب أن يتشهد وأن يقوم بتكبير وهذا لا يلزم
ابن القاسم لأنه لم يتشهد من أجل ان ذلك موضع جلوس وانما تشهد لما لزمه من اتباع الامام فاذا سلم
الامام وجب أن يرجع الى حكم صلاته فلا يكبر اذ قد كبر حين رفع رأسه من السجدة انتهى ص
﴿وقضى القول وبنى الفعل﴾ ش الجزولى وسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد حكمه حكم الفذ
انتهى وقال الشيخ زروق ويجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد ولا يحمل الامام عنه سجود
سهوه فى قضائه على المشهور ص ﴿وركع من خشى فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه قبل
الرفع يدب كالصفين لآخر فرجة قائما أو راكعا لا ساجدا أو جالسا﴾ ش اعلم انه ان خشى أن تفوته
الركعة اذا تمادى الى الصف وظن انه اذا كبر وركع يدركها ويدرك الصف بالدب اليه فى حالة
الركوع قبل رفع الامام رأسه من الركوع ففى ذلك ثلاثة أقوال عن مالك الأول مذهب المدونة
أنه يكبر ويدرك الركعة ويدب الى الصف الثانى رواه أشهب انه لا يكبر حتى يأخذ مقامه من
الصف الثالث رواه ابن حبيب لا يكبر حتى يأخذ مقامه من الصف أو يقرب منه فان كان يعلم
أنه لا يدرك الصف فى دبه فى حالة الركوع قبل رفع الامام رأسه وانه يدركه بعد فلم يختلف قول مالك
فى أنه لا يجوز له الركوع دون الصف اذا رفع بل يتمادى الى الصف وان فاتته الركعة فان فعل أساء
وأجزأته صلاته ولا يمشى الى الصف اذا رفع رأسه من الركوع حتى يتم الركعة ويقوم فى الثانية
وقال ابن القاسم فى المدونة يركع دون الصف ويدرك الركعة وصوب أبو اسحاق قول ابن القاسم
وابن رشد قول مالك وأما ان كان لا يدرك الصف لبعد ما بينه وبينه فلا يكبر انتهى مختصرا بالمعنى من
رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ووافق أبو اسحاق على غالبه الا أنه قال فى
هذا الأخير أعنى فيما اذا علم انه لا يدرك الصف ولو دب اليه لبعده لا يكبر حتى يأخذ مكانه من الصف
الا أن تكون الأخيرة يعنى انه اذا تمادى فاتته فهاهنا يكبر لأنه اذا تمادى فاتته الركعة وفاته الصف
جميعا انتهى ونحوه للخمى وهو تقييد حسن لا ينبغى أن يخالف فيه وصرح بالاتفاق عليه ابن
جزى فى شرح الرسالة ونصه ومن دخل المسجد والامام راكع وخاف ان تمادى الى الصف فوات
الركعة فان علم انها آخر الصلاة ركع فى موضعه باتفاق وان علم انها غير الأخيرة فالجمهور يركع
بموضعه كالأول وقال الشافعى يتقدم باتفاق ثم ان كان قريبا دب الى الصف انتهى وقال ابن عرفة
اثر نقله كلام ابن رشد الأخير هذا خلاف رواية الشيخ عن ابن نافع انه ان خاف فوات الركعة
ان دخل المسجد كبر وركع ولو بالطريق خارجا انتهى فيكون فيه قولان والله أعلم وقول المصنف
قائما يريد فى الركعة الثانية لا فى قيامه بعد الركوع كما تقدم بيانه قريبا وكما بينه ابن رشد فى رسم
الأقضية الثالث من سماع أشهب وصورة ذلك فيما اذا عجل الامام فرفع قبل أن يمكنه الدب والله أعلم
(تنبيهات * الأول) ما ذكره الشارح والمصنف فى التوضيح عن ابن الجلاب من قوله لا بأس أن
يدب قبل الركوع وبعده وان يدب راكعا لم يذكره ابن الحاجب فى هذه المسئلة وانما ذكره
فى مسئلة من رأى فرجة أمامه (الثانى) قال ابن حبيب أرخص مالك للعالم أن يصلى مع

أصحابه بموضعه ببعد من الصفوف فان كانت فى الصفوف فرجا فليسدها وفى الصحيح من وصل صفا
وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله والله تعالى أعلم قاله الشيخ زروق فى شرح الارشاد ص ﴿وان
شك فى الادراك ألغاها﴾ ش يريد ويسجد بعد السلام ذكره فى التوضيح عن ابن رشد وكذا ابن
عرفة والشارح فى شروحه والله تعالى أعلم (فرع) قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ولو تحقق
ن ادراكه بعد رفع رأسه لم يعتد بتلك الركعة اتفاقا قالوا ولا يرفع رأسه بل يهوى لسجوده منه
بعد امامه فان رفع فحكى الزهرى فى شرح قواعد عياض عن ابن القاسم الجزيرى صاحب
الوثائق انه حكى البطلان وعزاه لمالك وسواء أتى بركعة بعد سلام الامام أولم يأت بها ووقفت عليه
أيضا فى جزء ألفه الجزيرى المذكور فى العبادات كذلك ونقله الشيخ أبو بكر محمد بن الفخار الخزامى
فى شرح الطليطلى عن نص كتاب التدريب ونقل ذلك شيخنا أبو زيد عبد الرحمن الثعالبى فى
شرحه لابن الحاجب وذكرها أيضا خليل فى التوضيح ولم يحرر نقله فانظره انتهى وذكر الشيخ
زروق هذا الفرع أيضا فى شرح الرسالة وقال فى أوله فان فعل ورفع معه عمدا أو جهلا بطلت صلاته
أتى بركعة بعد سلام الامام أولم يأت بها ذكر ذلك الشيخ أبو بكر بن محمد بن الفخار الخزامى فى شرح
الطليطلى له وقال نص عليه صاحب كتاب التدريب (قلت) وذكره الجزيرى صاحب الوثائق فى
جزء له فى العبادات وقد أوقفنا عليه الأخ فى الله تعالى أبو عمران موسى بن على الاغطاوى المعروف
بابن القعدة أحد المدرسين بجامع القرويين بفاس ونقل ذلك الزهرى فى شرحه على قواعد عياض
وذكر هذه المسئلة فى التوضيح ولم يحرر نقلها انتهى وقال فى التوضيح قال ابن عبد السلام الحق
انه يرفع موافقة للامام وان كان بعض أشياخى يقول يبقى كذلك فى صورة الراكع حتى يهوى
الامام للسجود فيخر من الركوع ولا يرفع قال لأن رفع الرأس من الركوع عقد للركعة فلو فعل
ذلك كان قاضيا فى حكم امامه وهذا كما تراه ضعيف لاسيما فى مخالفة الامام وانما يكون قاضيا لو
كان رافعا من ركوع صحيح وانما هو موافقة للامام كما فى السجود انتهى كلامه فى التوضيح وهو
حسن قوى والله تعالى أعلم وقد وقفت على المسئلة فى كتاب التدريب لكن كلام الشيخ زروق
ان صاحب كتاب التدريب غير صاحب الوثائق وان ابن الفخار نقلها عن الثانى وقد نقل
الهوارى المسئلة عن كتاب التدريب عن الجزيرى وقال فى آخره ونقله عن ابن الفخار فى تقييده
على الرسالة ثم قال الهوارى ولم أر ذلك لغيره ولا اطلعت على نص فى المسئلة سواه وفيما قاله عندى
نظر لأن ثبوته على حالته مخالفة على الامام وكون رفعه معه زيادة مستغنى عنها غير مسلم لانه لما أحرم
حقه وركع اجيا ادراكه فانكشف خلافه لزمه متابعته فى السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك
انتهى بلفظه ص ﴿وان كبر لركوع ونوى بها العقد أو نواهما أولم ينوهما أجزأ﴾ ش ذكر رحمه
الله تعالى ثلاث صور الأولى اذا نسى المأموم تكبيرة الاحرام عند ركوعه ثم كبر للركوع ونوى
أى عند الركوع بتكبيره للركوع العقد أى الاحرام أجزأه وهو كذلك صرح به فى المدونة فان
كان أوقع التكبيرة فى حال القيام فلا اشكال فى اجزائها وصحت الصلاة وان كبر فى حال الانحطاط
فاختلف فى اجزائها وقيل يجزئه قال ابن ناجى وعلى ذلك حمل المدونة كثير من الشيوخ كالباجى
وقال ابن المواز لا يجزئه حتى يكبرها قائما وتأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد انتهى ولعل
المصنف اكتفى عن ذكر هذا الخلاف بقوله أول فرائض الصلاة وقيام لها الا المسبوق فتأويلان
قال فى التوضيح عن ابن عطاء الله وأما ان لم يكبر الا وهو راكع ولم يحصل شئ من التكبير فى حال

بين يسير وكثير (وان شك فى الادراك ألغاها) تقدم ان هذا هو قول مالك لا ابن القاسم وتقدم المستحب لهذا أن لا يركع فكان ينبغى لخليل أن ينص على هذا (وان كبر لركوع ونوى به العقد أو نواهما أولم ينوهما أجزأ) تقدم نصها اذا كبر للركوع ونوى بها الاحرام أجزأ انظره عند قوله وقيام لها الا المسبوق وأما اذا نواهما فقال فى النكت لو نوى بتكبيره تكبيرة الاحرام والركوع فانه يجزيه كما لو اغتسل غسلا واحدا للجنابة والجمعة وأما اذا لم ينوهما ففى أجوبة ابن رشد صلاته تجزئه لان التكبيرة التى كبرها تنضم مع النية التى قام بها الى الصلاة

القيام فلا اشكال فى أنه لا يعتد بهذه الركعة انتهى وظاهره ان الخلاف فى انعقاد الصلاة بذلك التكبير الذى فى حال الركوع باق وانما نفى الاعتداد بالركعة نفسها وهو ظاهر والله تعالى أعلم *الصورة الثانية اذا نسى تكبيرة الاحرام أيضا ونوى بتكبيرة الركوع والاحرام معا فيجزئه ذلك أيضا ذكره فى التوضيح عن صاحب النكت وجعله صاحب الطراز هو معنى لفظ المدونة ويأتى فيه من التفصيل ما تقدم *الصورة الثالثة فاذا نسى تكبيرة الاحرام ثم كبر عند ركوعه ولم ينو بها الركوع والاحرام فنص ابن رشد على انها تجزئه ونقله فى التوضيح وأبو الحسن ولم يذكر فيه خلافا قال الوانوغى وهو خلاف ظاهر المدونة وقال ابن ناجى وهو كما ذكر ابن رشد جار على جواز تقديم النية بالزمن اليسير وفيه الخلاف والله أعلم (تنبيهان *الأول) نص ما فى المدونة وان ذكر بعد ما نوى انه نسى تكبيرة الاحرام فان كبر للركوع ونوى بها تكبيرة الاحرام أجزأه انتهى فعلم منه أن فرض المسئلة فيمن دخل مع الامام من أول الصلاة يظن انه أحرم معه لا فى المسبوق كما فرضه الشارح فى الصغير نعم يؤخذ منه حكم المسبوق من باب أحرى والله أعلم (الثانى) قال فى المقدمات فان شك فيها أى فى تكبيرة الاحرام وهو وحده أو امام فقيل انه يتمادى حتى يتم ويعيد فان كان اماما سأل القوم فان أيقنوا باحرامه صحت صلاتهم وان لم يوقنوا أعادوا الصلاة وقيل انه بمنزلة من أيقن يقطع متى علم وقيل انه ان كان قبل أن يركع قطع وان كان قد ركع تمادى وأعاد الا أن يكون اماما فيوقن القوم انه قد أحرم وفى رجوعه الى يقين القوم باحرامه واجتزائه بذلك دليل على اجازة تقديم النية على الاحرام انتهى ص *وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط *

ش يعنى وان نسى تكبيرة الاحرام وكبر بنية الركوع فقط ولم ينو الاحرام ناسيا له فانه يتمادى المأموم مع الامام ويكمل صلاته مراعاة لمن يقول بصحة صلاته وانما نعتقد بذلك فلا يبطل (تنبيهات *الأول) فى هذا القسم حالات ان ذكر ذلك بعد أن فعله من الركوع فالمذهب انه يتمادى وقيل يقطع فان ذكر فى الركوع وعلم أنه لو رفع وأحرم لم يدرك الامام ففى ذلك ثلاثة أقوال أشهرها مذهب المدونة يتمادى ويعيد والثانى يبتدئ والثالث هو بالخيار وان علم انه لو رفع وأحرم أدرك الامام قبل رفعه ففى ذلك قولان فى الموازية والعتبية يقطع ويحرم وآخر خفيف وأقطع لذلك مع انه لا يفوته شئ وقيل لا يقطع وهو الذى يؤخذ من المدونة انتهى جميعه من التوضيح وهذه الأحوال حيث كبر للركوع فاما ان لم يكن كبر للركوع فانه يقوم ويكبر للاحرام قاله فى التوضيح (الثانى) قال فيه أيضا هل من شرط تماديه على مذهب المدونة أن يكون قد كبر فى حال القيام أم لا قولان (الثالث) هل يتمادى وجوبا وهو ظاهر المذهب وهو الذى يفهم من كلام المصنف أو استحبابا وهو الذى فى الجلاب قاله أيضا فى التوضيح (الرابع) لم يذكر المصنف هل يعيد الصلاة أم لا اكتفاء بما قدمه فى فصل الصلاة والمذهب انه مطلوب بالاعادة وهل وجوبا وهو الذى فى الجلاب وصدر به فى الارشاد أو استحبابا وعزاه فى الارشاد لابن الماجشون وذكر ذلك فى التوضيح

(وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط) من المدونة قال مالك من كبر للركوع ولم ينو بتكبيره الاحرام تمادى مع الامام وأعاد الصلاة احتياطا لانها تجزئ عند ابن المسيب *ابن حبيب الا فى الجمعة فليقطع وان ذكر فى الركعة الثانية بسلام ثم يحرم وذلك لحرمة الجمعة قاله مالك *ابن يونس وقيل عن ابن القاسم ان الجمعة وغيرها سواء قال ابن رشد لو كبر للركوع وهو ذاكر للاحرام متعمدا لما أجزأته صلاته باجماع *ابن يونس انما تجزئ عن تكبيرة الاحرام تكبيرة الركوع عند سعيد اذا تركها ساهيا ومن المدونة قال مالك ان ذكر الفذ تكبيرة الاحرام فليقطع ويبتدئ متى ما ذكر قبل ركعة أو بعدها نوى بتكبيرة الاحرام الركوع أم لا *ابن القاسم وكذا ان شك فيها وقال وكذا الامام أثناء الصلاة يقطع اذا شك فى تكبيرة الاحرام لا فرق بين الشك واليقين ولا يستخلف بخلاف اذا شك فى وضوئه فانه يستخلف *ابن يونس والفرق بينهما انه لو أتم الصلاة ثم ذكر انه لم يحرم لأعاد وأعادوا ولو ذكر أنه غير متوضئ أعاد ولم يعيدوا وانظر قول مالك يقطع هل يكون هذا القطع بسلام المنصوص لمالك انه ان كان تذكر بعد أن ركع انه يقطع بسلام قال ابن يونس لانه كبر لركوعه وهو تكبير يجزئ المأموم على قول عن تكبيرة الاحرام انتهى وانظر اذا نسى الامام تكبيرة الاحرام وكبر من خلفه فقال ابن حبيب يقطع متى ما ذكر ويقول للمأمومين نسيت تكبيرة الاحرام ثم يحرم ويحرمون بعد أن يقطعوا بسلام أو كلام انتهى وانظر اذا لم يذكر حتى فرغ من الصلاة فقال مالك فى المدونة لا تجزيهم وأعاد هو ومن خلفه قال ابن عرفة وتخريج اللخمى صحة صلاة من خلفه على صحتها خلف ناسى جنابته بعيد لان تكبيرة الاحرام جزء

والطهارة شرط والركن أقوى (وفى تكبير السجود (١٣٤) تردد) اللخمى ماذكر فيمن كبر للركوع وترك تكبيرة الاحرام يقال فيمن كبر وهو يريد السجود الى هذا ذهب محمد وقال ابن رشد ان لم يكبر المأموم للاحرام ولا للركوع وكبر للسجود قطع مالم يركع الركعة الثانية فان ركع تمادى وأعاد بعد قضاء ركعة قاله محمد انتهى ونحو هذا لابن يونس راجع ابن عرفة (وان لم يكبر استأنف) من المدونة قال مالك ان ذكر مأموم قبل أن يركع أنه نسى تكبيرة الافتتاح قطع بغير سلام وأحرم وكذلك ان لم يكبر للاحرام ولا للركوع حتى ركع الامام ورفع ثم كبر فليبتدئ التكبير ويكون الآن داخلا فى الصلاة ويقضى ركعة بعد سلام الامام قال ابن حبيب ويقطع بغير سلام انتهى وانظر اذا كبر المأموم قبل امامه لظنه أن امامه كبر ثم كبر امامه بعده فالمنصوص انه يكبر بعد تكبير الامام ويكون قطعه بغير سلام قال ابن يونس لان تكبيره قبل الامام كلا شئ فهو كمن لم يكبر فى غير صلاة انتهى وانظر ان لم يكبر بعد امامه حتى ركع مع الامام فقال مالك يتمادى ويعيد ابن يونس وفى المجموعة ان طمع هذا اذا رفع رأسه أن يكبر ويطمئن راكعا قبل رفع الامام رأسه فعل وأجزأه أبو محمد يريد اذا قطع بسلام وقال ابن حبيب بغير سلام اللخمى أرى أن لا يسـ

(الخامس) قوله ناسيا له مفهومه لو كان عامدا قطع وهو ظاهر قال فى التوضيح خلاف سعيد وابن شهاب انما هو اذا كبر للركوع غير ذاكر للاحرام ولو كبر للركوع وهو ذاكر للاحرام متعمدا لما أجزأته صلاته باجماع قاله فى المقدمات وعلى هذا فلا يتمادى حينئذ لعدم الخلاف المراعى انتهى كلام التوضيح ولا حاجة الى التقييد بالنسيان فى الصور الأول لان العامد حكمه كذلك وهو ظاهر ولهذا لم يقيده المصنف وانما ذكرناه لبيان فرض المسئلة والله أعلم (السادس) قوله تمادى المأموم فقط مفهومه ان الامام والفذ لا يتماديان وهو كذلك بل لا خصوصية للتقييد بالمأموم فى هذه الصورة فقط فان الصورة الأولى انما تجزئ المأموم فقط ولا تجزئ الامام والفذ كما صرح به صاحب المقدمات وغيره (السابع) لو نابه ماذكر فى غير الركعة الأولى قال فى المقدمات فحكمها كالأولى ان لم ينو الاحرام تمادى وأعاد بعد قضاء مافاته وان نوى به الاحرام أجزأته صلاته وقضى الركعة بعد سلام الامام كذا روى على بن زياد عن مالك وقال ابن حبيب بل يقطع ويبتدئ على كل حال قال ولا وجه له انتهى ونقله فى التوضيح (الثامن) ظاهر كلامه لا فرق فى ذلك بين الجمعة وغيرها قال ابن ناجى وهو ظاهر المدونة ورواه ابن القاسم وقال مالك وابن حبيب فى الجمعة يقطع بسلام ثم يحرم لحرمة الجمعة بخلاف غيرها ذكر القولين ابن يونس ونقله عنه فى التوضيح (التاسع) قال فى المقدمات لو دخل مع الامام فى الأولى ونسى الاحرام وتكبير الركوع فى الأولى وكبر للركوع فى الثانية ولم ينو بها الاحرام فقال مالك يقطع والفرق عنده بين هذه والأولى أن مسئلة المدونة تباعد ما بين النية وتكبيرة الاحرام انتهى ونقله فى التوضيح (العاشر) حيث أمر بالقطع فهل بسلام أم لا قولان حكاهما فى المقدمات وخصهما بما اذا ذكر بعد ركعة قال وان ذكر قبل ركعة قطع بغير سلام وذكر أن المنفرد فى ذلك كالمأموم انتهى ص ﴿وفى تكبيره للسجود تردد﴾ ش الظاهر أنه يعنى ان المتأخرين اختلفوا فى نقل المذهب فى تكبير السجود هل هو كتكبير الركوع فاذا كبر للسجود ونوى بها الاحرام أجزأه وان نوى بها السجود دون الاحرام لم يجزه ويتمادى أو ليس كذلك بل ان نوى الاحرام أجزأه وان لم ينو لم يجزه ويقطع قال فى المقدمات وان لم يكبر للركوع وكبر للسجود قطع مالم يركع الثانية كبر لها أو لم يكبر قاله فى كتاب ابن المواز فان ركع تمادى وأعاد بعد قضاء ركعة وان نوى بتكبيره السجود والاحرام أجزأه وقضى ركعة بعد سلام الامام انتهى وقال سند لو لم يكبر فى الأولى للافتتاح ولا للركوع لم يجزه تكبيره السجود ولا يعرف فى المذهب فيه خلاف الا ماذكر من سماع ابن وهب انتهى وقال ابن عرفة سند ذكر حكم تكبير الركوع الشيخ وفى كون تكبير السجود مثله ولغوه رواية محمد وقوله انتهى وأما اذا نوى بتكبير السجود الاحرام ووافقه فى حال القيام فهذا يجزيه كما تقدم فى كلام ابن رشد وذكره فى الجلاب وماذكره الشارح عن ابن عبد السلام من عدم الاجزاء ليس فى كلامه ما يدل عليه والله أعلم وقد صرح ابن الجلاب واللخمى بأنه اذا كبر للسجود والاحرام بها تجزئه فانظره وفى التوضيح ولا يصح حمل كلام المصنف يعنى ابن الحاجب على معنى انه اذا نوى بتكبير السجود الاحرام لا يجزئه لأن صاحب المقدمات وغيره نص على انه لا يجزئه ذلك كما فى الركوع انتهى وانظر كلام الاقفهسى فانه ذكر عن المصنف انه قال أردت بالتردد كلام ابن رشد بما اذا كبر للسجود ولم ينو الاحرام انتهى ص ﴿وان لم يكبر استأنف﴾ ش يعنى وان لم يكبر للاحرام

لأنه ان كان الحق عند الله ان تكبيره لايجزيه عن الاحرام فهو فى غير صلاة وان كان الحق عند الله انه يجزيه فهو بمنزلة من رفع قبل امامه وهو قادر على أن يعود قبل رفعه فانه يعود وهذا كله على قول مالك وأما ابن القاسم فقال أحب الى أن يتمادى و يعيد واختاره محمد ابن شاس * الفصل الرابع فى الاستخلاف ﴿ فصل * ندب ﴾ الجلاب يستحب للامام أن يستخلف يعنى اذا طرأ له عذر وانظر بعد هذا عند قوله الا الجمعة (لامام) ابن عرفة الاستخلاف تقديم امام بدل آخر لاتمام صلاة (خشى تلف مال أو نفس) سحنون يجوز استخلاف الامام لخوفه على دابته أو متاع أو على هلاك نفس انظر قبل هذا عند قوله أو ذهاب دابة (أو منع الامامة لعجز) تقدم نص المدونة عند قوله و لعاجز عن ركن فانظر قول خليل لعجز اذا عجز عن قراءة السورة قال المازرى لايستخلف لحصر قراءة بعض السورة ابن عرفة مفهومه بخلاف حصره عن كلها وفى هذا نظر لانه ترك سنة غلبة بخلاف ما اذا حصر عن قراءة الفاتحة وخاف دوام حصره فانه يستخلف قال سحنون (أو الصلاة برعاف أو سبق حدث وذكره) من المدونة قال مالك اذا رعف الامام أو أحدث أو ذكر أنه جنب أو على غير وضوء استخلف قبل أن يخرج انتهى وانظر لم يذكر الاستخلاف لرؤية نجاسة بثوبه وقال ابن رشد المشهور أنه يستخلف و يقطع اذا راى فى ثوبه نجاسة ان لم يكن له ثوب غيره تمادى وأعاد فى الوقت ان وجد غيره أو ما يغسله به وانظر أيضا اذا تفرقت السفن أثناء الصلاة فانهم يستخلفون وقد نص ابن رشد أن الامام يستخلف ان قهقه غلبة أو نسيانا وكذا قال ابن القاسم فى الامام المسافر ينوى الاقامة أثناء الصلاة فانه يستخلف وكذلك أيضا اذا سقط ساتر عورته أو عجز عن رده بقرب (استخلاف وان بركوع أو سجود ولم تبطل ان رفعوا برفعه قبله) من ابن عرفة قال ابن القاسم المستخلف راكعا أو جالسا أو ساجدا أو قائما يدب كذلك * اللخمى يدب ان قرب وان (١٣٥) بعد صلى بهم فى موضعه ومن المدونة قال ابن القاسم وان استخلف وهو راكع فليرفع بهم المستخلف وتجزئهم الركعة قال أبو محمد يرفع الامام رأسه بغير تكبير فليستخلف من يرفع بهم * ابن يونس وقيل يستخلف من يرفع بهم قبل أن يرفع هو لئلا يغتروا برفعه وقال عبد الحق لو رفعوا برفعه لصحت صلاتهم وهم كمن رفع قبل امامه اذ هو مأموم معه لكنه امامه (ولهم ان لم يستخلف ولو أشار لهم بالانتظار) أبو عمر جملة قول مالك وأصحابه من ذكر انه جنب أو على غير وضوء فخرج ولم يقدم أحدا قدموا من يتم بهم فان أتموا افذاذا أجزأتهم صلاتهم فان انتظروه فسدت وقال ابن نافع ان انصرف ولم يقدم وأشار اليهم ان امكثوا كان حقا عليهم أن لايقدموا حتى يرجع فيتم بهم (واستخلاف الأقرب) ابن عرفة الرواية يستخلف من الصف الذى يليه اللخمى استحبابا (وترك كلام فى كحدث) الباجى من سنة الصلاة أن لايتكلم الامام اذا طرأ له ما يمنعه التمادى و يستخلف اشارة الا أن يخاف أن لايفهموا فليتكلم ابن بشير و يصح الاستخلاف لانه بالطارىء خرج عن أن يكون اماما انتهى وقال ابن القاسم ان تكلم فى استخلافه وقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لايبنى ان كان راعفا * ابن رشد قول ابن القاسم هو الصواب ان صلاتهم لاتبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز فى قول ومستحب فى قول فلا تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو ما يستحب له خلافا لابن حبيب (وتأخر مؤتما فى العجز) تقدم نص المدونة و يرجع هو الى الصف فيصلى بصلاة الامام انظر عند قوله و بعاجز عن ركن (ومسك أنفه فى خروجه) ابن عرفة يتأخر فى العجز و يخرج فى غيره الباجى واضعا يده على أنفه (وتقدمه ان قرب) تقدم نص اللخمى بهذا عند قوله وان بركوع (وان بجلوسه) ابن يونس قال ابن القاسم والمستخلف فى الركعة يدب راكعا وفى الجلوس يدب جالسا وان تقدم غيره صحت كان استخلف مجنونا ولم يقتدوا به) ابن بشير لو استخلف الامام انسانا فتقدم غيره فأم واقتدى به مستخلف الامام لصحت الصلاة على المنصوص من المذهب وهذا يدل على أن المستخلف لاتحصل له رتبة الامام بنفس الاستخلاف حتى يقبله و يفعل بعض الفعل ولم يجب ابن القاسم عن هذه المسئلة فى المدونة انتهى وقال ابن عرفة فى ثبوت امامة المستخلف الصالح للامامة بقبوله أو التزام المأمومين ذلك طريقان الأول لابن محرز مع بعض شيوخ عبد الحق والثانى لعياض مع حذاق شيوخه وقوطا لو خرج المستخلف قبل عمله

حتى ركع الامام ركعة و ركعها معه ابتدأ التكبير وكان الآن داخلا فى الصلاة و يقضى ركعة بعد الامام قاله فى المدونة وقال فى التوضيح اذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع ابتدأ حينئذ كرلانه لم فيه خلافا الا ما حكى عن مالك ان الامام يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام وهى رواية شاذة انتهى والله تعالى أعلم ص

﴿ فصل ندب لامام خشى تلف مال أو نفس أو منع الامامة لعجز أو الصلاة برعاف أو سبق حدث أو ذكره استخلاف ﴾ ش اعلم أنه انما يستحب الاستخلاف اذا كان خلف الامام أكثر من

شيئاً أو قدم غيره أجزأتهم انتهى وعبارة عبد الحق فى النكت بنفس الاستخلاف يصير المستخلف اماما للقوم لو أحدث عمدا قبل أن يعمل بهم عملا لابطل عليهم بخلاف لو استخلف مجنونا هذا لا تبطل عليهم حتى يعمل بهم عملا فيتبعوه انتهى وقد تقدم قول مالك يعيد من ائتم بمعتوه ابن رشد لان المعتوه لا تصح منه نية (١٣٦) فوجب أن يعيد مأمومه أبدا (أو أتموا وحدانا أو بعضهم أو بامامين الا الجمعة) من المدونة قال مالك وان خرج الامام ولم يستخلف بهم أتم بهم أحدهم قال ابن القاسم فان صلوا وحدانا فلا يعجبنى ذلك وصلاتهم تامة الا فى الجمعة فلا تجزئهم وقال اللخمى قول ابن القاسم فى الذين قضوا ان حدث الامام افذاذا أحسن لانهم انما دخلوا على امامة رجل بعينه فلما غلبوا عليه بقوا افذاذا بغير امام فصلوا على ما بقوا عليه ولم تلزمهم امامة آخر لانهم لم يكونوا التزموها وقال أشهب لو قدم بعضهم رجلا وابقيهم آخر كانت صلاة جميعهم مجزئة وبئس فعل الثانية اللخمى وهذا فعل موافق لقول ابن القاسم لانه اذا صح أن يصلوا افذاذا كل واحد لنفسه صح أن يصلوا بامامين أو بعضهم بامام و بعضهم لنفسه وقال ابن بشير لو استخلف قوم منهم وأتم الباقون أو واحد منهم وحدانا لصحت صلاتهم على المشهور وهذا كله فى غير الجمعة (وقرأ من انتهاء الأول وابتدأ بسرية لم يعلم) ابن عرفة يتم المستخلف قراءة الأول ان سمعه عند الجمهور * ابن يونس ولو كانت صلاة اسرار بدأ المستخلف بأم القرآن خوفا أن يكون نسيها الأول أو لم يتمها الا أن يكون سمعه

واحد وأما الواحد فانه يقطع و يبتدئ الصلاة لنفسه قال فى نوازل سحنون من كتاب الصلاة قال أبو زيد سئل أصبغ عن رجلين أم أحدهما صاحبه ثم يحدث الامام فيستخلف صاحبه قال أصبغ لا يجوز له أن يبنى على الصلاة لأنه ليس معه آخر فيكون خليفة عن نفسه لا يجوز له و يقطع و يبتدئ لأنه ابتدأ فى جماعة فلم يجزله أن يبنى استخلفه أو لم يستخلفه قال القاضى انما لم يجزله أن يبنى وقال انه يقطع و يبتدئ لأنه ابتدأ فى جماعة فلم يجزله أن يتم وحده على أصله فيمن وجب عليه أن يصلى فى جماعة فصلى فذا ان صلاته لا تجزئه وقد مضى هذا المعنى فى رسم جاع ورسم ان خرجت من سماع عيسى انتهى والذى ذكره فى الرسم المذكور ان هذا قول أصبغ وقال ابن القاسم انها تصح وهو الذى مشى عليه المؤلف فى قوله وأتموا وحدانا أو بعضهم أو بامامين الا انه قال لا ينبغى أولا أن يفعل ذلك والله تعالى أعلم وقوله أو منع الامامة لعجز يعنى عن ركن كالركوع والسجود والقراءة (فرع) قال المازرى لا يستخلف لحصر قراءة بعض السورة قال ابن عرفة قلت فى مفهومه بحصره عن كلها نظر لأنه نزلة منه عليه لا فوات ركن انتهى وقوله أو الصلاة برعاف تصوره واضح (فرع) قال فى النوادر ولو ظن الامام انه رعف واستخلف فلما خرج تبين له انه لم يرعف لم تبطل على من خلفه لانه خرج بما يجوز له وليبتدئ هو صلاته خلف المستخلف انتهى بالمعنى وقوله أو سبق حدث أو ذكره يريد وكذا اذا سقطت على الامام نجاسة أو ذكر الامام ان فى ثوبه نجاسة فانه يستخلف أما الأول فنص عليه فى سماع موسى وأما الثانى فنص عليه فى رسم أول عبد اشتريته فهو حر من سماع يحيى ونص عليه قبله أيضا فى رسم المكاتب من السماع المذكور من كتاب الصلاة (فرع) واذا رأى المأموم نجاسة فى ثوب الامام أراه اياها ان قرب منه فان بعد كلمه قال سحنون و يبتدئ وقال ابن حبيب يبنى ابن ناجى قول ابن حبيب هو الجارى على قولها وعلى المشهور ان الكلام لاصلاحها لا يبطلها وسحنون على أصله فيه انتهى من كتاب الطهارة فى الكلام على امامة الجنب وحكم من لم يحدث امامه حكم من رأى النجاسة فى ثوب المأموم هى بعيد قاله ابن رشد فى رسم المكاتب المذكور وفى مسائل بعض الافريقيين من البرزلى اذا ذكر الامام فى ثوبه نجاسة فالجارى على قول ابن القاسم انه يقطع و يقطعون وقيل يستخلف كذاكر الحدث وفيه اذا مات الامام فى المحراب أو اختطفه السبع قدموا رجلا يتم بهم والله تعالى أعلم (تنبيه) فعلى هذا قولهم كل ما أبطل صلاة الامام أبطل صلاة المأموم الا فى سبق الحدث ونسيانه ينبغى أن يزاد فى ذلك وفى ذكر النجاسة وسقوطها و يزاد أيضا الى ذلك مسئلة انكشاف عورة الامام على قول سحنون ومسئلة سجود المأموم لسهو عن ثلاث سنن وعدم سجود الامام و يضاف لذلك أيضا مسئلة الامام يخاف تلف نفسه أو مال والله أعلم ص ﴿وأتموا وحدانا﴾ ش تصوره ظاهر (فائدة) ذكر الراعى فى شرحه على الجرومية لما ذكر انه لا يجوز الاتباع بعد القطع قال كنت جالسا بمسجد البيازين بغرناطة أنتظر سيدنا وشيخنا أبا الحسن على بن سمعة رحمه الله تعالى مع جماعة من كبار طلبته وكنت اذ ذاك أصغرهم سنا وأقلهم علما فدخل سائل فسأل عن مسئلة فقهية نصها ان اماما صلى

(وصحته بادراك ما قبل الركوع والا فان صلى لنفسه أو بنى بالأولى أو الثالثة صحت والا فلا كعود الامام لاتمامها وان جاء بعد العذر فكأجنبي) هذا الموضع فيه نقص وتقديم وتأخير يصدر مثل هذا من تخرجه من مبيضة المؤلف وعبارة ابن عرفة شرط المستخلف احرامه قبل السبب قال ابن بشير ويحترز بهذا من أن يكون انسان مسبوقا فيحرم بعد أن يطرأ على الامام ما يمنعه التمادي فهذا لا يجوز استخلافه لانه لم ينسحب عليه حكم الامام ويندرج في سلكه

أو يسبقه الامام بالركوع ثم يدخل معه فيطرأ على الامام ما يمنعه التمادي فلا يجوز له أن يستخلفه لان هذا السجود الذي يأتي به في ابتداء أمره لا يعتد به المقتدون يعتدون به فيصير كالمتنفل بالمفترض والمشهور من المذهب [illegible] انتهى وعبارة [illegible] أن [illegible] على السجود [illegible] الركوع [illegible] وقال ابن الحاجب [illegible] جاء بعده [illegible] كأجنبي وأما صلاته [illegible] بنفسه [illegible] بنى بالأولى [illegible] صحت وقيل ان [illegible] الثالثة بطلت انتهى [illegible] المازري ما نصه [illegible] الجواب عن السؤال [illegible] أن يقال اذا استخلف بعض المأمومين [illegible] شرط صحة استخلافه أن يكون أحرم قبل أن يحدث الامام ليحصل مع الامام في صلاة واحدة قبل الحدث فاذا أحرم الامام فلا يصح استخلافه لانه لا تعلق بين صلاته وصلاة من

استخلفه وبصيرالمأموم معه بمنزلة من أحرم قبل امامه فتفسد صلاة من [illegible] بعوه وأما صلاته في نفسه فلا تفسد ان استخلفه على ركعة أو ثلاث لجلوسه في غير موضع الجلوس انتهى وعبارة ابن عرفة [illegible] بعد أن أحدث الامام بطلت ان بعه تأو صحت له ان لم يقبل و [illegible] قال سحنون ان استخلف على وتر بطلت وعلى شفع صحت [illegible] وهذا على قول ابن القاسم في عمد ترك السورة وأما على قول علي فيعيد قال اللخمي اختلف اذا أحدث الامام فاستخلف ثم توضأ فأخرج المستخلف وأتم بهم فقال ابن القاسم لا ينبغي ذلك فان فعل فاذا أتمت الصلاة أشار اليهم حتى يقضي لنفسه ثم يسلم ويسلمون وقال يحيى بن عمر لا يجوز

بجماعة جزأ من صلاته ثم غلب عليه الحدث فخرج ولم يستخلف لهم فقام كل واحد من الجماعة وصلى وحده جزأ من الصلاة ثم بعد ذلك استخلفوا من أتم بهم الصلاة فهل تصح تلك الصلاة أم لا فلم يكن فيها عند الحاضرين جواب فقلت أنا أجاوب فيها بجواب نحوي فقالوا هات الجواب فقلت هذا اتباع بعد القطع وهو ممتنع عند النحويين فصلاة هؤلاء باطلة فاستظرفها مني من حضر اعفرسي ثم طلبنا النص فيها فلم نلفه في ذلك التاريخ ولو ألفيناه لكان الجواب حسنا انتهى ص ﴿ وصحته بادراك ما قبل الركوع ﴾ ش أي شرط صحة الاستخلاف ادراك المستخلف ما قبل الركوع أي ما قبل تمام الركوع يريد من الركعة المستخلف فيها فلو فاته ركوع الاولى وأدرك السجود ثم استمر مع الامام حتى [illegible] الثانية فحصل له العذر حينئذ فاستخلفه صح استخلافه ولو لم يدرك الا الثانية لصح استخلافه فيها [illegible] من كلامه انه لو أحدث الامام بعد الركوع وقبل السجود فاستخلف من لم يدرك الركوع من الركعة المستخلف فيها لم يصح استخلافه به ولو كان أحرم قبل حصول العذر فان استخلفه فلم يقدم [illegible] أو يقدم المأمومون غيره فان [illegible] بطلت صلاتهم على الأصح الذي مشى عليه المصنف [illegible] صاحب الجواهر والذخيرة والهواري وابن الحاجب [illegible] بالبطلان وصرح ابن بشير بأن المشهور البطلان وصرح في اللباب أيضا بأن الأصح البطلان (تنبيه) ذكروا حكم صلاة من [illegible] ولم يذكروا حكم صلاة في نفسه والظاهر [illegible] تطرق البطلان [illegible] ولكن [illegible] تعليل [illegible] ما يدل على صحة صلاته [illegible] الامام وأما ان ترك السجود فلا تجزيه صلاته والله تعالى أعلم (فرع) قال في النوادر [illegible] ومن أحرم والامام راكع في الجمعة في الثانية فاستخلفه قبل أن يركع الداخل [illegible] قوم [illegible] ثم يرفع بهم [illegible] من أدرك الركعة وتصح له ولهم جمعة ولو [illegible] قبل أن يرفع المستخلف [illegible] رفع قبل [illegible] حتى يرفعوا برفعه فان [illegible] أجزأته ولو [illegible] المستخلف فقدموا [illegible] أو [illegible] الأمر كذلك [illegible] أو قدم الامام غيره [illegible] المستخلف [illegible] أن يركع الداخل [illegible] الركعة انتهى ومن النوادر أيضا [illegible] رفع رأسه [illegible] الثانية فقدم من أحرم حينئذ [illegible] الركعة فليقدم هو من أدركها فان لم يفعل وأتم بهم [illegible] أصبغ [illegible] دخل بعد رفع رأسه من الثانية فقدمه فان أتم بهم لم تجزهم لأن السجدتين ليستا من فرضه قال سحنون واذا قدمه على المسبوق وهو قائم في الثانية فأتم بهم وقضى ركعة ثم شك في الاحرام فليعيدوا كلهم الجمعة انتهى والله أعلم ص ﴿ والا فان صلى لنفسه أو بنى بالاولى أو الثالثة صحت والا فلا ﴾ ش هذا مفرع على قوله وان جاء بعد العذر فكأجنبي كما قال ابن

هذاالأحدبعدالنبي صلى الله عليه وسلم * ابن رشدراعى ابن القاسم قول العراقيين بالبناء فى الحدث ومقتضى المذهب بطلانها عليه
لانه بحدثه بطلت صلاته فصار مبتدئا لهامن وسطها وعليهم لأنهم أحرموا قبله انتهى فقه هذه المسئلة وماشذ منها لفظ واحد من ألفاظ
خليل فحقق ان ذلك هو الذى أراد خليل (وجلس لسلامه المسبوق) ابن بشير ان كان المستخلف والمقتدى مسبوقين فقيل
ان المستخلف اذا أكمل صلاة الامام أشار الى المقتدين ان اجلسوا فاذا أكمل صلاته قاموا فقضوا لأنفسهم وقيل انهم يقومون اذا
أكمل صلاة الامام وسبب هذا الخلاف أنهم لا يقضون الابعد تمام الصلاة صلاة امامهم وقد حصل لهذا الثانى رتبة الامامة فهل يكون
حكمه فى كل الأحوال كحكم الامام الأول وكانه هو فاذا أتم صلاته صار كالمقتدى فيقضون عند قضائه أوتراعى حالته فى نفسه لحصول
الرتبة فلا يقضون الابعد تمام صلاته هذا منشار الخلاف انتهى من ابن بشير ونقل ابن عرفة الخلاف ولم يعز لمالك منهاقولا والذى فى
العتبية قال مالك يتم بقية صلاة الامام ثم يشير اليهم أن امكثوا ثم يقوم وهو فى مكانه ذلك لا يتحول فيقضى تلك الركعة و يتشهد و يسلم
و يقومون فيقضون تلك الركعة ابن رشد هذه مسئلة صحيحة ثم قال لان من فاته شئ من صلاة الامام لا يقضى الابعد سلامه انتهى ولم
يذكر ابن رشد قولا آخر (كان سبق هو) ابن بشير واذا كان المستخلف مسبوقا دون المقتدين فانه اذا أكمل صلاة الامام وقام
للقضاء فالمشهور فى هذا انهم لا يسلمون الابعد قضائه (١٣٨) وهذا بناء على حكم نفسه (لا المقيم يستخلفه مسافر لتعذر مسافر
أوجهله فيسلم المسافر ويقوم
غيره للقضاء) المنقول عن
أشهب والذى رجع اليه ابن
القاسم وقاله سحنون وعبد
الملك والمصريون ان الامام
المسافر اذا أحدث وخلفه
مسافرون ومقيمون فقدم
رجلا من المقيمين كان
الامام قد صلى بهم ركعة
بسجدتيها فان هذا المقيم يصلى
بهم تمام صلاة المسافر فاذا
تشهد قام فصلى لنفسه تمام
صلاة المقيم فاذا سلم سلم
المسافرون وأتم المقيمون وقال ابن كنانة يسلم المسافرون ويتم المقيمون اذا أتم ركعتى الأول انتهى فاستظهر أنت على هذا النقل
(وان جهل ماصلى أشار فأشاروا والاسبح به) قال ابن القاسم من استخلف وقد فاته بعض صلاة الامام وجهل مامضى منها يشار اليه
حتى يفهم ماذهب من الصلاة فان لم يفهم بالاشارة ومضى حتى سبح به فلا بأس وان لم يجد بدا الا أن يتكلم فلا بأس * ابن رشد هذا صحيح
على المعلوم من مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وغيرها ان الكلام فيما تدعو اليه الضرورة من أن اصلاح الصلاة جائز
لا يبطل الصلاة خلافا لابن كنانة وسحنون (وان قال لمسبوق أسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه وسجد قبل ان لم تتمحض
زيادة بعد صلاة امامه) سحنون اذا أحرم رجل خلف الامام وهو قائم فى الثالثة من الظهر فقدمه فصلى بهم ركعتين بقية صلاة الأول
ثم رجع اليه الامام وهو فى التشهد فقال له بقيت على سجدة لا أدرى أمن الأولى أم من الثانية فليقم المستخلف بالقوم ان كانوا على شك
فيصلى بهم ركعة بأم القرآن فقط لانه بناء ثم يجلسون و يأتى هو بركعة قضاء بأم القرآن وسورة ثم يسجد قبل السلام و يسجدون
معه * ابن يونس وقد قيل يسجد بهم قبل ركعة القضاء * ابن رشد سجوده بعد القضاء قاله ابن القاسم فى سماع موسى وقال فى سماع
أصبغ يسجد اثر تمام صلاة الأول * ابن رشد ولكل قول وجه * ابن يونس وانما كان السجود قبل السلام لان ركعة من الأوليين
قد بطلت للسجدة التى أسقط الامام وصار المستخلف انما استخلف على ثانية الامام وقد قرأ فيها بأم القرآن فقط وقام فيها فدخله النقص
ههنا وقد صارت الرابعة ثالثة فعليه أن يأتى برابعة الامام وهى ركعة البناء فلذلك قرأ فيها بأم القرآن وحدها ثم يأتى بركعة القضاء لنفسه

الحاجب والمعنى ان من جاء بعد ان حصل للامام العذر الموجب للاستخلاف فانه كالاجنبى فلا
يصح استخلافه قال فى التوضيح اتفاقا قال وتبطل صلاة من ائتم به بمنزلة قوم أحرموا قبل امامهم
قاله ابن القاسم فى المدونة ثم قال وأما صلاة المحرم بعد العذر فان صلى لنفسه فلا اشكال فى الصحة
انتهى (قلت) الذى يظهر انه يدخل الخلاف فى صلاته لانه أحرم خلف شخص يظنه فى الصلاة فتبين
انه فى غير الصلاة وقد ذكر فى النوادر فى كتاب الصلاة الثانى فى آخر ترجمة اتباع الامام والعمل
قبله مانصه ومن كتاب ابن سحنون ولو أحرم قوم قبل امامهم ثم أحدث هو قبل أن يحرم فقدم
أحدهم فصلى بأصحابه فصلاتهم فاسدة وكذلك ان صلوا فرادى حتى يجددوا احراما انتهى وكررها
أيضا فى آخر ترجمة الامام تفسد صلاته أو يذكر جنابة أو صلاة (تنبيه) انظر قوله بنى على صلاة
الامام فى الاولى أو الثالثة هل معناه انه يبنى على ماقرأه الامام من الفاتحة أو بعضها مراعاة لمن يقول
بعدم وجوبها فى كل ركعة أولا بد من قراءة الفاتحة فتأمله والله تعالى أعلم ص *(وان قال للمسبوق
أسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه وسجد قبله ان لم تتمحض زيادة بعد صلاة امامه)* ش
وقيل يسجد بعدا كمال صلاة نفسه وعلى الأول فانه يسجد بهم للنقص بعد صلاة امامه قبل اكمال

* سحنون ولو كان القوم موقنين بالسلامة قعدوا ولم يتبعوه وقضى الامام لنفسه قال وان لم يرجع اليه الأول حتى قضى الركعتين اللتين فاتتاه فقال بقيت على سجدة فصلاة المستخلف تامة لانه صلى بالناس ركعتين وقضى ركعتين ولكن يسجد قبل السلام لانه قام فى موضع الجلوس وترك السورة التى مع أم القرآن فى ركعة ويسجد معه القوم وان كانوا على شك أتوا بركعة بعد سلامه بأم القرآن فقط وسلموا ثم سجدوا للسهو خوفا أن لا يكون بقى عليهم شئ فتصير هذه ركعة زائدة ﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب التاسع فى صلاة المسافرين والنظر فى الجمع والقصر * النظر الأول فى القصر (سن لمسافر) ابن عرفة قصر ذى السفر غير المكروه الرباعية الركعتين مشر وع أبو عمر عن المذهب سنة وروى أشهب فرض (١٣٩) المازرى ومال اليه محمد وقاله جماعة من البغداديين * الأبهرى مستحب * الباجى عن بعض أصحابنا مباح (غير عاص به ولاه) من المدونة قال مالك من خرج يريد الصيد على مسيرة أربعة برد قصر الصلاة ان كان ذلك عيشه قال ابن القاسم وان خرج متلذذا فلم أره يستحب له قصر الصلاة ابن شعبان وان قصر المتلذذ للصيد لم يعد للاختلاف فيه لان الصيد مباح وقد أجاز ابن عبد الحكم الصيد للهو * ابن بشير لم يجب فى المدونة عن حكم السعاة فى القصر لانهم كانوا يتعدون فى أخذ الزكاة وفى صرفها فرآه سفرا منهيا عنه ولعل سكوته عن الجواب محاذرة من ولاة وقته وقال ابن حبيب من خرج باغيا أو قاطعا للسبيل أو طالبا للاثم فلا يجوز له القصر ولا أكل الميتة لضرورة * ابن يونس قول ابن حبيب هذا هو المذهب الا قوله ولا أكل الميتة والصواب أن له أكلها لاحياء نفسه واذا كان الامر على هذا كان قد توجه عليه فرضان أحدهما النزوع عما هو عليه من الغى فى معصية الله والآخر احياء النفس بتناول ما يردمقه فأمرناه بالأمرين معا فان فعلهما فهو المراد وان فعل أحدهما لم نأمره بتركه من أجل أنه لم يفعل الآخر وهذا كمن أمر بترك الزنا وشرب الخمر فانقطع عن أحدهما فلا يجوز أن يقال له لا تترك هذا حتى تترك الآخر بل يقال له أنت ممدوح على ما تركت وأنت مذموم على ما أقمت عليه * ابن عرفة لأن مناط أكل الميتة الضرورة لا السفر وقال الباجى السفر المباح هو الذى يجوز له أن يترخص فيه بأكل الميتة وأما السفر الحرام فمشهور مذهب مالك أنه لا يجوز له ذلك وفرق بين ذلك وبين قصر الصلاة والفطر فى رمضان فى

صلاة نفسه ولو سها فيما يأتى به سهوا يوجب السجود قبل السلام أو بعده سجده وحده ولا يسجدون معه لأن صلاتهم تمت ولو سها فى بقية صلاة الامام بزيادة أو نقص سجد لسهو الامام بالنقص وكفاه عن سهوه وأما ان كان سهو الامام لزيادة فلا يسجدها المستخلف الا بعد كمال صلاته وان سها المستخلف المسبوق فيما استخلفه عليه الامام أو فيما يأتى به قضاء كان سهوه بزيادة أو نقص أجزأه سجوده لسهو الامام هذا قول ابن القاسم وقال غيره اذا كان سجوده الأول بزيادة وسجود المستخلف بنقص فانه يسجد بهم قبل السلام ويجزيه للسهوين انتهى جميعه من النوادر بالمعنى والله أعلم وانظر قول ابن القاسم هذا مع قوله ان المسبوق اذا ترتب على الامام سجود بعدى ثم سها المسبوق بنقص انه يسجد قبل السلام والله تعالى أعلم

﴿ صلاة السفر ﴾

ص ﴿ فصل سن لمسافر غير عاص به ولاه ﴾ ش قال الأقفهسى فى شرح الرسالة السفر عند الصوفية على قسمين سفر الظاهر وسفر الباطن فسفر الباطن السفر فى نعم الله تعالى والتفكر فى مخلوقاته وسفر الظاهر على قسمين سفر طلب وسفر هرب فسفر الهرب واجب وهو اذا كان فى بلد يكثر فيه الحرام ويقل فيه الحلال فانه يجب عليه السفر منه الى بلد يكثر فيه الحلال وكذلك يجب عليه الهروب من موضع يشاهد فيه المنكر من شرب خمر وغير ذلك من سائر المحرمات الى موضع لا يشهد فيه ذلك وكذلك يجب عليه الهروب من بلد أو موضع يذل فيه نفسه الى بلد أو موضع يعز فيه نفسه لأن المؤمن لا يذل نفسه قال الشاعر

اذا كنت فى أرض يذلك أهلها * ولم تك ذا عز بها فتغرب
لأن رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام بيثرب

وكذلك يجب الهروب من بلد لا علم فيه الى بلد فيه العلم وكذلك يجب الهروب من بلد يسمع فيها سب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولو كان مكة والمدينة فهذا سفر الهروب وأما سفر الطلب فهو على أقسام واجب كسفر الحج الفريضة والجهاد اذا تعين ومندوب وهو ما يتعلق بالطاعة وقربة لله سبحانه كالسفر لبر الوالدين أو لصلة الرحم أو للتفكر فى مخلوقات الله تعالى ومباح وهو سفر

سفر المعصية (أربعة برد) ابن عرفة سبب القصر سفر معزوم على طوله جزما فالطويل أربعة برد والبريد أربعة فراسخ فهي ستة عشر فرسخا والفرسخ عشر غلوات ذلك ثمانية وأربعون (١٤٠) ميلا والميل ألفا ذراع قاله ابن حبيب * أبو عمر الأصح ثلاثة آلاف وخمسمائة * ابن رشد الميل ألفا ذراع وهي ألف باع وقيل باع الفرس وقيل باع الجمل الحكم [illegible] الميل أمد البصر القرافي الذراع ستة وثلاثون أصبعا والأصبع ست شعيرات بطن إحداها لظهر الأخرى وكل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون وقد تقدم أن الذراع ما بين طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى الصحاح الغلوة الغاية مقدار رمية [illegible] فهي [illegible] ومن المدونة قال مالك لا يقصر المسافر حتى يكون سفره أربعة برد فأكثر * ابن يونس إنما قال ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة إلى ذات النصب وهي من المدينة أربعة برد وفي الموطأ كان ابن عباس يقصر في مثل ما بين مكة والطائف وفي مثل ما بين مكة وعسفان ومثل ما بين مكة وجدة قال مالك وذلك أربعة برد وقال ابن رشد مذهب مالك أن الصلاة لا تقصر في أقل من مسيرة اليوم التام واختلف في حده فقيل ثمانية وأربعون ميلا وقيل خمسة وأربعون وقيل أربعون فإن قصر فيما دون ثمانية والأربعين ميلا فلا إعادة عليه فيما بينه وبين الأربعين وإن قصر فيما دون الأربعين إلى ستة وثلاثين ففي إعادته في الوقت قولان فإن قصر فيما دون ستة وثلاثين ميلا أعاد في الوقت وبعده

لتجارة ومكروه وهو سفر صيد اللهو وممنوع وهو السفر لمعصية الله تعالى والسفر الذي تقصر فيه الصلاة هو الواجب والمندوب والمباح ولا يباح القصر في سفر المعصية وسفر اللهو وقيل يباح فيهما انتهى من باب صلاة السفر وظاهر كلامه رحمه الله أن حكم القصر في السفر المكروه كغيره [illegible] القصر في سفر المعصية وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضا ونحوه للخمي قال في السفر المكروه والمحرم واختلف في القصر في هذين هل يجوز أو يمنع وأرى أن يجوز في سفر الصيد [illegible] في سفر المعصية [illegible] قال ابن ناجي في شرح المدونة فظاهره أن القول بالتحريم في صيد اللهو [illegible] وظاهر المدونة خلافه قال فيها وإن كان اللهو فلا أحب له أن يقصر ولا آمره [illegible] وقال [illegible] بعد أن قسم السفر إلى خمسة أقسام أما المكروه وغيره ينبني على بيان حكم سفر المعصية [illegible] لا يجوز القصر فيها يكره القصر في السفر المكروه وقد اختلف في [illegible] ذلك في سفر المعصية فقال الباجي المشهور من مذهب مالك أنه لا يقصر فيه الصلاة وروى زياد أنه يقصر انتهى وقال ابن ناجي في شرح المدونة أما سفر المعصية فالمشهور أنه لا يقصر [illegible] وقيل يقصر رواه زياد حكاه الباجي وقال قبله الظاهر حمل قولها لا أحب على بابه وقال شيخنا أبو مهدي البرزلي في حملها على بابها أو على التحريم وعليه الأكثر قولان للأشياخ قال ابن ناجي لا أعرف القول الثاني لأحد ولا علمها انتهى وقال في شرح الرسالة لما ذكر ما ذكر قول ابن الحاجب إنه لا يترخص العاصي بالسفر على الأصح قال وكذلك المكروه كصيد اللهو فظاهره أن الأصح تحريم القصر والصواب عندي ندب تحسب أن لا قصر فإن قصر فلا شيء عليه وعليه تحمل المدونة لا يبعد أن يكون هو مراد ابن الحاجب وأن العصف [illegible] كونه لا يقصر وذلك أعم من التحريم [illegible] (قلت) وقيل مثل هذا في كلام المصنف وهذا [illegible] يحتمل أن يكون [illegible] كلام اللخمي فتأمله وحاصله أنه يقصر في الواجب والمندوب والمباح ولا يقصر في [illegible] والمكروه فإن قصر في المكروه فقال في التوضيح قال ابن شعبان إن قصر لم يعد للاختلاف فيه انتهى وتقدم نحوه في كلام ابن ناجي (فرع) قال ابن ناجي في شرح المدونة ولو قصر في سفر المعصية فانظر هل يراعى فيه الخلاف كما روعي في المكروه أم لا والصواب لا يعيد [illegible] يراعى فيه قول مالك بجواز القصر فيه وقول أبي حنيفة والثوري وبعض أهل الظاهر انتهى فرع لو كان سفره غير معصية ثم طرأت المعصية لم يترخص لأن سفره عاد معصية ولو كان سفره معصية ثم طرأت التوبة ترخص لأنه الآن سفره [illegible] معصية [illegible] ابن [illegible] من الرسالة والله تعالى أعلم [illegible] أربعة برد [illegible] وأربعون [illegible] المطلوب ابتداء في أثناء السفر قال في المدونة فإن قصر فيما دون ثمانية وأربعين [illegible] عليه فيما بينه وبين الأربعين وإن قصر فيما دون الأربعين إلى ستة وثلاثين فقيل يعيد في الوقت وقيل لا إعادة عليه وإن قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده انتهى وقال في [illegible] من سماع أشهب إن قصر في أقل من خمسة وأربعين إلى ستة وثلاثين أعاد في الوقت [illegible] قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده انتهى ونقل في التوضيح عنه أن من قصر

في أقل من ستة وثلاثين أعاد أبدا بلا خلاف وهو ظاهر وقال [illegible] [illegible]
ستة وثلاثين أعاد أبدا وحكاه ابن الجلاب بقيل [illegible] [illegible]
وفي جعله المذهب نظر لأن الذي اقتصر عليه ابن رشد في البيان [illegible]
القصد قولين بالاعادة في الوقت [illegible] [illegible] أبدا [illegible]
أن من قصر في ستة وثلاثين [illegible] يكون هو الراجح [illegible] [illegible]
كتاب الصلاة الثاني [illegible] [illegible] القصر [illegible]
ثانيها إن كان [illegible] [illegible]
أثناء [illegible] [illegible] يقصر [illegible]
يقصرون انتهى وقال المازري في شرح التلقين [illegible] [illegible]
[illegible] لم يقل أنه يتم الصلاة [illegible] [illegible]
عليه الاتمام [illegible] [illegible] من حين البلوغ [illegible]
وكذلك يراعى في حق المجنون إذا عقل في أثناء السفر [illegible] [illegible]
السفر نظر وعندي أنه لا ينبغي [illegible] [illegible] [illegible]
والكافر مخاطب بالصلاة وبغيرها من فروع الشريعة بشرط تقدم الايمان [illegible]
الأصول [illegible] لم يعتبر ما مضى من سفره [illegible] الاختلاف [illegible]
لكونهم [illegible] في شرط [illegible] أن يقال إن الكافر [illegible]
وإن ارتفع الخطاب [illegible] في كل جزء من أجزاء [illegible]
ذكره [illegible] فيه انتهى وفي حاشية [illegible]
الصبي إذا بلغ [illegible] [illegible] [illegible] في أثناء السفر [illegible]
السليمانية [illegible] [illegible]
الحيض [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
الأولى) اختلف في الميل [illegible] [illegible]
أو أربعة آلاف أو ألف [illegible] [illegible] [illegible]
من يوم وليلة أو يوم أو يومين [illegible] [illegible]
شعيرات بطن أحداهما [illegible] الأخرى [illegible] ([illegible]
قال مالك رحمه الله تعالى في الموطأ [illegible] [illegible]
النووي في تهذيب الأسماء واللغات [illegible] [illegible]
ستة وثلاثين ميلا [illegible] [illegible]
والمدينة على مرحلتين من مكة [illegible] [illegible]
القصر أربعة برد [illegible] [illegible]
عسفان رواه الدارقطني [illegible] [illegible]
[illegible] هو اعتبار الاربعة برد في [illegible] [illegible]
القصر في البر والبحر [illegible] [illegible]

(ولو بحر) [illegible]
[illegible] حكاه [illegible] قال مالك يقصر
المسافر في البحر إن نوى
سفر [illegible] [illegible]
مالك [illegible] الأميال
[illegible] في البحر وهذا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وسط [illegible]
فيه الأميال [illegible]
[illegible] قول ابن رشد في
هذا

(ذهابا)* ابن عرفة لا يعتبر فى طوله رجوعه* اللخمى المراعى فى السفر السير ولا يضاف اليه الرجوع قال مالك فى المدونة من خرج يدور فى القرى وفى دورانه أربعة برد قصر * اللخمى يريد لا يحتسب فى ذلك ما كان فى معنى الرجوع انتهى ابن عرفة جعل سند هذا خلافا وقال الدائر كالمستقيم (قصدت دفعة) تقدم أن (١٤٢) سبب القصر سفر معزوم على طوله جزما قال مالك فى المدونة من خرج فى طلب آبق أو حاجة فقيل له هاهى بين يديك على بريد فمشى كذلك أياما لا يدرى غاية سفره فليتم فى سيره ويقصر فى رجوعه اذا كان أربعة بردا فأكثر * ابن يونس واختلف أصحابنا اذا كان لما بلغ هذا الذى خرج فى طلب آبق على رأس أربعة برد فأراد الرجوع فقيل ان حاجتك فى موضع كذا على بريدين بين يديك أو عن يمينك أو عن شمالك فقال أنا أبلغ ذلك الموضع ثم أتمادى منه الى دارى على كل حال وجدته أو لم أجده فذهب بعض أصحابنا الى انه لا يقصر حتى يرجع من الموضع الذى أخبر ان العبد فيه لانه لا يضاف مسير الى رجوع وظهر لى ولغيرى من أصحابنا انه يقصر من رأس أربعة برد لانه قد نوى الرجوع وقال أنا آخذ فى رجوعى من الموضع الذى ذكر لى ان العبد فيه فهو كالراجع وكما لو أخذ من ذلك الموضع أو غربى الطريق أو لحاجة غير الآبق فهو كمبتدئ سفرا من ذلك الموضع وكالذى يريد سفرا الى جهة قبلة بلده فذكر له حاجة على بريدين فى دبر بلده فقال اخرج لهذه فى دبر بلدى ثم أرجع على طريقى ولا أدخل مدينتى ثم أتمادى الى تمام سفرى انه يقصر من حين يبرز عن قريته فكذلك الذى بلغ رأس أربعة برد فقال أبلغ موضع كذا ثم أتمادى منه الى دارى لا فرق بينهما* ابن عرفة هذه مصادرة ويرده رواية الشيخ من سار بريدين فرجع الى طريق أقصر ومره على منزله ولم يرد النزول به أتم فى رجوعه حتى يجاوزه انتهى

وهذا هو المشهور وروى عن مالك فى المبسوط يقصر يوما تاما الان الاميال لا تعرف فيه قال بعضهم يريد يوما وليلة (فرع) فان كان السفر فى بر وبحر قال فى الطراز فان راعينا المسافة فيهما يعنى أربعة برد فلا كلام وان خالفنا فيهما وجب التلفيق وهل يقصر من حين يخرج من قريته قال ابن المواز اذا لم يكن فى البر مسافة قصر وكان المركب لا يخرج الا بالريح فلا يقصر فى البر حتى يركب فى البحر ويبرز على المرسى وان كان يخرج بالريح وغيرها فليقصر من حين يخرج فى البر وقال ابن الماجشون يقصر ولم يستفصل ووجه الباجى القولين فقال وجه قول ابن الماجشون ان من عزم على مسير أربعة برد فحكمه القصر الا أن يتغير عزمه وهذا ما لم يتغير عزمه فلا يمنعه انتظار الريح كما لا يمنعه ذلك فى أثناء سفره قال وقول ابن المواز ينبنى على أنه لا يجوز القصر حتى يمكنه العزم على اتصال المسير وقال الباجى اذا ثبت ما ذكرناه من مراعاة المسافة فى البر فان حكم البحر فى ذلك حكم البر فان كان السفر فى بر وبحر فقال ابن الماجشون ان كان فى أقصاه باتصال البر مع البحر مسافة القصر قصر وقال ابن المواز ذكر نحو ما تقدم ثم قال فوجه قول ابن الماجشون ان من عزم على سير أربعة برد فحكمه القصر ولا يخرج عن ذلك الا بتغير عزمه وهذا متيقن للسفر عازم عليه فلا يمنعه القصر انتظار الريح كما لا يمنعه ذلك فى أثناء سفره فى البحر ثم ذكر وجه قول ابن المواز ذكر المصنف فى التوضيح القولين وزاد بعد قول ابن المواز حتى يركب ويبرز عن موضع نزوله عن ابن يونس ما نصه يريد اذا كان فى سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه انتهى ثم قال فى آخر كلامه وحمل الباجى قول عبد الملك وابن المواز على الخلاف انتهى واقتصر الشيخ بهرام فى شرحه الكبير وفى شامله على قول ابن المواز فاوهم أنه المذهب والظاهر قول ابن عبد الملك وفى كلام الباجى ايماء اليه والله أعلم ص *(ذهابا)* ش يعنى ان الاربعة برد يشترط أن تكون ذهابا ولا يعتبر معها الرجوع قال فى التوضيح وهذا معنى قول أهل المذهب يشترط أن يكون السفر وجها واحدا لا يعنون بذلك أن تكون طريقه مستقيمة وانما يعنون أن تكون الجهة التى يقصدها أربعة برد وقد قال فى المدونة فى الذى يدور فى القرى وفى دورانه أربعة برد انه يقصر ابن القاسم وكذلك السعاة انتهى قال أبو عمران المراد هنا بالسعاة سعاة الماشية وقيل المساكين قال اللخمى فى مسئلة الدوران ولا يحتسب من ذلك ما فى معنى الرجوع فان خرج يمينا ثم رجع أماما ثم شمالا ثم انعطف راجعا حتى يدخل البلد الذى خرج منه فانه يحتسب بما كان يمينا وشمالا وأماما ما لم يستدبر فيصير وجهه فى بصره فذلك الذى يدور فيه الى البلد الذى خرج منه فانه كالراجع فلا يحتسب ذلك مع ما تقدم اذا كانت نيته الرجوع الى البلد الذى خرج منه قال ابن ناجى وقبل أكثر الشيوخ تقييده بذلك وجعله سند خلافا انتهى والذى رأيته فى كلام سند فى الطراز أنه تقييد فتأمله والله تعالى أعلم ص *(قصدت دفعة)* ش احترز مما لو خرج الى سفر طويل الا انه نوى أن يسير ما لا تقصر

فيه الصلاة ثم يقيم أربعة أيام ثم يسير مابقى من المسافة فلا شك فى اتمامه فى مقامه وهل يقصر فى سيره ويلفق بعضه الى بعض قولان القول بالاتمام لابن القاسم فى العتبية وابن المواز وقال ابن الحاجب انه الأصح ولذلك اقتصر عليه المصنف والقول بالقصر لابن الماجشون وسحنون ص ﴿ان عدى البلدى البساتين المسكونة﴾ ش أى التى لاينقطع عنها أهلها قال ابن عبد السلام فى قول ابن الحاجب ويشترط فى الشروع مجاوزة بناء خارج البلد وبساتينه التى فى حكمه بناء خارج البلد هى الارباض وبساتينه التى فى حكمه من البساتين التى لاتنقطع عمارتها انتهى وليس المراد أن يكون أهلها ملازمين للسكنى بها وقد قال سند فى تعليل اعتبار البساتين لأن عمارتها متصلة بعمارة القرية فهى من توابعها وقد يسكن فيها أهلها وقد قالوا لو كان فى طرف البلد مساكن خربت وخلت من السكان الا أن أبنيتها قائمة لم يقصر حتى يجاوزها فبأن يعتبر ذلك فى البساتين المسكونة القائمة البنيان والعمارة المتصلة أولى انتهى وفهم من كلامه أن البساتين انما تعتبر اذا كانت متصلة بالقرية وبذلك صدر أول المسئلة فقال واذا كانت بساتين القرية متصلة بها لم يقصر حتى يفارقها ويدل أيضا على اعتبار الاتصال ماذكره بعد ذلك ونصه لو كانت قريتان يتصل بناء احداهما بالاخرى فهما فى حكم القرية وان كان بينهما فضاء فلكل واحدة حكم الاستقلال انتهى وانظر كلام الأبى وابن بشير ففيه زيادة (فائدة) قال ابن بشير ان سافر من مصر لابناء حوله ولابساتين قصر بمفارقته لسوره وقيل حتى يجاوز البلد بثلاثة أميال وان كان حول المصر بناآت معمورة وبساتين فان اتصلت به وكانت فى حكمه فلا يقصر حتى يجاوزها وان لم تتصل به وكانت قائمة بأنفسها قصر وان لم يجاوزها وان سافر من قرية لاتقام فيها الجمعة ولابناآت متصلة بها ولابساتين قصر اذا فارق بيوت البلد بلا خلاف وان كانت متصلة بها بناآت وبساتين فكما قلناه فى المصر وان كان السفر من بيوت العمود فاذا فارق الحلل التى سافر عنها قصر بلا خلاف فى المذهب انتهى وقال الأبى كان الشيخ يعنى ابن عرفة يعتبر البساتين التى فى حكم المصر كالبساتين التى يرتفق بما كانها مرافق المصر من أخذ نار وطبخ وخبز ومايحتاج الى شرائه فى الحال ويمثل ذلك برأس الطابية وماقاربها انتهى (فروع * الأول) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فلو قصر قبل مجاوزة البيوت على المشهور قيل يعيد فى الوقت أومطلقا أولا اعادة عليه انظر ذلك فانى لم أقف عليه انتهى (الثانى) قال فى كتاب الحج الأول من المدونة فيمن ودع وخرج من مكة الى ذى طوى فأقام بها يومه وليلته فلا يرجع للوداع ويتم الصلاة بذى طوى ماداموا فيها لأنها من مكة انتهى ونحوه فى رسم صلى نهارا من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه * وسئل عن القوم يبرزون من مكة الى ذى طوى يريدون المسير أيقصرون قال لاأرى ذلك ولكن أرى لهم أن يتموا ابن رشد مثل هذا فى كتاب الحج الثالث من المدونة وزاد لان ذا طوى عندى من مكة فذكر العلة فى ذلك انتهى وعزا ابن عرفة هذه المسئلة للحج الثالث من المدونة كما فعل ابن راشد وانما هى فى الحج الأول كما تقدم وقوله انه يتم بذى طوى يظهر انه مخالف لقولهم يقصر اذا جاوز البلد وبيوته وبساتينه لأن ذا طوى منفصل عن بيوت مكة بمسافة كثيرة ويمكن أن يقال انما حكم بالاتمام لمن كان بذى طوى لأن الشارع جعل من كان مقيما بها من حاضرى المسجد الحرام ولذلك جعلها بمنزلة مكة وكأنهما بمنزلة البلد الواحد انتهى (الثالث) من سافر فى البحر ففيه روايتان احداهما يقصر بمجاوزة بيوت القرية وتخليفها والثانية اذا توارى

انظر قوله فى هذه الرواية ومره على منزله ففرق بينه وبين قول ابن يونس ارجع على طريق ولا أدخل مدينتى وانظر أيضا فقد ظهر من ابن عرفة ميل لقول سند الدائر كالمستقيم فلا يعد هذا دائرا وانظر بعد هذا عند قوله ولاعادل عن قصير (ان عدى البلدى البساتين المسكونة) من المدونة قال مالك من أراد سفرا فليتم الصلاة حتى يبرز عن بيوت القرية حتى لايحاذيه أو يواجهه منها شىء وكذلك فى البحر ثم يقصر ومن المدونة ان برز مكى لذى طوى مسافرا أتم حتى يسير لأنها من مكة ابن بشير ان سافر من مصر من الامصار لابناء حوله ولابساتين فالمشهور انه يقصر بمفارقة السور وان كان حول المصر بناآت معمورة وبساتين فان اتصلت به وكانت فى حكمه فلا يقصر حتى يجاوزها وان لم تتصل به وكانت قائمة بنفسها قصر وان لم يجاوزها وان كان الموضع المرتحل عنه قرية لاتقام فيها الجمعة ولا بناآت متصلة بها ولابساتين قصر اذا جاوز بيوت القرية بلا خلاف وفى نوازل ابن الحاج من خرج مسافرا من قرطبة فوصل الى البرتال أوالى مينة أوالى عين شهدة قصر ولايراعى أن تكون البساتين عن يمينه وشماله

[illegible] وقال [illegible] في المجموعة فيمن سافر
[illegible] إذا أقلعوا فجروا نحو ثلاثة
[illegible] قال ومن كتاب
[illegible] إحرام الصلاة فردته الريح إلى
[illegible] تبطل كما نوى فيها الإقامة وقال محمد بن عبد الحكم
[illegible] حتى خرج من القرية حيث تقصر
[illegible] على صلاة [illegible] مجوزا انتهى وقال اللخمي قال في
[illegible] البحر يقصر إذا توارى من البيوت قال أيضا إذا خلفها وهو
[illegible] صاحب [illegible] المجموعة وتقدم نقل ابن عرفة القولين اللذين
[illegible] يقصرون حتى يدفعوا من المرسى وأنهم [illegible] مقيمين في
[illegible] المقدم في شرح كلام المصنف [illegible] صريح في
[illegible] بداء
[illegible] السفر الآن
[illegible] السفر قبل أن
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قولهم
[illegible]
[illegible] (قلت) يشكل
[illegible] (الثاني) قال ابن
[illegible] ثلاثة أميال [illegible] القصر كما عرفنا من كلام
[illegible] والعوب
[illegible]
[illegible] قرية جمعة [illegible] بن بشير وقال
[illegible] ثلاثة أميال [illegible] كل قرية جمعة [illegible] ابن عرفة ونقل
[illegible] (قلت) الظاهر كلام
[illegible] والعمودي
[illegible] لا يقصر حتى يفارق جميع بيوت [illegible] كانت البيوت
[illegible] يقصر حتى تجاوز الجميع ويكون
[illegible] كانت [illegible] الحي واسم الدار
[illegible] أي [illegible] عن غيرهما
[illegible] الجبال والأخصاص نحو [illegible] وشبهه وكذلك
[illegible] كان [illegible] في [illegible] فإن جملوا جانب

(وتؤولت أيضا على مجاوزة
ثلاثة أميال بقرية الجمعة)
أبو عمر قول مالك والشافعي
وأبي حنيفة والثوري
والأوزاعي وأحمد وأهل
الحديث [illegible]
القاسم عن مالك أنه لا يقصر
حتى يجاوز البيوت وهو
قوله في موطئه وهو الصحيح
من مذهبه [illegible]
[illegible]
وابن [illegible]
كانت [illegible]
فيها الجمعة فلا يقصر
الخارج [illegible] حتى يجاوز
ثلاثة أميال [illegible]
[illegible]
[illegible] حتى
[illegible] يقصر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
السفر [illegible] العمود
[illegible]
[illegible] بلا خلاف
[illegible] قال هو في محل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يقصر [illegible]

الوادى لهم بمنزلة السور على البلد اعتبر البروز عن عرضه ولا يلزم البروز عن طوله وقد يطول الوادى جدا وان كان عرضه متسعا ونزلوا فى بعضه روعى مفارقة البيوت والبروز عنها لا مفارقة الوادى انتهى وهذا يدل على انه انما حكم بالاتمام بذى طوى لأنها مع مكة كالبلد الواحد والله أعلم (فرع) قال فى الطراز ولو كان فى وسط البلد نهر جار مثل بغداد مجاوز من جانب الى جانب لم يقصر حتى يجاوز الجانب الآخر لان ذلك من البلد كالرحبة الواسعة والله تعالى أعلم ص ﴿قصر رباعية﴾ ش فيصلى الظهر والعصر والعشاء ركعتين ركعتين يقرأ فى كل ركعة بالفاتحة وسورة كما صرح بذلك فى التوضيح فى الكلام على فرائض الصلاة ونص عليه البساطى وابن الفرات فى شرح قول المصنف وسننها سورة بعد الفاتحة فى الاولى والثانية وقال ابن عسكر فى العمدة وسننها قراءة سورة بعد الفاتحة الا فى أخيرتى الرباعية وثالثة المغرب ونحوه فى الارشاد (فرع) ويجهر فى الركعتين معا فى العشاء وقد صرح به فى المدونة هنا وصرح به غير واحد وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿أو فائتة فيه﴾ ش أى فى السفر وسواء قضاها فى السفر أو فى الحضر قاله فى المدونة قال ابن ناجى وقول أبى ابراهيم وقيل ينظر الى وقت الذكر لا أعرفه فلو صلى صلاة السفر أربعا أربعا فقال اللخمى يجزئه لانها صلاة منسية قبل الفراغ منها خرج وقتها ص ﴿وان نوتيا بأهله﴾ ش هذا مذهب مالك والشافعى وجماعة وقال ابن حنبل لا يقصر واحتج بأنه مقيم فى مسكنه وماله فاشبه ما اذا كان فى بيته ولعامة الفقهاء قوله عليه الصلاة والسلام ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وفى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فرض الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين والفرض يكون بمعنى التقدير وهو عام وروى ابن وهب عن سالم بن عبد الله بن عمران رجلا سأله فقال ان أحدنا يخرج فى السفينة يحمل فيها أهله ومتاعه وداجنه ودجاجه أيتم الصلاة قال اذا خرج فليقصر الصلاة ومن خرج بذلك وكون أهله معه ومتاعه لا يمنعه من الترخص بالسفر كالجمال قاله فى الطراز وقال ابن ناجى وأقام شيخنا منها أن العرب اذا سافروا بأهلهم وأولادهم السفر الطويل المعزوم انهم يقصرون وأفتى به غير ما مرة ولا يحتاج الى بينة ص ﴿الى محل البدء﴾ ش نحوه فى ابن الحاجب وقال فى التوضيح انه مخالف لظاهر الرسالة والمدونة وقال ابن عرفة وفى رجوعه فيها يعنى المدونة قصر ولو على ميل منها حتى يدخلها أو قربها وسمع ابن القاسم كذلك من أقام على ميل حتى الليل لكثرة دخولها نهارا الشيخ وسمع أشهب من قرب بميل ونحوه أتم ولم أجده فى العتبية القاضى ورواية الاخوين مبدؤه منتهاه الشيخ فى المجموعة حتى يدخل أهله الباجى عن المجموعة وروى حتى يدخل منزله انتهى والظاهر ان المراد بقولهم الى محل البدء ان المسافر يقصر فاذا وصل الى البلد التى هى منتهى سفره أتم فى الموضع الذى لو سافر منها كان محلا لابتداء القصر وهو الذى يفهم من كلام ابن بشير قال وأما منتهى السفر فهو العودة منه ففى كل موضع يجوز له القصر بمفارقته يجوز له القصر اذا كان بينه وبين المقصر ثلاثة أميال على الخلاف الذى قدمناه انتهى والله تعالى أعلم (فرع) قال فى النوادر من المجموعة قال عبد الملك وسحنون ومن خرج الى الحج من أهل الخصوص ثم قدم فألفى أهله قد انتقلوا فليتم من موضع تركهم به الى موضع ساروا اليه الا أن يكون بينهما أربعة برد انتهى ص ﴿الا كمكى فى خروجه لعرفة ورجوعه﴾ ش يعنى ان المكى ومن كان فى حكمه من المقيمين

بيوت القرية (قصير رباعية) هذا مقام سن وقد تقدم الكلام (١٤٥) هنالك (وقتية أو فائتة فيه) * ابن شاس محل القصر كل صلاة رباعية مؤداة فى السفر أو مقضية لفواتها فيه ومن المدونة قال مالك من نسى صلاة سفر فذكرها بعد ذهاب وقتها فى حضر صلاها ركعتين كما كان وجبت عليه وانظر لو ذكر سفرية وهو فى الحضر صلاها حضرية عند قوله ومع الشك فى القصر ومن المدونة وان ذكر صلاة حضر قد ذهب وقتها فى سفر صلى أربعا كما كانت وجبت عليه (وان نوتيا أهله) من المدونة قال مالك ويقصر النواتية وان كان معهم الأهل والولد (الى محل البدء) ابن عرفة القاضى ورواية الاخوين مبدأ القصر منتهاه وعلى هذا اقتصر ابن بشير وابن رشد فى مقدماته (لا أقل الا كمكى فى خروجه لعرفة ورجوعه) * ابن عرفة ويقصر كل حاج حتى المكى الا المنوى والعرفى بمحلهما * الباجى ان عمل الحاج لا يتم الا فى أكثر من يوم وليلة مع لزوم الانتقال من محل لآخر لان الخروج من مكة الى عرفة والرجوع لها لازم (فلفق) ولذا لا يقصر عرفى بعد وقوفه وتوجهه لمنى ومكة لان رجوعه لعرفة لوطنه فلا يصح * ابن رشد قصر المكى للسنة ولا يتعدى بالسنة محلها اذا لم توافق

الأصول (ولا راجع لدونها ولو لشيء نسيه) فيها لمالك من خرج مسافرا سفرا تقصر فيه الصلاة فسار ما لا تقصر فيه الصلاة ثم رجع الى بيته في حاجة فليتم في رجوعه حتى يبرز ثانية * ابن يونس وجه هذا لأنه سفر غير الخروج فلا يضاف اليه ولو جاز هذا لقصر من خرج الى مسافة بريدين اذا كانت نيته أن يرجع من ساعته وهذا أبين يعني من الرواية انه يقصر (ولا عادل عن قصير بلا عذر) * ابن عرفة ان كان عدل عن غير طويل لأمن أو يسر أو حاجة المازري لابد منها قصر والانقال أشهب ان لم يقصد الا الترخص تخرج قصره على قولي مالك في مسح لابس الخف للترخص * ابن عرفة يرد بأن المقصد أقوى من الوسيلة وتخريجه * ابن عبد السلام على قصد صيد اللهو والعاصي بسفره يرد بان الاصل ان العصيان لا يرفع حكم السببية كالصحة في الصلاة والحج وسبب القصر سفر مطلوب والسفر للقصر خلافه انتهى وانظر هنا مسئلة الكافر يسافر أربعة برد فيسلم وهو قد قطع نصف المسافة نقل ابن عرفة هنا عن السليمانية انه لا يقصر قال اللخمي وكذلك البلوغ قال وفي طهر الحائض نظر وانظر من نحو هذا نازلة اختلف فيها شيوخ وقتنا وهي قوم سفر مقصرون رأوا هلال شهر رمضان وهم على بريدين في رجوعهم الى بلدهم فظهر لي ان لهم أن يفطروا وانه حيث يجوز القصر يجوز الفطر وبالوجه الذي يقصرون عشية تلك الليلة وان كانت لم تجب الا وقد بقي لبلدهم أقل من مسافة القصر بذلك الوجه يصبحون مفطرين (ولا هائم) * ابن شاس الهائم لا يقصر (وطالب رعي الا أن يعلم قطع المسافة قبله) * ابن عرفة سمع ابن القاسم يتم الحاج لنفوذ بيع ما معه وروى ابن نافع وكذلك الرعاة يتبعون الكلأ * ابن الحاجب ولا يقصر طالب الآبق الا أن يعلم قطع المسافة دونه فكذلك الهائم

في مكة يقصرون في خروجهم لعرفة ورجوعهم للسنة وان لم يكن في ذلك مسافة القصر وقوله في خروجه لعرفة ظاهره ولو أدركته الصلاة قبل أن يصل لمنى وحكى سند في آخر كتاب الصلاة الثاني أن مالكا وقف في ذلك قال سند والاحسن أن يقصر لأنه قد أعطى سفره حكم القصر فهو باق عليه حتى يحضر وأما اذا وصل الى منى فانه يقصر بلا خلاف في المذهب وكذا في ذهابه الى عرفة وفي عرفة وفي رجوعه للمزدلفة وفي المزدلفة وفي رجوعه لمنى وفي مدة اقامته بمنى الا أهل كل محل فانهم لا يقصرون في محلهم فلا يقصر العرفي في عرفة والمزدلفي في المزدلفة والمنوي في منى فاذا رموا في اليوم الرابع وتوجهوا الى المحصب فنزلوا به وأقاموا به لضعف الناس أو أدركتهم الصلاة في الطريق ففي قصرهم واتمامهم قولان رجع مالك الى القصر واليه رجع اختيار ابن القاسم وقال البرزلي في مسائل الصلاة لم يختلف قول مالك في تقصيره في جميع مواطن الحج الا في رجوعه الى مكة في منى بعد انقضاء حجه ونوى الاقامة بمكة أو كان من أهلها واختلف في القولين واختلف في اختيار ابن القاسم في المدونة انتهى وظاهر قول المصنف ورجوعه انه مشى عليه أعني القول المرجوع اليه وهذا كله في حق من لم يثبت له حكم السفر أما من قدم قبل الخروج الى الحج أقل من أربعة أيام وعزمه أن لا يقيم بعده أربعا فهذا حكمه حكم المسافر في كل موضع حل به ومن أقام قبل الحج أربعا أو كان من أهل مكة وعزم على الحج والسفر بعده من غير اقامة أربعة أيام فان لم يرد اقامة بمكة أصلا فله حكم السفر كالاول وان نوى اقامة يوم أو يومين بمكة فذكر سند عن نافع عن مالك انه يتم والظاهر انه لا يتخرج فيه القولان من المسئلة الآتية في قول المصنف والمتوطن بمكة وان قدم قبل الحج لأقل من أربعة أيام ولكن نيته أن يقيم بعد الحج أربعا فذكر فيه خلافا اختار اللخمي ان له حكم السفر حتى يرجع وقد أشبعت الكلام على هذه المسئلة وذكرت نصوص أهل المذهب فيها في حاشية المناسك وسيأتي في باب الحج عند قول المصنف وجمع وقصر الا لأهلها مزيد كلام في ذلك والله تعالى أعلم ص ﴿ولو لشيء نسيه﴾ ش مقابل المشهور لابن الماجشون قال يقصر من رجع لشيء نسيه والخلاف ما لم يدخل وطنه الذي خرج منه فان دخله فلا شك انه يتم على القولين قاله ابن عبد السلام ونقله في التوضيح ولو لم يكن المكان الذي خرج منه وطنا له وانما أقام به فالخلاف جار في اتمامه وقصره ولو دخله كما صرح به اللخمي وكما سيأتي في قول المصنف وقطعه دخول بلده والكلام فيمن رجع لشيء نسيه في البلد الذي كان مقيما به ومن رجع لشيء نسيه في غيره قصر في رجوعه على المشهور أيضا قاله ابن عبد السلام ص ﴿ولا عادل عن قصير بلا عذر﴾ ش أي عن طريق قصير لا يبلغ مسافة القصر وانظر لو كان كل من الطرفين يبلغ مسافة القصر ولكن أحدهما أطول وسلك الطولى من غير عذر هل يقصر في المدة التي تزيدها الطويلة أم لا وتعليلهم بأن ذلك مبني

(ولامنفصل ينتظر رفقة الا أن يجزم بالسير دونها) ■ ابن عرفة فيمن برز عازما فأقام قبل مسافته ينتظر لاحقا طرق اللخمى انتظاره من لا يسافر دونه ان شك فى خروجه قبل أربعة أيام أتم والا قصر ■ ابن بشير ان جزم بوقف سفره على لاحقه أتم وبعكسه قصر انتهى انظر هنا مسئلة تعم بها البلوى وهى المسافر فى البحر يركب السفينة فى مرسى بلده ويبقى بها ينتظر الريح انظره بعد هذا عند قوله وان بريح (وقطعه دخول بلده) عبارة ابن الحاجب ويقطعه مروره بوطنه أو ما فى حكم وطنه من المدونة قال مالك اذا مر المسافر بقرية فيها أهله وولده فأقام عندهم ولو صلاة واحدة أتم وان لم يكن بها غير عبيده وبقره وجواريه ولا أهل له بها ولا ولد قصر الصلاة الا أن ينوى اقامة أربعة أيام قال ابن حبيب وان كان له بها أم ولد أو سرية يسكن اليها أتم ومن كتاب ابن المواز واذا لم تكن مسكنه ولكنه نكح بها فلا يتم حتى يبنى بأهله ويلزمه السكنى ■ (وان بريح) من المدونة قال مالك لو ردته ريح الى الموضع الذى خرج منه فليتم ما حبسه الريح حتى يظعن ثانية قال سحنون وهذا ان كان له وطنا والا قصر فيه أبدا الا أن ينوى اقامة أربعة أيام ابن يونس وان لم يكن له وطنا الا انه كان نوى الاقامة فيه أربعة أيام فأكثر فكان يتم فيه ثم خرج فردته الريح اليه فهذا يدخل فيه اختلاف قول مالك فيمن أوطن مكة ثم رفض سكناها ورجع ينوى السفر (الا متوطن كمكة رفض سكناها ورجع ناويا السفر) من المدونة من دخل مكة فأقام بها بضعة عشر يوما فأوطنها ثم بدا له أن يخرج ليعتمر من الجحفة ويعود الى مكة ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فليتم الصلاة فى يوميه لأن مكة كانت له وطنا ثم قال يقصر قال ابن القاسم وهو أحب الى ■ ابن يونس وجه قولهم يتم لأنه لما أوطنها وأتم الصلاة بها صار لها حكم الوطن فكأنه رجع الى وطنه ووجه قوله يقصر لأنها ليست بوطنه فى الحقيقة وانما أتم بالنسبة لما نوى من الاقامة وأما وطنه فلا يحتاج اذا رجع اليه الى نية الاقامة فكان ما لا يتم فيه الا بنية أضعف مما يتم فيه بغير نية انتهى راجع ابن يونس فان فيه زيادة (وقطعه دخول وطنه) هذا تكرار

على ان اللاهى بسفره لا يقصر يقتضى عدم التقصير ص ﴿ولا منفصل ينتظر رفقة﴾ ش معناه انه اذا خرج من مبدإ سفره الى أميال يسيرة ونيته أن لا يقيم أربعة أيام ولو كان عازما على السفر وشك هل يلحقونه قبل أربعة أيام أم لا أتم قاله اللخمى (فرع) قال المشذالى فى حاشية المدونة أنظر ما الجارى على مذهبنا فيما قاله فى الروضة اذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر زوجها والجند بسفر الأمير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم فان علموا قصدهم ونووا القصر قصروا وهذا صواب لقولنا شرطه العزم من أوله انتهى وفى الموطأ سئل مالك عن صلاة الأسير فقال مثل صلاة المقيم انتهى هذا فى الأسير المقيم قال فى المدونة ويتم الاسير بدار الحرب الا أن يسافر به فيقصر وقال الباجى فى شرحه سفره ومقامه باختيار من يملكه فكانت نيته معتبرة فى اتمامه وقصره بما يظهر له من أمره وكذلك العبد المسلم فى بلد المسلمين والله تعالى أعلم انتهى وفى ابن يونس فى العسكر يقيم بهم الامام ولا يدرون كم يقيم يقصرون حتى يعلموا أنه يقيم أربعة أيام وينبغى للامام العدل أن يعلمهم انتهى ص ﴿وقطعه دخول بلده وان بريح﴾ ش قال ابن غازى الدخول فى هذه بالرجوع وبلده الموضع الذى تقدمت له فيه اقامة فهو أعم من وطنه بدليل الاستثناء والدخول فى التى بعدها المرور ووطنه أخص من بلده والريح فى هذه ألجأته لدخول الرجوع وفى التى بعده الجأته لدخول المرور انتهى (قلت) تفسيره الدخول فى الأولى بالرجوع ظاهر وان اراد به من حين الأخذ فى الرجوع لكنه أجمل فيه اذ لم يبين مبدأ الرجوع ومراد المصنف رحمه الله تعالى انه اذا رجع من دون مسافة القصر فان رجوعه يقطع حكم السفر ويتم الصلاة حينئذ فى رجوعه وبعد وصوله البلد الذى خرج منه على المشهور كما تقدم فى قوله ولا راجع لدونها ولو بشىء نسيه وانما كررها المصنف لينبه على مسئلة الريح التى استثناها وأما مسئلة الريح فنص عليها اللخمى قال اختلف فيمن خرج مسافرا فى البحر فسار أميالا ثم ردته الريح فقال مالك يتم الصلاة يريد فى رجوعه وفى البلد الذى أقلع منه وان لم يكن له وطنا اذا كان يتم الصلاة فيه لأنه لم يصح رفضه وقال سحنون يقصر اذا لم يكن له مسكنا يريد ما لم يكن رجوعه باختياره فكان كالمكره انتهى وتفسير ابن غازى البلد والوطن ظاهر أيضا الا أن كلامه يوهم ان الوطن فى المسئلة التى استثناها أعنى قوله الا متوطن كمكة بمعنى الوطن فى قوله وقطعه دخول وطنه وليس كذلك فان التوطن فى المسئلة المستثناة المراد به طول الاقامة والوطن فى الثانية هو المحل الذى يسكنه الشخص بنية عدم الانتقال كما ذكره فى التوضيح فى كتاب الحج وأشار بقوله الا متوطن كمكة الى أن من سافر مسافة القصر

م رجع ليقضى حاجته أو ردته الريح وهو عازم على السفر فانه يقصر فى رجوعه بلا خلاف وفى
البلد الذى رجع اليه ان لم يكن وطنه ولم ينو اقامة أربعة أيام فيه على القول الذى رجع اليه مالك قال
فى المدونة ومن دخل مكة فاقام بها بضعة عشر يوما فأوطنها ثم أراد أن يخرج الى الجحفة ليعتمر ثم
يعود الى مكة ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال مالك يتم فى يوميه ثم قال يقصر قال ابن
القاسم وهو أحب الى قال ابن يونس وجه الاتمام أنه لما أوطنها وأتم الصلاة بها صار لها حكم الوطن
فكأنه رجع الى وطنه ووجه قوله يقصر انها ليست وطنه فى الحقيقة وانما أتم بنية الفعل المنوى
الاقامة وأما وطنه فلا يحتاج اذا رجع اليه الى نية الاقامة فلما كان لا يتم فيه الا بنية أضعف مما يتم فيه بغير
نية وقد سافر من ذلك الموضع سفر قصر فاذا رجع اليه فهو على نية سفره حتى ينوى اقامة أربعة
أيام أيضا ولو كان اعتماره من الجعرانة أو التنعيم أو مالا يقصر فيه الصلاة ثم رجع الى مكة ونوى أن
يقيم بها اليوم واليومين لاتم فى ذلك بلا خلاف من قوله لأنه على نيته الأولى فى الاتمام فلا يزيلها الا
خروجه الى سفر القصر انتهى ونحوه للخمى فعلم منه ان الموجب للقصر فى المسئلة المستثناة
كونه رجع بعد أن سافر مسافة القصر والموجب لعدمه فى المستثنى منه كونه لم يسافر مسافة
القصر والا لم يكن فرق بين ما حكم به أولا فى قوله وقطعه دخول بلده وبين ما استثناه لكن ليس فى
كلام المصنف ما يدل على ذلك والاستثناء منقطع ولما لم يكن الحكم خاصا بمن خرج من مكة أتى
بالكاف فى قوله كمكة وأشار بقوله متوطن الى انها لم تكن وطنه وانما أقام بها أياما فالمراد بالوطن
فى كلامه وكلام المدونة طول الاقامة ومهد ابن الحاجب لذلك بقوله فان تقدم استيطان فرجع اليه
من الطويل غيرنا واقامة كمن أقام بمكة الى آخر المسئلة ومسئلة المدونة مفروضة فيمن خرج ونيته
العود فأحرى من سافر ولم تكن نيته العود ثم عاد بعد مسافة القصر لامر عرض له أو ردته الريح
وقد ذكر ابن يونس أن من ردته الريح يجرى على اختلاف قولى مالك فى المسئلة المتقدمة والحاصل
ان من رجع من دون مسافة القصر أتم الصلاة على المشهور ولو كان باقيا على نية السفر بان يكون
انما رجع لحاجة أو ردته الريح ومقابل المشهور انه يقصر اذا كانت نيته باقية على السفر فى
رجوعه وفى البلد الذى خرج منه اذا لم يكن وطنه وان من رجع بعد أن سافر مسافة القصر يقصر
على القول الراجح الذى رجع اليه مالك وعلى القول المرجوع عنه يتم ويقصر هنا على مقابل
المشهور فى المسئلة الاولى من باب أولى والله أعلم وأما قول ابن غازى ان المراد بالدخول فى الثانية
المرور فغير ظاهر لانه يقتضى ان مطلق المرور بالوطن يقطع حكم السفر ولو حاذاه ولم يدخله وليس
كذلك كما اعترض بذلك فى التوضيح على ابن الحاجب وقال انما يمنع المرور بشرط دخوله أو نية
دخوله لا ان اجتاز فالاحسن أن يقال مراده بالدخول فى الثانية حقيقة الدخول والله أعلم (تنبيه)
تقدم فى كلام اللخمى ما يقتضى ان من رجع مكرها يقصر وقد صرح بذلك فقال ولو رده غاصب
لكان على القصر فى رجوعه واقامته الا ان نوى اقامة أربعة أيام انتهى قال فى التوضيح وانظر ما
الفرق بين الغاصب والريح ونحوه لابن فرحون وفى كلام اللخمى اشارة الى الفرق بينهما وهو ان
من سافر بالريح شاك من أول سفره هل يتم أم لا فكان قريبا ممن ينتظر صاحبا الا يسير الا بسيره
فتأمله والله أعلم ص ﴿أو مكان زوجة دخل بها فقط﴾ ش عطفه مكان الزوجة على الوطن
يقتضى انه غير داخل فى مسمى الوطن وانما هو ملحق به وهو الظاهر لأن الوطن هو محل السكنى كما
تقدم ويفهم ذلك من كلام ابن عبد السلام فانه ذكر عن الفقهاء انهم يقولون ينزل منزلة الوطن

(أومكان زوجة دخل بها) تقدم نص مافى كتاب ابن المواز (فقط) تقدم نص المدونة ان لم يكن به غير عبيده و بقره قصر (وان بريح غالبة) هذا تكرار

(ونية دخوله وليس بينه و بينه المسافة) ابن المواز اذا خرج وفى طريقه قرية له بها أهل ونوى دخولها فان كانت منه على أربعة برد قصر والا أتم ثم ينظر فان كان فى بقية سفره أربعة برد قصر والا أتم فاذا رجع ولم ينو دخولها قصر اذا كان بين المسافتين أربعة برد قال فان بدا له فترك دخولها فلينظر بقية سفره من حينئذ فان كان أربعة برد قصر اذا ظعن من مكانه ذلك لا قبل الظعن منه * ابن يونس يريد لانه الساعة يصير مسافرا وكأنه خارج من وطنه انتهى انظر ابن يونس فان فيه زيادة وانظر أيضا هنا اذا نوى أن يسير يوما ويقيم أربعة أيام فقال سحنون انه يقصر فى مسيره ويتم فى مقامه وكذلك فى المجموعة فيمن خرج أن يسير ثلاثين ميلا أو عشرين ثم يقيم أربعة أيام انه يقصر من حين يخرج من مسيره ويتم فى مقامه وقاله ابن الماجشون وذكر ابن المواز خلافه وانه يراعى مسافته الى موضع نوى فيه الاقامة وجعله كوطنه فان كان بين كل موضعين أقل من أربعة برد أتم ولم يقصر * ابن يونس وقول سحنون أولى لأنه لما نوى فى أول سفره أن يسير كذلك بعد (١٤٩) أربعة أيام انه يجز به التبييت لاول ليلة ولا يضره تحلل الفطر ويصير حكمه حكم الصوم المتصل فكذلك هذا حكمه حكم السفر المتصل ولا يضره تخليل الاقامة وليس نيته الاقامة كدخوله وطنا له يوجب عليه الاتمام وان لم ينو اقامته فى غير وطنه لا يوجب ذلك عليه الا بنية اقامة أربعة أيام وهو أضعف من وطنه (ونية اقامة أربعة أيام صحاح) من المدونة اذا أجمع المسافر فى بر و بحر على مقام أربعة أيام بلياليهن أتم الصلاة وصام حتى يظعن من مكانه قال ابن القاسم فى العتبية يلغى يوم دخوله ولا يحسبه * ابن يونس هذا أصل مختلف فيه فى العدد والايمان والقياس البناء على بعض اليوم والاحتياط أن يلغى بعض اليوم و يبدأ من الذى يليه من أوله وقال ابن الماجشون وسحنون وابن المواز اذا دخل فى بعض النهار ونوى اقامة عشرين صلاة أتم انتهى ونص الرسالة وان نوى اقامة أربعة أيام أو ما يصلى فيه عشرين صلاة أتم (ولو بخلاله) * ابن الحاجب و يقطعه بنية اقامة أربعة أيام وان كانت فى خلاله على الاصح انظر ان كان عنى انه يتم ان كان بينه و بين الموضع الذى فى نيته أن يقيم فيه أربعة أيام ليكون قد اختصر على قول ابن المواز خلافا للمرتضى ابن يونس وقول سحنون وابن الماجشون (الا العسكر بدار الحرب) من المدونة قال مالك كل ما أقام العسكر بدار الحرب قصر وان طال مقامه فى موضع واحد وليس دار الحرب كغيرها قال ابن حبيب و يقصر ان كان عازما على اقامة أربعة أيام اذ لا يملك ذلك ملك الثقة حتى يجاوز الضروب و يصير بمحله آمنا قال مالك واذا كان بدار الحرب أتم اذا نوى اقامة أربعة أيام وان لم يكن فى مصر ولا قرية (أو العلم بها عادة) ابن الحاجب يقطع القصر نية اقامة أربعة أيام ثم قال ومروره بوطنه كنية اقامته والعلم بالعادة مثلهما والا قصر أبدا ولو منتهى سفره ومن المدونة قال مالك يتم الاسير بدار الحرب الا أن يسافر فيقصر * سحنون و يسئل الذى سافر وابه ر يقبل قول

موضع الزوجة المدخول بها والسرية يريدون وان لم يكثر سكناه عندهما انتهى فلا اعتراض على المصنف وان كان ابن الحاجب وابن عرفة ادخلا مسكن الزوجة فى مسمى الوطن فالتحقيق ما قاله المصنف والله تعالى أعلم وقول المصنف فقط احترز به مما لو كان له بقرية ولد أو مال فانها لا تكون وطنا ولا ينبغى أن يخرج به مسكان السرية فانى لم أر من أخرجه الا الشارح فى الأوسط بل نص ابن الحاجب وابن عرفة على الحاقها بالزوجة قال ابن الحاجب والوطن هنا ما فيه زوجة مدخول بها أو سرية بخلاف ولده وخدمه الا أن يستوطنه وقال ابن عرفة الوطن مسكنه أو ما به سرية سكن اليها أو زوجة بنى بها لا ماله وولده وقال ابن ناجى فى شرح المدونة لما تكلم على الزوجة يريد أو سرية نص عليه ابن حبيب وقبلوه وقال ابن يونس قال ابن حبيب وان كان له بها أم ولد أو سرية يسكن اليها أتم ولم يحك خلافه فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿ونية دخوله﴾ ش هو معطوف على فاعل قطعه فيقتضى أن نية دخول الوطن اذا لم يكن بينه و بينه مسافة القصر تقطع حكم السفر وليس كذلك والا لزم ان المسافر اذا قرب من وطنه بحيث لم يبق بينه و بينه مسافة القصر أن يتم الصلاة وحق العبارة أن يقال ومنعه نية دخوله لأن معنى المسئلة ان من سافر سفر القصر فيه الصلاة وكان طريقه على وطنه ونوى أن يمر بوطنه فانه ينتظر ان كان بينه وبين وطنه مسافة تقصر فيها الصلاة فانه يقصر والا فلا فاذا وصل الى وطنه وسافر منه اعتبر ما بينه و بين منتهى سفره فان كان أربعة برد قصر والا فلا ففى ذلك أربع صور يقصر قبله و بعده ان كان قبله مسافة القصر و بعده دونها وعكسه وذلك واضح والله أعلم ص ﴿ونية اقامة أربعة أيام صحاح﴾ ش قال فى التوضيح فى قول ابن الحاجب و يقطعه نية اقامة أربعة أيام ابن الماجشون وسحنون عشرون صلاة واعلم ان الأربعة الأيام تستلزم عشرين صلاة بخلاف العكس فلو دخل قبل العصر ولم يكن صلى الظهر ونوى أن يصلى الصبح فى

جماعتهم ان مسافة سفرهم أربعة برد (لا الاقامة) * الباجى من أقام بمنزل أربعة أيام أو أكثر ينوى كل يوم الانتقال ثم يعرض له مانع ولا يدرى متى ينتقل فان هذا يقصر أبدا ما لم يجمع مكثا قال ابن حبيب ومثل ذلك منتظر حاجة أو برء أو محبوس ريح (وان بآخر سفره) تقدم نص ابن الحاجب والاقصر أبدا ولو منتهى (١٥٠) سفره وقال ابن عرفة ان هذا مخالف للرواية قال اللخمى من قدم

من بلد بعيد لبيع تجارة معه وهو على شك فى مدة اقامته بالبلد الذى قدمه والتصرف فيه فيما معه هل ذلك أربعة أيام أو أكثر أو أقل فانه يتم لان غاية سفره قد بلغه وانقضى والرجوع احداث سفر ثان قال مالك الا أن تكون حاجته عند من يعلم انه سيفرغ منها فى يومين أو ثلاثة فيقصر وان شك أتم (وان نواها بصلاة شفع ولم تجز حضرية ولا سفرية) من المدونة قال مالك اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة شفعها وسلم وكانت له نافلة وابتدأ صلاة مقيم قال ابن القاسم وان كان اماما قدم غيره وخرج وأتمها هو صلاة مقيم (وبعدها أعاد فى الوقت) من المدونة قال مالك من نوى الاقامة بعد تمام الصلاة لم أر الاعادة عليه واجبة وأحب الى أن يعيد وفى التفريع لا يجب عليه اعادتها فى وقت ولا بعده وقد قيل يعيد فى الوقت صلاة مقيم استحبابا ابن المواز أحرم المسافر بالعصر عند غروب الشمس فبعد ركعة نوى الاقامة ان كان ركع قبل غروب الشمس صيرها نافلة وابتدأ صلاة مقيم وان ابتدأها بعد غروب الشمس لم تغيره نية الاقامة (وان اقتدى مقيم به فكل على سنته) من المدونة قال مالك ان صلى مقيم خلف مسافر فليتم المقيم بقية صلاته بعد سلام الامام المسافر

اليوم الرابع ثم يخرج فقد نوى عشرين صلاة وليس معه الا ثلاثة أيام ثم قال ابن الحاجب وعلى الأيام فلا يعتد بيوم الدخول الا أن يدخل أوله وقال فى التوضيح يريد قبل الفجر انتهى وقال فى الارشاد فان أجمع اقامة أربعة أيام أتم قال الشيخ زروق وما ذكره من الأربعة الأيام هو مذهب ابن القاسم فيلغى الداخل والخارج وقال سحنون وعبد الملك عشرين صلاة فيلفق يوم دخوله ليوم خروجه انتهى وقد علم من هذا أنه لا يعتد باليوم الذى يدخل فيه الا أن يكون دخوله قبل الفجر وأما اليوم الذى يخرج فيه فان كان نيته الخروج قبل غروب الشمس فلا اشكال فى عدم الاعتداد بذلك فكما تقدم فى كلام الشيخ زروق وذكره فى الذخيرة وأما ان كان نيته الخروج بعد الغروب وقبل صلاة العشاء فالظاهر انه لا يعتد به أيضا لقول المصنف فى التوضيح ان الأربعة أيام تستلزم عشرين صلاة وقد تبعه على ذلك ابن فرحون وهو لم يحصل له فى هذه الحالة الا تسعة عشر صلاة وأيضا فقد صرح ابن الجلاب والقاضى فى تلقينه ومعونته وابن جزى والوقار والقاضى عياض فى الاكمال والقرطبى فى شرح مسلم بان الاقامة القاطعة لحكم القصر اقامة أربعة أيام بلياليها وانظر مختصر الواضحة فانه أوضح من الذى تقدم فانه قال لا بد من اقامة أربعة أيام وأربع ليال فان أقام ثلاث ليال وأربعة أيام لم يتم وان أقام أربع ليال وثلاثة أيام لم يتم فتأمله والله أعلم اذا علم ذلك فان دخل قبل الفجر يوم الدخول فالاقامة القاطعة لحكم السفر فى حقه نيته صلاة العشاء من الليلة التى تلى اليوم الرابع ليكمل له بذلك عشرون صلاة وليس المراد أن يقيم لطلوع الفجر فتأمله والله أعلم (فرع) اذا عزم بعد نية اقامة أربعة أيام على السفر فقال سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله فى التوضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجى فى شرح المدونة فزاد فقال والذى أقول به هو الأول والذى شاهدت شيخنا يفتى به (فرع) قال ابن ناجى ولو نوى المسافر أن يقيم بموضع قبل أن يصل اليه ثم رجع بنية قبل أن يصل اليه فانه يقصر قاله فى المقدمات انتهى ص * (وان تأخر سفره) * ش نحوه لابن الحاجب واعترضه ابن عرفة فقال ورواية اللخمى من قدم بلد البيع يتجر شاكا فى قدر مقامه أتم لان رجوعه ابتداء سفر الا أن يعلم رجوعه قبل الاربعة خلاف قول ابن الحاجب ان لم ينو أربعة قصر فى غير وطنه أبدا ولو منتهى سفره انتهى ونحو هذا الاعتراض لابن ناجى ونصه ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو أربعة أيام انه يقصر وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه أقول وشاهدت شيخنا حفظه الله يفتى به غير ما مرة وهو خلاف نقل اللخمى عن مالك فى المبسوط فيمن قدم لبلد لبيع تجر شاكا فى قدر مقامه فانه يتم لان رجوعه ابتداء سفر الا أن يكون حاجتهم عند من يعلم انه سيفرغ فى يومين أو ثلاثة فيقصر انتهى وذكر صاحب الطراز نحو كلام ابن الحاجب فقال لو نوى المسافر اقامة غير محدودة لينجز حاجته وفى اعتقاده انها تنجز قبل الاربعة فهذا يقصر مدة مقامه وان زادت على أربعة أيام ويمكن أن يقال كلام صاحب الطراز وابن الحاجب والمصنف فيمن كان الغالب على ظنه انجاز حاجته قبل

(وكره) أنظر هذا مع ما يتقرر فانه يجرى على ان نقيض المستحب مكروه (كعكسه وتأكد) * الباجى اذا اجتمع مسافرون ومقيمون فالافضل أن يؤم المسافرين أحدهم والمقيمين أحدهم فان أم الجميع أحدهم فالافضل أن يتقدمهم مسافر لانه لا تتغير صلاة من وراءه وكره مالك للمسافر أن يصلى وراء المقيم لان فى اتمامه تغيير صلاته الا لمعان تقتضى ذلك فان ائتم به فلا يعيد * ابن رشد لان فضيلة السنة فى القصر آكد من فضيلة الجماعة واستخف مالك للقوم السفر أن يقدموا مقيما يأتم بهم اذا كان ذا سن وفضل لما فى الصلاة خلفه من الرغبة أو صاحب منزل لما فى ترك ائتمامه بهم من بخسه حقه اذ هو أحق بالامامة ذكر ابن رشد هذا كأنه المذهب وقال اللخمى الظاهر من قول مالك ان الجماعة أفضل من القصر لان كليهما سنة وتزيد الجماعة بتفضيل الأجر والى هذا ذهب ابن عمر انتهى وكان سيدى ابن سراج رحمه الله يرشح هذا بالنسبة الى المسافرين فى زماننا ويقول الأفضل لهم والاولى أن يقصروا الصلاة فى المساجد التى يمرون بها فى أسفارهم مع الجماعة (وتبعه) من المدونة قال مالك اذا صلى المسافر خلف المقيم اتبعه وأتم معه قال وكذلك اذا أدرك يعنى المسافر ركعة واحدة من صلاة المقيم فانه يقضى ثلاث ركعات انتهى نص المدونة وانظر ان لم يدرك معه ركعة قال فى المدونة يصليها قصرا قال ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة سفر انتهى انظر عكس هذا من أحرم فى الجمعة خلف الامام اثر رفعه من الركوع يظن أنها الأولى فيبان أنه فى الثانية روى محمد يبنى على احرامه أربعا واستحب أن يجدد احرامه بعد سلام الامام من غير قطع ولا اشكال ان أدرك الجلوس انه يتم أربعا قال ابن رشد لان بهذه النية أحرم وانظر أيضا لو أدرك ركعة من الجمعة فبعد سلام الامام ذكر انه أسقط منها سجدة فيأتى بسجدة بلا اشكال وحينئذ يقول ابن القاسم ما تمت له هذه الركعة الا بعد سلام الامام والجمعة لا تكون الا بامام فليبن على هذه الركعة ثلاث ركعات فتتم له ظهرا كمن جاء يوم الخميس يظنه يوم الجمعة لا يضره احرامه ليوم الجمعة وقال أشهب يتمها جمعة (ولم يعد) تقدم نقل الباجى فان ائتم به لم يعد خلاف ما فى الجلاب (وان أتم مسافر نوى اتماما وان سهوا سجد والأصح اعادته) الذى لابن رشد عن المذهب ان المسافر اذا أحرم على التمام عمدا أو ناسيا انه فى سفر أو جهلا أو متأولا ان صلاته صحيحة ويستحب أن يعيدها فى الوقت سفرية فان حضر فيه أعادها أربعا وفى كتاب محمد رجع ابن القاسم فى ناسى سفره عن الاكتفاء بسجود السهو قال سحنون ولو كان عليه سجود سهو لكان عليه فى عمده أن يعيد أبدا ونص المدونة من صلى فى السفر أربعا أعاد فى الوقت ركعتين * ابن القاسم ان رجع فى الوقت الى نيته أعاد أربعا * محمد الوقت فى ذلك النهار كله وقال الابيانى الوقت فى ذلك وقت الصلاة المفروضة (كمأمومه) قال سحنون مفسرا لقول مالك ان أحرم ناسيا لسفره أو لا قصاره أو متأولا وخلفه مقيمون ومسافرون فانه يعيد هو ومن اتبعه فى الوقت ويعيد من لم يتبعه أبدا ألا ترى انهم لو سجدوا به حين قام من الركعتين فرجع اليهم وسلم بالمسافرين وأتم المقيمون ان عليهم الاعادة أبدا لان صلاته على أول نيته

الاربعة وكلام اللخمى فى الثالث والمتوهم فتأمله والله تعالى أعلم ص ﴿وكره كعكسه وتأكد وتبعه ولم يعد﴾ ش قال فى المنتقى فى صلاة المسافر اذا كان اماما أو من وراء امام واتمام المسافر بتمام امامه اذا أدرك من صلاته ركعة فاكثر وان لم يدرك معه ركعة ودخل معه فى الجلوس أو سجود من آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه قصرها انتهى وقاله فى المدونة فى سماع أصبغ من كتاب الصلاة (تنبيه) قال فى رسم القبلة فى أوائل سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول سمعت مالكا قال لا ينبغى لقوم سفر ان يقدموا مقيما يتم بهم الصلاة ولكن يتم الصلاة ان صلى بهم فصلاته مجزئة لكن ان قدموه لسنه أو لفضله أو لانه صاحب المنزل فيأتموا بصلاته صلاة المقيم قال ابن رشد هذا نحو ما يأتى فى رسم شك فى طوافه وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب ومذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه الذى تأتى عليه مسائلهم ومسائله ان قصر الصلاة فى السفر سنة من السنن التى الاخذ بها فضيلة وتركها الى غيره خطيئة فلذلك قال انه لا ينبغى لهم أن يقدموا مقيما يتم بهم الصلاة لان فضيلة السنة فى القصر أكثر من فضيلة الجماعة واستحب أن يقدموا ذا السن والفضل لما فى الصلاة خلفه من الرغبة أو صاحب المنزل لما فى ترك ائتمامهم به من بخس حقه اذ هو أحق بالامامة فى منزله بهم وبالله التوفيق انتهى ص ﴿وان أتم مسافر نوى تماما أعاد بوقت﴾ ش كذا فى بعض النسخ وبه يصح الكلام فان حضر فى الوقت أعادها أربعا كمن صلى فى السفر بثوب نجس ثم حضر فى الوقت قاله فى المدونة ص ﴿وان سهوا سجد﴾ ش أى وان نوى الاتمام سهوا أى سها عن كونه مسافرا أو سها عن التقصير سجد بعد السلام قاله فى التوضيح ص ﴿والاصح اعادته كمأمومه

(بوقت والارجح الضرورى) ذكر ابن يونس الخلاف المذكور بين محمد والابيانى ومارأيت له ترجيحا (ان اتبعه والابطلت) تقدم تفسير سحنون يعيد ٭ ومن اتبعه ومن لم يتبعه يعيد أبدا (كأن قصر عمدا) من المدونة قال ابن القاسم اذا افتتح المسافر على الاتمام ثم بداله فسلم من ركعتين لم تجزه صلاته فى قول مالك لان صلاته على أول نيته (والساهى كأحكام السهو هكذا قال ابن الحاجب فيمن أحرم على الاتمام وقصر سهوا قال هو على أحكام السهو فان جبرها فكمتم ، وكأن أتم ومأمومه بعد نية قصر عمدا) ٭ ابن رشد ان أحرم مسافر خلفه مسافرون بنية ركعتين فأتم عامدا أو جلس من خلفه ولم يتبعوه فانهم يعيدون فى الوقت و بعده لانه قد أفسد عليهم الصلاة بافساده اياها على نفسه فى المشهور من الأقوال ▪ ابن رشد وكذا أيضا ان اتبعوه انتهى انظر هل يفهم هذا كله من كلام خليل (وسهوا أو جهلا ففى الوقت) تقدم (١٥٢) نصها من صلى أربعا أعاد فى الوقت وتقدم قول محمد وسحنون سواء أتم ساهيا أو جاهلا (وسبح مأمومه ولا يتبعه وسلم المسافر بسلامه) ومن المدونة قال مالك اذا صلى مسافر بالمسافرين فقام من اثنتين فسبحوا فتمادى وجهل فلا يتبعوه و يقعدوا و يتشهدوا قال ابن القاسم فاذا سلم الامام سلموا بسلامه و يعيد فى الوقت وحده وكذلك قال مالك (وأتم غيره بعده افذاذا) صرح ابن الحاجب بهذا أعنى اذا أحرم الامام على قصر وخلفه مقيمون فأتم سهوا أنهم يجلسون و يتمون بعد سلامه أفذاذا (وأعاد فقط فى الوقت) تقدم قبل قوله وأتم غيره (وان ظنهم سفرا فظهر خلافه أعاد أبدا ان كان مسافرا) قال مالك فيمن دخل مع قوم يظنهم سفرا فاذاهم مقيمون قال يعيد أحب الى قال سحنون وذلك اذا كان هذا الداخل مسافرا ٭ ابن رشد قول سحنون تفسير لقول مالك لانه لو كان مقيما لأتم صلاته ولم يضره وجود القوم على خلاف ما حسبهم عليه من القصر والاتمام لان الاتمام واجب عليه فى الوجهين فلا تأثير لمخالفة نيته لنية امامه فى ذلك وقول مالك يعيد أحب الى يريد فى الوقت و بعده أتم صلاته بعد سلام الامام أو سلم معه من الركعتين على ما اختاره ابن المواز وقاله ابن القاسم فى سماع عيسى (كعكسه) ابن رشد أما اذا دخل المسافر مع القوم وهو يظنهم حضريين فألفاهم مسافرين سلموا من ركعتين فلمالك فيما يأتى بعد هذا أن صلاته تجزئه وهذا خلاف هذه المسئلة وخلاف مذهبه فى المدونة أنها لا تجزئه (وفى ترك نية القصر والاتمام تردد) اللخمى يصح أن يدخل فى الصلاة على أنه بالخيار بين ان يتمادى الى الأربع أو يقتصر على الركعتين ▪ المازرى هذا على عدم لزوم عدد الركعات انظر عند قوله أولم ينو عدد الركعات

وقت ٭ ش فالواء سواء كان المأموم حضريا أو سفريا (قلت) وهذا اذا نوى المسافر الاتمام كما نوى الامام ظاهر وأما اذا أحرم على ركعتين ظانا ان امامه أحرم كذلك فتبين ان الامام نوى الاتمام فالظاهر ان صلاته باطلة و يعيد أبدا لقول المصنف بعد وان ظنهم سفرا فظهر خلافه أعاد أبدا ان كان مسافرا الا ان الظاهر ان المراد انه ظن ان الامام نوى القصر فتبين انه نوى الاتمام وعلل ذلك بمخالفة نيته لنية الامام ولا التفات الى كون الامام فى ذاته حضريا أو سفريا وفى المقدمات ما يقتضى ذلك والله أعلم ص ﴿ كأن قصر عمدا ﴾ ش قال ابن فرحون يقال قصر وقصر بالتخفيف والتشديد ص ﴿ وكأن أتم ومأمومه بعد نية قصر عمدا ﴾ ش ظاهر كلامه انه اذا أتم عمدا بطلت صلاته وصلاة مأمومه اتبعوه أم لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب ص ﴿ وسبح مأمومه ولا يتبعه ﴾ ش ظاهر كلامه ان هذا فى السهو والجهل وانظر ماذا يعملون انه قام عمدا أو سهوا والظاهر انهم لو تبعوه فى هذه الصورة والظاهر انها كمسئلة قيام الامام لخامسة سهوا والله تعالى أعلم ص ﴿ ان كان مسافرا ﴾ ش وأما لو كان مقيما فلا اعادة كما قاله ابن رشد فى أول سماع ابن القاسم لموافقة نيته لنية امامه فى نفس الأمر غايته فى الامر انه كان يتوهم المخالفة ولم تقع ص ﴿ كعكسه ﴾ ش أى اذا ظن المسافر ان الجماعة مقيمون ثم تبين انهم مسافرون فان صلاته تبطل على ما رواه ابن المواز عن ابن القاسم واختاره وهو الجارى على أصل مالك فى المسئلة الاولى لمخالفة نية المأموم الامام لانه لما ظن انهم مقيمون فلا بد أن ينوى صلاة مقيم فاذا تبين انهم مسافرون فقد خالفت نيته لنية امامه وقال مالك صلاته تجزئه حكى ذلك كله فى أوائل سماع ابن القاسم ونقله فى التوضيح وقول المؤلف ان كان مسافرا قيد فى المسئلتين ولو أخره عن قوله كعكسه لكان حسنا كما فعله ابن الفرات و يبقى الكلام على مفهوم الشرط فاما فى المسئلة الاولى فقد صرح به ابن رشد كما تقدم وأما فى الثانية أعنى قوله كعكسه فصحة صلاة المأموم اذا كان مقيما واضحة وقد حكى فى المقدمات فى المسئلتين أربعة أقوال صحة الصلاة فيهما والاعادة فيهما والاعادة فى الاولى دون الثانية وعكسه وعلى الاعادة فهل فى الوقت أو أبدا (فرع) قال ابن رشد فى أثناء الكلام على هذه

وندب تعجيل الاوبة فى الموطأ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر قطعة من العذاب فاذا قضى أحدكم نهمته من وجهته فليعجل الى أهله * الباجى يريد بلغ منها مراده ومايكفيه يحتمل أن يريد بالتعجيل التعجيل غير اليسير من ترك التلوم ويحتمل أن يريد التعجيل فى السير الى أهله لحاجتهم الى قيامه بأمرهم وجعل ذلك مما يبيح التعجيل فى السفر (والدخول ضحى) ابن شاس يستحب أن يدخل صدر النهار ولا يأتى أهله طروقا كما جاء فى الحديث ابن شاس النظر الثانى فى الجمع وأسبابه أربعة الأول السفر (ورخص له جمع الظهرين) ابن عرفة المشهور جواز جمع المشتركتين للمسافر روى ابن القاسم عن مالك ان ارتحل عند الزوال جمع بين الظهرين ولم يذكر فى العشاءين الجمع عند الرحيل أول الوقت وقال سحنون هما كالظهر والعصر الباجى ووجه رواية ابن القاسم ان ذلك الوقت ليس بوقت معتاد للرحيل ابن علاق ظاهر كلامهم أن الجمع انما رخص للراكب دون الراجل رفقا به لمشقة النزول والركوب (ببر) نقل فى النكت عن بعض شيوخه لا يجمع المسافر فى البحر بين صلاتين بخلاف المسافر فى البر انتهى انظر اذا كان الراجل لا يجمع فلم كان ينص على هذا فانظر فيه (وان قصر) عبد الوهاب يجوز الجمع فى طويل السفر وقصيره خلافا للشافعى (ولو لم يجد) من المدونة قال مالك لا يجمع المسافر حتى يجد به السير ويخاف فوات أمر وسمع ابن القاسم انى لاكره الجمع بين الصلاتين فى السفر وهو أخف عندى للنساء * ابن رشد كراهة مالك الجمع بين الصلاتين فى السفر معناه اذا لم يجد به السير فهو مثل قوله فى المدونة وخففه فى المرأة لمشقة النزول عليها لكل صلاة (١٥٣) مع حاجتها الى الاستتار مع انه قد أجيز للرجل أيضا وان لم يجد به السير واليه ذهب ابن حبيب وفى الموطأ فى غزوة تبوك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الحديث قال أبو عمر فيه جواز الجمع فى السفر وان لم تجد به السير وهو قول ابن حبيب اذ جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وهو نازل غير سائر ماكث فى خبائه وفسطاطه

يخرج فيقيم الصلاة ثم ينصرف الى خبائه ففيه أقوى حجة فى الرد على من شرط جد السير (بلا كره) ابن الحاجب لا يكره الجمع على المشهور (وفيها ترك الجد لادراك أمر مهم) تقدم النقل بهذا (بمنهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب) تسمى المنازل التى فى المفاوز على طريق السفر مناهل * ابن عرفة ان زالت بمنهله ونوى النزول بعد الغروب جمع به أبو عمر ذكر أبو الفرج عن مالك يجمع متى أحب ان فى وقت الاولى أو فى وقت الآخرة أو فى وسط الوقت ثم رشح هذا الى أن قال وقد روى مالك عن سالم بن عبد الله أنه قيل له هل يجمع بين الظهر والعصر فى السفر فقال نعم لا بأس به ألا ترى الناس بعرفة فهذا سالم قد نزع بما ذكرنا وهذا أصل صحيح لمن ألهمه الله رشده ولم تمل به العصبية الى المعاندة ومعلوم أن الجمع للمسافر رخصة وتوسعة فلو كان الجمع على ماقاله ابن القاسم من مراعاة آخر وقت الظهر وأول وقت العصر لكان ذلك أشد ضيقا وأكثر حرجا من الاتيان بكل صلاة فى وقتها ولو كان الجمع على ماذكره ابن القاسم أيضا لجاز الجمع بين العصر والمغرب وبين العشاء والصبح (وقبل الاصفرار أخر العصر) ابن بشير ان كان ارتحاله بعد الزوال ونزوله قبل الاصفرار أدى كل صلاة لوقتها (وبعده خير فيها) ابن بشير ان كان ارتحاله بعد الزوال وكان لا ينزل الا بعد الاصفرار أدى الصلاتين حين ارتحاله هذا هو المشهور من المذهب وقال اللخمى يجوز تأخيره الثانية وهو أولى * ابن عرفة قول ابن الحاجب قالوا مخير يريد فى تأخير الثانية لا أعرفه لغير الشيخين (وان زالت راكبا أخرهما ان نوى الاصفرار) ابن عرفة ان رحل قبل الزوال أو نوى النزول بعد الاصفرار او قبل الغروب فقال اللخمى جائز تأخيره جمعه قاله ابن مسلمة وقال ابن رشد

المسئلة فى أوائل سماع ابن القاسم ولو دخل المسافر خلف القوم يظنهم مقيمين فاذا صلوا ركعتين سلم امامهم فلم يدر أكانوا مقيمين أو مسافرين لاتم صلاة مقيم أربعا ثم أعاد صلاة مسافر لاحتمال ان يكون الامام مسافرا ولو دخل خلفهم ينوى صلاتهم وهو لا يعلم ان كانوا مقيمين أو مسافرين لاجزأته صلاته قولا واحدا انتهى ص ﴿وندب تعجيل الاوبة﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ويستحب أن يأتى بهدية ان طال سفره بقدر حاله وأن يبدأ بالمسجد عند دخوله ولا يفتتح به عند خروجه انتهى وانظر ما معنى قوله ولا يفتتح به عند خروجه ص ﴿والدخول ضحى﴾ ش قال فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع سئل مالك عن الذى يقدم عشاء على أهله أترى أن يأتيهم تلك الساعة فقال لا بأس بذلك قال ابن رشد قد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يطرق الرجل أهله ليلا وكان لا يدخل الا غدوة أو عشية فمعنى قول مالك لا بأس بذلك أى لا اثم عليه فى ذلك ولا حرج وان كان قد أتى مكروها لأنه رأى النهى الوارد نهى ارشاد لا نهى تحريم انتهى ص ﴿ورخص له جمع الظهرين﴾ ش الضمير للمسافر

يجمعهما لوقتيهما فلو جمع عند الزوال فروى على يعيد فى الوقت (أو قبله) ابن بشير ان رحل قبل الزوال ونوى النزول قبل الاصفرار أخر الظهر وجمع بينها وبين العصر فى وقت نزوله (والا ففى وقتيهما) ابن عرفة ان رحل قبل الزوال ونوى النزول بعد الغروب جمعهما لوقتيهما (كمن لا يضبط نزوله) ماتقدم من التقسيم ذكره ابن بشير فى المسافر اذا كان له وقت يرتحل فيه لا ينزل بعده الى وقت ثان ينزل نزولا كليا قال وان تساوت أوقات المسافر فانه يجمع بين الصلاتين بتأخير الاولى الى آخر وقتها وتعجيل الثانية فى أول وقتها ليدرك الوقت المختار للصلاتين (وكالمبطون) من المدونة ان كان الجمع للمريض أرفق به لشدة مرض أو بطن منخرق من غير مخافة على عقله جمع بين الظهر والعصر فى وسط الظهر وبين العشاءين عند غيبوبة الشفق وقال ابن حبيب يجمع آخر وقت الظهر وأول وقت العصر * ابن يونس هذا أحب الى فيصلى كل صلاة فى وقتها خير من أن يصلى العصر قبل وقتها من غير اضطرار الى ذلك (وللصحيح فعله) من المدونة قال مالك لا يجمع المسافر فى حج أو عمرة حتى يجد به السير و يخاف فوات أمر فيصلى الظهر آخر وقتها والعصر أول وقتها وقال أشهب للمسافر الجمع على هذا (١٥٤) الوجه اختيارا وللحاضر من غير سفر * اللخمى قول أشهب حسن اذ لاخلاف أن تأخير الظهر لآخر وقتها اختيارا جائز (وهل العشا آن كذلك تأويلان) تقدم قبل قوله ببر (وقدم خائف الاغماء) من المدونة قال مالك اذا خاف المريض أن يغلب على عقله جمع بين الظهر والعصر اذا زالت الشمس لا قبل ذلك وبين العشاءين عند الغروب (والنافض) الباجى خوف ما يمنعه الثانية ان أخرها الى وقتها المختار وبه حمى فى وقتها كخوف اغمائه (والميد) روى على لمريد طلوع البحر بعد الزوال ويخاف عجزه عن القيام فى العصر لعامه ميده جمعه بينهما بالبر قائما ▪ ابن بشير من علم من حاله انه يميد ان ركب البحر حتى تفوته الصلاة فى أوقاتها فالمنصوص انه لا ينبغى له ركوبه ولا الى حج أو جهاد فان علم من حاله انه لا يقدر على الأداء باخلال فرض من الفرائض والانتقال عنه الى بدل كمن يعلم انه لا يصلى قائما فهذا ان وجد مندوحة فلا يركبه والا فيختلف فيه فى القياس على الرخص فمن أقاس أجاز ركوبه كما له أن ينتقل عن طهارة الماء الى طهارة التراب فى القفار ان حمله على ذلك مجرد طلب الدنيا ومن لم يقس منع ركوبه ان كان يؤديه الى الاخلال بفرض من الفروض وان شك هل يسلم من الميدام لا فقالوا يكره ولا يمنع لان الأصل السلامة (وان سلم أو قدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية فى الوقت) أما المسئلة الاولى اذا جمع لخوف ذهاب عقله فسلم فنص أصبغ وغيره انه يعيد وفى الرسالة جمعه تخفيف قال الجزولى بل هو تثقيل لانه ان سلم أعاد انتهى فانظر هذا مع قوله بالوقت وأما المسئلة الثانية وهى من جمع لجد سير ثم أقام بمكانه فقال ابن كنانة لا اعادة عليه قال ابن عرفة يعارض هذا اعادة من جمع خوف فوات عقله و يوافق نص ابن القاسم ومالك لا يعيد مصل جالسا لعذر زال فى الوقت فانظر انتهى أيضا أنت هذا وأما المسئلة الثالثة فقد تقدمت رواية على عند قوله وان زالت راكبا

وظاهره سواء كان راكبا أو ماشيا أما الراكب فلا شك فى جمعه وأما الراجل فقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ولابن عات فى الطرر المشهور ان المسافر يجمع على ما فى الكتاب اذا جد به السير وان كان راجلا فلا بأس أن يجمع لأن جد السير يوجد منه وقال بعض الشراح تردد بعضهم فى جمع الراجل وراءه بخلاف الراكب فلا يجمع انتهى واقتصر المواق على الثانى والاول أظهر والله أعلم وقول الشيخ زروق ولابن عات فى الغرر لعله ولابن عات فى الطرر ص ﴿ وهل العشا آن كذلك تأويلان ﴾ ش قال فى المدونة ولم يذكر فى المغرب والعشاء الرحلة من المنهل قال سحنون هما كالظهر والعصر فى ذلك قال ابن هارون فى شرحه على المدونة وهو تفسير على الخلاف وهو بعيد انتهى قال ابن الحاجب ويجمع بالسفر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولا كراهة على المشهور وفيها ولم يذكر المغرب والعشاء فى الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر وقال سحنون الحكم مساو فقيل تفسير وقيل خلاف قال فى التوضيح قال ابن بشير حمل بعض المتأخرين كلام سحنون على التفسير وحمله الباجى على الخلاف والاول أصح للحديث يعنى حديث الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى سفره الى تبوك انتهى وحاصله ان الذى رجحه ابن بشير وابن هارون وغيرهما ان العشاءين كالظهرين فى الجمع بينهما والله أعلم ص ﴿ أو قدم ولم يرتحل ﴾ ش ظاهر كلامه رحمه الله تعالى ان المسافر اذا عزم على الرحيل فجمع جمع تقديم ثم بدا له عن السير فلم يرتحل وأقام بالمنهل انه يعيد الصلاة الثانية فى وقتها وهذا بناء منه رحمه الله تعالى على ما فهمه فى التوضيح من أن الفرعين اللذين نقلهما عن التلمسانى فرع واحد

وليس كذلك بل الصواب انهما فرعان كما نقله صاحب الطراز وصاحب الذخيرة قال فى الطراز فلو جمعهما فى أول الوقت وهو فى المنهل ولم يرحل قال على عن مالك يعيد الاخيرة ما كان فى الوقت وهذا لان السفر سبب الضرورة ولهذا تعلق به الفطر والقصر فتعلق به الوقت الضرورى فلا يعيد من صلى فيه أبدا الا أن محض الضرورة لما لم يكمل استحبت الاعادة فى الوقت (فرع) فلو جمع أول الوقت لشدة السير ثم بدا له فاقام بمكانه أو أتاه أمر ترك له جد السير قال ابن كنانة فى المجموعة لا اعادة عليه وهو بين قال لان الصلاة وقعت فى حال الضرورة التامة فتعلقت بالوقت الضرورى ووقعت موقعها فزوال الضرورة بعد ذلك لا يؤثر فى صحتها ولا يوجب اعادتها كما لو جمع فى الحضر للمطر ثم كفت المطر بعد الجمع وكما لو أمن بعد صلاة الخوف انتهى فتعليله كل فرع على حدته مما يدل على أنهما فرعان لا فرع واحد ونقل القرافى فى الذخيرة الفرع الاول بلفظ فان جمع فى المنهل قال مالك يعيد الاخيرة مادام الوقت انتهى اذا علم ذلك فالفرع الاول منهما هو الفرع الذى أشار اليه المصنف بقوله أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية لان المعنى انه نزل عند الزوال فجمع حينئذ ولم تكن نيته الرحيل وهذا معنى قول صاحب الطراز والتلمسانى جمع بين الصلاتين فى أول الوقت وهو فى المنهل وهو لم يرحل أى لم يرد رحيلا ومعنى قوله فى الذخيرة جمع فى المنهل ومما يدل على ذلك أن المصنف فى التوضيح ذكر عن الباجى انه نقل هذا الفرع أعنى من ارتحل قبل الزوال ونزل عنده عن على عن مالك كما ذكره صاحب الطراز والتلمسانى وأيضا فقد قال المازرى لما علل تقديم العصر الى الظهر اذا كان عزمه الرحيل ما نصه واذا كانت الاباحة عند الزوال لعذر الرحيل فلو زال العذر بأن نزل بعد الزوال فجمع بينهما حينئذ لا لعذر استيفاء الرحيل فانه يعيد العصر مادام فى الوقت رواه ابن زياد عن مالك انتهى وابن زياد هو على وأما الفرع الذى ذكره ابن كنانة فمعناه أن من جمع ونيته الرحيل ثم بدا له فاقام أو أتاه أمر ترك لاجله جد السير فلا اعادة عليه وقوله لشدة السير بناء على مذهب المدونة فى اشتراط جد السير ولم أر من ذكر فيه قولا بالاعادة الا على ما فهمه المصنف رحمه الله تعالى من أن الفرعين فرع واحد ومما يدل على نفى الخلاف فى ذلك ان ابن عرفة إمام الحفاظ والمتصدى لنقل الاقوال وعزوها رحمه الله تعالى لم يذكره قال ما نصه الشيخ عن ابن كنانة من جمع لجد السير ثم أقام بمكانه لم يعد يعارضه جمع خائف فقد عقله ويوافقه نص ابن القاسم لا يعيد مصل حال العذر زال فى الوقت انتهى فانظر كيف يمكن أن يعارض قول ابن كنانة بقول مالك فى مسئلة أخرى ويترك قول مالك فى المسئلة نفسها هذا بعيد وابين من هذا كله ان كلام ابن كنانة مشتمل على صورتين الاولى منهما أن يجمع ثم تبدو له فيقيم والثانية أن يجمع ثم يعرض له أمر يترك لاجله السير واذا حكم بعدم الاعادة فى الاولى فالثانية من باب أحرى والأولى هى التى قال ابن الحاجب فيها وان نوى الاقامة بعدها فلا تبطل قال فى التوضيح لوقوع الصلاتين صحيحتين فكان كالمصلى بالتيمم ثم يجد الماء ولو قيل بالاعادة قياسا على خائف الاغماء اذا لم يغم عليه على أحد القولين وقياسا على استحبابه فى المدونة الاعادة فى حق من نوى الاقامة بعد الصلاة ما بعد انتهى وقال ابن عبد السلام يعنى لوقوع الصلاتين صحيحتين باجتماع شرائط الجمع وهل تستحب اعادة الثانية على أحد القولين فيمن نوى الاقامة بعد سلامه من صلاة القصر فيه نظر والاقرب عدمه فكلام المصنف وكلام ابن عبد السلام يقتضى نفى الخلاف فى نفى الاعادة فيمن جمع ثم بدا له فأقام وانما تردد فى تخريج القول بذلك فكيف يجعله المصنف قول مالك كما اقتضاه كلامه

(وفي جمع العشاءين) ابن عرفة المشهور جواز جمع العشاءين بمسجد لفضل الجماعة وعلى المشهور في جوازه راجحا أو مرجوحا طريقان الأول للخمي مع الاكثر والطريق الثاني لابن رشد وحده وقال ابن العربي لا يطمئن الى الجمع ولا يفعله الا جماعة مطمئنة النفوس بالسنة كما انه لا يكع عنه الا أهل الجفاء والبداوة (١٥٦) (فقط) اللخمي ولا يجمع بين الظهر والعصر اذا كان الطين لان الناس حينئذ ينصرفون الى أشغالهم من أمر دنياهم بخلاف الليل فكان مشيهم لصلاتهم وهذا أولى فيمن أراد تقدم العصر الى الظهر فأما اذا كان الجمع أن تصلي الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها فلا بأس لان ذلك يجوز من غير مطر (بكل مسجد لمطر) من المدونة قال مالك يجمع أهل الحضر بين المغرب والعشاء في المساجد في المطر * الجزولي قيل الجمع لفضل الجماعة خاصة فيبنى على هذا أهل العمود الذين لا مسجد لهم وكذلك المرأة تصلي في بيتها بصلاة الامام وفي نوازل البرزلي يعيد الذين جمعوا في غير المسجد (أو طين مع ظلمة) من المدونة قال مالك يجمعون أيضا اذا كان طين وظلمة وان لم يكن مطر (لا طين) ظاهر سماع ابن القاسم اجازة الجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة وذلك خلاف المدونة (أو ظلمة) الجزولي لا يجمع للريح وحده ولا للظلمة وحدها من غير خلاف واختلف اذا كان شدة الريح مع الظلمة فقال عمر بن عبد العزيز وغيره يجوز الجمع وقال مالك لا يجوز قال والمراد بالظلمة ظلمة الليل لا ظلمة السحاب يبقى النظر في الجمع للثلج الشافعية فيه قولان (اذن للمغرب كالعادة وأخر قليلا

الاول هذا غريب فتأمله منصفا والله أعلم * فان قيل كلام ابن كنانة انما ثبت في نسخة المصنف بالواو أعني قوله وأتاه أمر فهو صورة واحدة لا صورتان وهي ليست عين صورة ابن الحاجب بل هي الصورة الثانية من الصورتين اللتين جعلتموهما في كلام ابن كنانة * قيل أما أولا فلو سلم هذا فقد تقدم أن هذه الصورة أحرى بعدم الخلاف لأن في هذه الصورة الشخص باق على السفر لولا ما أتاه من الأمر وفي الأخرى ترك السفر وعزم على الاقامة ففرع ابن كنانة أولى بعدم الخلاف * وأما ثانيا فاعلم ان فرع ابن كنانة بأو لا بالواو وكذا ثبت في نسختين عتيقتين من النوادر وفي سند وفي الذخيرة ناقلا له عن سند كما تقدم وفي النسخة التي رأيت من التلمساني والله أعلم (فرع) قال ابن الحاجب واذا نوى الاقامة في اثناء أحدهما عند التقديم بطل الجمع قال ابن عبد السلام يعني ان من جمع في السفر وكان حكمه تقديم الثانية الى الاولى فنوى الاقامة في اثناء احدى الصلاتين فقد بطل الجمع والاقامة هنا مقابلة السفر هنالك أعني كما لا يشترط طول السفر فلا يشترط اقامة أربعة أيام واعلم أن بطلان الجمع لا يستلزم بطلان الصلاة فلهذا اذا نوى الاقامة في اثناء الاولى أو بعد الفراغ منها وقبل التلبس بالثانية صحت الاولى ويؤخر الثانية الى أن يدخل وقتها وان نوى الاقامة في اثناء الثانية صحت الاولى أيضا ويقطع الثانية أو يسلم على نافلة وهو أولى ولا خفاء انه يتمادى عليها على مذهب أشهب وتصح انتهى ونحوه في التوضيح ويشير بقول أشهب الى ما حكى عنه الباجي وصاحب المقدمات من اجازة الجمع بالسبب والله أعلم واعلم ان هذا الفرع ليس معارضا لما حملنا عليه فرع التلمساني الاول لانه لم يصرح بأنه لو تمادى لأعاد الثانية أبدا الا أنه يقطع على الوجوب الذي تعاد الصلاة من أجله والله أعلم (فرع) قال في التلقين ولا يتنفل بينهما قال المازري انما لم يتنفل بين الصلاتين المجموعتين في السفر لأن الجمع انما أباحه ضرورة الجد في السير فتسقط مراعاة وقت الاختيار لضرورة الاستعجال والتنفل يشعر بالطمأنينة فلما نافى التنفل في السفر ما وضع الجمع له لم يكن لادخاله في الجمع معنى انتهى وقال الفاكهاني في شرح الرسالة في صفة الجمع وذلك أن يقدم الاولى منهما وينوي به في أولها ولا يجزئه أن ينوي في أول الثانية وقيل من صفة الجمع الموالاة فلا يفرق بين الصلاتين بأكثر من قدر اقامة أو أذان واقامة على الخلاف ولا يتنفل بينهما وقال ابن حبيب ولا بأس أن يتنفل انتهى وانظر اذا قدم العصر الى الظهر هل تباح له النافلة أو تكره ص ﴿وفي جمع العشاءين﴾ ش في كون الجمع راجحا أو مرجوحا طريقان الأكثر على انه راجح نقله ابن عرفة والجار متعلق بقوله رخص له (مسئلة) قال البرزلي سئلت عن جمع البادية في وسط النزلة فأجبت ان كان لهم امام راتب ويجعلون موضعا لصلاتهم أينما نزلوا فانهم يجمعون وقوله في الحديث في الليلة المطيرة ألا صلوا في الرحال يحتمل أن يكون بصلاة الامام اما بسمع أو بغيره وليس فيه ما يمنع الجمع اذ قد يتعذر اجتماعهم تلك الليلة انتهى ص ﴿وأخر قليلا﴾ ش قال ابن ناجي في شرح الرسالة تردد شيوخنا هل تأخير المغرب على المشهور أمر واجب لا بد منه أم ذلك على طريق الندب فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى

ثم صليا ولاء الاقدر أذان منخفض بمسجد واقامة) من المدونة قال مالك سنة الجمع أن ينادى للمغرب فى أول وقتها ثم يؤخر شيأ ثم تقام الصلاة فيصلى ثم يؤذن للعشاء داخل المسجد فى مقدمه ■ ابن حبيب أذانا ليس بالعالى ثم يقيم فيصليها ثم ينصرفون قبل مغيب الشفق فسره ابن رشد بنصف الوقت وقد روى عن مالك انه (١٥٧) يجمع بينهما عند الغروب * ابن العربى وهذه الرواية أصح * ابن يونس والى هذا كان يذهب شيخنا أبو العباس وهو مذهب ابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم * ابن بشير قال المتأخرون وهو الصواب ولا معنى لتأخير المغرب قليلا اذ فى ذلك خروج الصلاتين معا عن وقتيهما (ولا تنفل بينهما ولم يمنعه ولا بعدهما) * ابن عرفة المشهور منع التنفل بين جمعهما وسمعه أشهب وروى العتبى منع التنفل بعد الجمع بالمسجد وانظر نص ابن أبى زيد ان الامام ينبغى له أن يقوم من مصلاه اذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعود (وجاز لمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشاء) من المدونة قال ابن القاسم من أتى المسجد وقد صلى المغرب فى بيته فوجدهم فى العشاء فلا بأس أن يصليها معهم خلافا للتفريع (ولمعتكف بالمسجد) سمع القرينان يجمع جار المسجد وان قرب أبو عمران والغريب يبيت به * يحيى ابن عمر والمعتكف انتهى وانظر ان كان المعتكف امام المسجد قال عبد الحق يجمع معهم مأموما (كأن انقطع المطر بعد الشروع) * ابن عرفة لو ارتفع المطر بعد صلاة المغرب بنية الجمع فقال الشيخ يجمعون لعدم أمنه وقال المازرى ان أمن فلا (لا ان فرغوا فيؤخر للشفق الا بالمساجد الثلاثة) من المدونة قال مالك من أتى المسجد وقد صلى المغرب فى بيته فوجدهم قد جمعوا لم يصل العشاء حتى يغيب الشفق قال فى المختصر الا أن يكون مسجد مكة أو المدينة لما يرجى فيهما من الفضل فيعذر بأن يصلى فيها قبل مغيب الشفق

الثانى انتهى وقال فى شرح المدونة قال شيخنا حفظه الله تعالى تردد شيوخى هل تأخير المغرب قليلا على الوجوب أو الندب (قلت) الصواب الثانى انتهى (فرع) قال الجزولى فى شرح الرسالة عند قول الرسالة فى باب الحج وان شاء تعجل فى يومين من أيام منى فرمى وانصرف ولو لم ينصرف حتى غربت الشمس من ذلك اليوم لزمه الرمى فى اليوم الثالث لانه لم ينصرف حين رمى ونظير هذه المسئلة فيما اذا جمع بين المغرب والعشاء ثم جلس فى المسجد حتى غاب الشفق فانه يعيد العشاء وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة فى قوله ثم ينصرفون وعليهم أسفار قبل مغيب الشفق والشفق الاسفار البياض الباقى من النهار وقوله قبل مغيب الشفق تفسير فلو قعدوا الى مغيب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا يعيدون وثالثها ان قعد الجل أعادوا لا الأقل انتهى وفى أول رسم من سماع أشهب انهم لا يعيدون ونصه وسئل عن جمع المغرب والعشاء فى رمضان فى ليلة المطر أرأيت ان جمعوا بينهما ثم قنتوا قال هم من ذلك فى سعة قال ابن رشد هذا يقتضى انه لا اعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق قال ابن لبابة ان هذا خلاف لقول عيسى وأصبغ والعتبى وابن مزين فى الذى يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين فى أول الوقت انه يعيد الاخيرة منهما فى وقتها ان لم يغلب عليه وليس قوله عندى بصحيح والفرق بينهما ان الذى خشى أن يغلب على عقله فصلى قبل دخول الوقت المستحب يؤمر أن يعيد ليدرك ما نقصه من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم قنتوا لا يؤمرون بالاعادة لانهم صلوا فى جماعة فعهم فضل الجماعة مكان فضل الوقت المستحب وهذا مثل قول مالك فى المسافر يتم الصلاة انه يعيد فى الوقت ان كان أتم وحده ليدرك فضيلة القصر ولا يعيد ان كان أتم فى جماعة لان معه فضل الجماعة مكان ما فاته من فضل القصر ولهذا قال مالك فى المدونة فى الرجل يصلى فى بيته المغرب فى الليلة المطيرة ثم يأتى المسجد والناس مجمعون وقد صلوا المغرب ولم يصلوا العشاء انه لا بأس أن يصلى معهم وقد روى عن ابن القاسم انه اذا صلى معهم أعاد فى الوقت وغيره فقول ابن القاسم فى هذه المسئلة هو الذى يخالف قوله فى الرواية لا قول عيسى ومن تابعه فى المسئلة التى حكى ابن لبابة انتهى ص ﴿ثم صليا ولاء﴾ ش ليس هذا خاصا بجمع المطر بل هو شرط للجمع من حيث هو قاله فى الجواهر وقاله القرافى وغيره وقال ابن جماعة فى منسكه عن المالكية والموالاة شرط ان جمعهما فى وقت الاولى وان جمعهما فى وقت الثانية فقال ابن المنير لا أثر للموالاة الا فى الخلاص من عهدة الكراهة أو التأثيم انتهى ص ﴿ولا تنفل بينهما ولم يمنعه﴾ ش قال فى الذخيرة قال مالك ولا يتنفل بين المغرب والعشاء ليلة الجمع وقاله الشافعى قال سند وقال ابن حبيب يتنفل عند أذان العشاء لزيادة القربة واذا قلنا لا يتنفل فتنفل فلا يمنع ذلك الجمع قياسا على الاقامة خلافا للشافعى انتهى والى هذا أشار المؤلف بقوله ولم يمنعه أى لم يمنع التنفل الجمع ص ﴿ولمعتكف فى المسجد﴾ ش أى تبعا للجماعة قال فى التوضيح ولاجل التبعية استحب بعضهم للامام المعتكف أن

لفضلهما كما عذر ليدرك فضل الجماعة (ولا ان حدث السبب بعد الأولى) ابن القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع ابن أبي يحيى يجري على هذا المسافر يعزم على الرحيل بعد أن صلى الأولى (ولا المرأة والضعيف بيتهما) عن أبي عمران في المرأة بجوار المسجد هي أبدا تصلي مع الناس ببيتها لا تجمع معهم ونحوه لعبد الحق وقال ابن يونس قال الغير تجمع معهم كالمعتكف وانما جمع لادراك فضل الجماعة فكذلك المرأة (ولا منفرد بمسجد) انظر (١٥٨) الامام الراتب قد نصوا انه اذا صلى وحده لا يعيد في جماعة قال ابن عرفة ويعاد معه فيبقى النظر هل يجمع وحده (كجماعة لا حرج عليهم) المازري غير المنصرفين من المسجد حتى يقنتوا في رمضان لا يجمعون وسمع ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق * ابن عرفة واجازة بعضهم لامام قوم لا يغرون واضح

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب العاشر في صلاة الجمعة (شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر) * ابن عرفة الخطبتان معا فرض لقول ابن القاسم ان لم يخطب في الثانية ماله بال أعادوا ابن يونس لان الخطبة بدل من الركعتين فلما كانت الركعتان فرضا فكذلك ماهو بدل منهما * ابن عرفة والمعروف على وجوبهما شرطيتهما ومعنى الشرط ما لا يوجد المشروط بدونه وقد يوجد الشرط دون المشروط كالصلاة لا توجد بدون الطهارة والطهارة توجد بدون الصلاة فالطهارة شرط في الصلاة وحكى عبد الوهاب عن المذهب ان الجماعة شرط في الخطبة * الباجي وهذا معنى ما في المدونة وعلى قول أصحابنا ان اتيان الجمعة يجب بالاذان ليس ذلك بشرط في صحة الخطبة لان الاذان هو عند جلوس الامام على المنبر ومعلوم ان من يأتي حينئذ من طرف [illegible] لا يأتي الا بعد انقضاء الخطبة فدل ان الخطبة ليس من شرطها الجماعة ووقت الخطبة وقت الظهر وخطبتها قبله لغو (للغروب) من المدونة قال ابن القاسم ان أخر الامام صلاة الجمعة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم مالم تغب الشمس وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب

يستخلف من يصلي بالناس وظاهر كلام صاحب التهذيب وجوب استخلافه انتهى وقال ابن عرفة وسمع القرينان يجمع جار المسجد وان قرب أبو عمران والغريب يبيت به يحيى بن عمر والمعتكف عبد الحق ان كان امامهم جمع مأموما ونقل ابن عبد السلام استحباب ائتمامه لا أعرفه انتهى ص

﴿ ولا منفرد بمسجد ﴾ ش قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة والامام الراتب كجماعة أقام الشيخ أبو القاسم الغبريني رحمه الله تعالى من هذا ان الامام الراتب اذا كان وحده يجمع ليلة المطر وانه يقول سمع الله لمن حمده فقط وسلم له بعض من عاصره من مشايخنا في الاولى وخالفه في الثانية ورأى أنه يزيد ربنا ولك الحمد والاقرب عندي هو الاول انتهى وقال الجزولي في قوله قام مقام الجماعة قال شيخنا وفي انه يجمع ليلة المطر انتهى والله أعلم

﴿ فصل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب ﴾

ش اعلم ان هذه الشروط التي يذكرها منها ماهو شرط في الوجوب ومنها ماهو شرط في الصحة ومنها ماهو شرط فيهما وسننبه على ذلك في محله ان شاء الله وقوله وقوع كلها الخ شرط في الصحة وهذا على القول بانه لا بد بعد ذلك من بقاء ركعة للعصر وأما على القول بانه يصليها ولو لم يدرك من العصر شيأ قبل الغروب فمشكل لانه يقتضي أنه اذا بقي من الوقت ما يخطب فيه ويصلي ركعة واحدة من الجمعة انه لا يصليها لقوله وقوع كلها به وقد قال ابن عرفة أبو عمر عن ابن القاسم ان من صلى ركعة ثم غربت أتمها انتهى ويمكن أن يقال انما قصد المصنف الاشارة الى أنها لا تصح اذا وقع شيء من الصلاة أو من الخطبة قبل وقت الظهر فتأمله والله أعلم (تنبيه) هذا الحكم اذا أخر الامام والناس الصلاة لعذر أو اتفق ذلك لغير عذر وأما ابتداء فلا يجوز ذلك قال في المدونة واذا أتى من تأخير الائمة ما يستنكر جمعوا دونه ان قدروا والا صلوا الظهر او تنفلوا معه قال سند يريد اذا أخرها الى وقت العصر وهذا لان وقت الجمعة وقت الظهر ولهذا يسقط بها الظهر وتدخل بالزوال فلا يجوز تأخير الظهر عنه لا يجوز تأخير الجمعة عنه ثم قال (فرع) اذا قلنا يصلون الظهر فقال بعض أصحابنا في كتاب ابن سحنون يصلونها أفذاذا كانه رأى أنهم لما كانوا من أهل الجمعة امتنع عليهم الجماعة تشبيها بمن فاتته الجمعة من أهلها ثم قال فان خشوا فوات الوقت فصلوا ثم جاء الامام في الوقت لزمتهم الاعادة لانهم مخطئون فيما ظنوه وان جاء بعد الوقت لم تلزمهم الاعادة لان فرضهم قد سقط بفعل ما أمروا به من الظهر بخلاف الاول ألا ترى أنهم في الاول لما علموا انه يأتي لم يجز لهم أن يصلوا فصلاتهم غير معتد بها وفي الثاني لو علموا انه في وقته صلوا ولم يلزمهم تأخير فرضهم وهو ظاهر من قول مالك صلوا لأنفسهم الظهر أربعا ويتنفلون معه فجعلها نافلة والنافلة لا تلزم وعلى

(وهل ان أدرك ركعة من العصر وصحح أولا رويت عليهما) ابن رشد اختلف فى آخر وقت الجمعة فقيل مابقى للعصر ركعة الى الغروب وهو ظاهر المدونة وسمعه عيسى وقيل مالم تغرب الشمس رواه مطرف وفى بعض روايات المدونة دليل عليه (باستيطان بلد) ابن بشير من شروط اداء الجمعة موضع استيطان والمشهور انه لايشترط أن يكون مصرا بل يجمع فى القرى اذا أمكن فيها مداومة الثواء واستغنوا عن غيرهم وحصلت بجماعتهم اقامة (١٥٩) أبهة الاسلام وأسقطها سحنون عن أهل المنستير وأنكر ابنه اقامتها ابن طالب باولج اللخمى أخبرت بأن بها عشرة مساجد انظر بعد هذا عند قوله وسن غسل (أو اخصاص) الخص البيت من القصب قال ابن القاسم الخصاص والمحال اذا كانت مساكنهم كمساكن القرى فى اجتماعها وكان لهم عدد لم يحل لهم أن يتركوا الجمعة كان عليهم وال أولم يكن * ابن رشد هذا خلاف ظاهر سماع أشهب ان لم يكونوا أهل عمود جمعوا والاظهر ان ذلك اختلاف من القول وأن لا جمعة على أهل العمود لان الاصل ان الظهر أربع ركعات فلا تنتقل عن ذلك الا بيقين وهو المصر أو مايشبهه من القرى التى فيها الأسواق والمساجد (لا خيم) الخيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر والجمع خيم كبدرة و بدر والعمود عمود البيت جمع جمعه عمد وقد قرىء به قوله تعالى فى عمد ممددة يقال خباء معمد قال مالك ليس على أهل العمود جمعة * أبو عمر ولا على أهل القياطين (و بجامع) ابن بشير الجامع من شروط الاداء * ابن رشد لايصح أن تقام الجمعة فى غير مسجد (مبنى) * الباجى من شروط المسجد البنيان المخصوص على صفة المساجد فان انهدم سقفه صلوا ظهرا أربعا * ابن رشد هذا بعيد لان المسجد اذا انهدم بقى على ما كان عليه من التسمية والحكم وان كان لايصح أن يسمى الموضع الذى يتخذ لبناء المسجد مسجدا قبل أن يبنى وهو فضاء (متحد والجمعة للعتيق) الجلاب لا تصلى الجمعة فى مصر واحد فى مسجدين فان فعلوا فالصلاة صلاة أهل المسجد العتيق وقال أبو محمد ان كان فى البلد جامعان

قول ابن القصار ان من آخر الظهر الى الغروب لا يأثم فيجب أن لا تجزئهم وأن تلزمهم الاعادة لان التأخير كان لهم جائزا انتهى ثم قال فرع فاذا قلنا لا تلزمهم الاعادة فان أعادوا فليعيدوا بنية الجمعة بمنزلة من صلى الظهر فرادى ثم أعادها جماعة فانه يعيدها بنية الظهر ثم قال فرع وهل تجزىء الامام اذا صلوا معه ان كان معه جماعة غيرهم تستقل بهم الجمعة أجزأه والا فلا تجزئه لانا وان فوضنا أمر صلاتهم الى الله فلا نقطع بتعيين فرضهم معه فلا تجزىء الامام الجمعة فى جماعة غير مفترضين كما لو جمع بالصبيان انتهى والله أعلم وقال فى التوضيح قال التونسى مذهب ابن القاسم فى الامام اذا هرب عنه الناس أو أخر الامام أن الامام والناس ينتظرون الا أن يخافوا دخول وقت العصر فان خافوا دخول وقت العصر صلوا ظهرا أربعا ثم لا جمعة عليهم بغير ذلك وفى كتاب ابن سحنون فى تخلف الامام انهم ينتظرونه مالم تصفر الشمس وأنكره سحنون وقال بل ينتظرونه وان لم يدركوا من العصر قبل الغروب الا بعضها قال وربما تبين لى انهم يبقون أربع ركعات للعصر أبو محمد يريد سحنون اذا رجوا اتيانه فاما ان أيقنوا بعدم اتيانه فلا يؤخروا الظهر انتهى وهذا الذى قاله سحنون ظاهره مخالف لما حكاه التونسى وصاحب الطراز والمصنف والاول هو الظاهر من كلامه فى المدونة كما تقدم ويمكن حمل كلام سحنون على ما اذا أخر لعذر والله أعلم (فائدة) الجمعة بضم الميم سميت بذلك لان الناس يجمعون فيها وتسمى جمعة بالسكون لانها تجمع الناس وكلا المعنيين موجود وقال ابن ناجى اعلم انه يقال الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها قاله الواحدى عن الفراء والجمعة من خصائص هذه الأمة انتهى وقرأ الجماعة بالضم وقال الشيخ زكريا فى شرح الروض وحكى كسر الميم انتهى وقرىء بالثلاث فى الشواذ وقرأ الجماعة بالضم وقال ابن الحاج فى نوازله فان قال قائل لم سميت الجمعة فقل لاجتماع الناس للصلاة فان قيل فهل يجوز أن يسمى كل يوم يجتمع فيه الناس جمعة فقل لا لان العرب تخص الشىء باسمه اذا كثر ذلك منه انتهى ص ﴿ وهل ان أدرك ركعة من العصر وصحح أولا ﴾ ش يعنى ان قولنا ان وقت الجمعة ممتد للغروب اختلف فيه هل هو مقيد بان يخطب ويصلى ويبقى من الوقت مايدرك فيه ركعة من العصر قبل الغروب أولا يعتبر بقاء مايدرك فيه ركعة من العصر فيصلى الجمعة ولو علم انه لايدرك العصر الا بعد الغروب قولان رويت المدونة عليهما ففى رواية ابن عتاب واذا أخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم مالم تغب الشمس وان كان لايدرك العصر الا بعد الغروب وفى رواية غير ابن عتاب وان كان لايدرك بعض العصر الا بعد الغروب قال القاضى عياض وهذه الرواية أصح وأشبه برواية ابن القاسم وأشار اليه بقوله وصحح ص ﴿ و بجامع مبنى ﴾ ش لا اشكال فى اشتراط ذلك على المعروف من المذهب (تنبيه) لا بد فى

الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية قال سند أما المسجد فهو شرط متفق
عليه لا يؤثر فيه خلاف عن أحد الا أبى ثور وشئ تأوله بعض الناس عن مالك وهل يتعين فعند مالك
والشافعى لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا تصلى فى مسجد العيد وقال أبو حنيفة تجوز خارج
المصر قريبا نحو المواضع التى جعلت مصلى لصلاة العيد ووجه المذهب العمل المتصل ولان هذا
الموضع يجوز لأهل المصر قصر الصلاة فيه أعنى اذا سافروا عن المصر فلم يجز لهم اقامة الجمعة فيه
كالمواضع البعيدة عنه وتفارق الجمعة العيد من حيث ان الجمعة مردودة من فرض الى فرض فجاز
أن يختص فعلها بمكان وأن يختلف فيها المصر وخارجه كصلاة السفر والعيد ليست مردودة من
فرض الى فرض فأشبهت سائر النوافل انتهى ونقله عنه صاحب الذخيرة ونصه قال سند لا تكون
عند مالك الا داخل المصر وجوز أبو حنيفة مصلى العيد تشبيها للجمعة بالعيد لنا انه مكان تقصر فيه
الصلاة فيكون منافيا لموجب الجمعة انتهى ونقله ابن عرفة وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة
والجامع شرط واتصاله بالدور شرط فلو انفرد الجامع من البيوت لم تصح فيه ذكره فى المنتقى انتهى
ونص كلام الباجى فى المنتقى ويجب أن تكون القرية الموصوفة حيث الجامع وان كان موضع
الجامع لا تصح فيه الجمعة بانفراده ويجتمع اليه ممن يقرب عدد كثير لم تصح فيه الجمعة وبه قال ابن
حبيب لان موضع اقامتها لا تصح فيه الجمعة بانفراده فلا تصح بما هو تبع له انتهى وقال ابن ناجى
فى شرح المدونة وكثيرا ما يقع بالقرى يكون الجامع خارج القرية فان كان قريبا فانها تقام
فيه والا فلا قاله أبو محمد صالح ووجدت فى تعاليق ولم أدر من أين نقلت ان أربعين ذراعا بين
البنيان والجامع بعيد انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة فاذا قلنا فى الجامع انه من
شروط الجمعة يشترط فيه أن يكون متصلا بالقرية قال بعضهم حتى يكون دخان المنزل ينعكس عليه
فان خرج من المنزل وقرب منه أجزأت فيه الجمعة وان بعد لم تجز فيه قال بعض الشيوخ وحد
القرب أن يكون بينه وبين المنزل أربعون باعا انتهى (قلت) والذى يظهر أن ما ذكره ابن ناجى
والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لأنه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر
قريبا منه الا عن أبى حنيفة فتأمله ص ﴿ وان تأخر أداء ﴾ ش قال فى التوضيح قال علماؤنا
ولو سبق فى الفعل ولو كان الامام فى الجديد انتهى نص على الأول سند فى الطراز وأما الثانى فيفهم
من كلام المدونة فاعتراض المواق غير واضح وانظر الطراز فانه ذكر فروعا تتعلق بهذا المحل
ص ﴿ وفى اشتراط سقفه ﴾ ش الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخنا ابن زرقون
وابن الحاج كما نقله عنهم ابن ناجى فى شرح المدونة ولاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء
حول الكعبة فى زمنه صلى الله عليه وسلم وفى خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضى الله
عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر ان أحدا من الصحابة أنكر اقامة الجمعة به وهو دليل على عدم
اشتراط السقف والله أعلم (تنبيه) انظر على الاشتراط لو هدم المسجد فظلل موضع السقف بستور
ونحوها قال الأبى فى شرح مسلم فى كتاب الحج لما ذكر ان ابن الزبير نقض الكعبة وجعل أعمدة
ستر عليها ما نصه الظاهر عندى انما يمنع اقامتها بالمسجد الذى انهدم سقفه اذا لم يظلل على السقف
بستور وأما لو ظللوا بها لنابت الستور عن السقف كما نابت عن الجدر فى قضية ابن الزبير بل أحرى
ونزلت بتونس لما زال سقف جامعها الأعظم وخطيبها القاضى أبو اسحق بن عبد الرفيع فأمر أن
يظلل بالحصر وخطب تحتها فأنكر عليه الشيخ الصالح أبو على القروى وكان شيخنا أبو عبد الله يعنى

فالجمعة لمن صلى فى الاقدم
صلى فيه الامام أو فى الاحدث
(وان تأخر اداء) انظر
جعل هذه غاية وجعل غيره
الغاية وان صلى الامام فى
الأحدث (لاذى بناء خف)
الذى قال ابن رشد لا المسجد
قبل أن يبنى وهو فضاء
وذكر البناء الناقص هو
الذى يذكر بعد هذا (وفى
اشتراط سقفه وقصد تأبيدها

به واقامة الخمس به تردد) أما التردد فى اشتراط السقف فهى مسئلة ابن رشد والباجى عند قوله مبنى وقال ابن العربى من شروط اداء الجمعة المسجد المسقف وما علمت لهذا وجها فى الشريعة الى الآن وأما التردد فى قصد تأبيدها به فقال الباجى لو أصاب الناس ما يمنعهم من الجامع فى يوم ما لم يصح لهم جمعة فى غيره من المساجد ذلك اليوم الا أن ينقل اليه هذا الحكم على التأبيد دون يوم بعينه ويبطل حكم الجمعة عن المسجد الأول * ابن رشد هذا بعيد وقد أقيمت الجمعة بقرطبة بمسجد أبى عثمان ولم أر ذلك كان إلا لعذر منع من اقامتها بالمسجد الجامع والعلماء متوافرون * اللخمى ان كان فى المصر جامعان أقيمت الجمعة فى الاقدم وان أقيمت فى الاحدث وحده أجزأت وان أقيمت فيهما معا أجزأت من صلاها فى الأقدم وأعاد الآخرون قاله مالك وأما التردد فى اقامة الخمس به فاستظهر أنت عليه ببقى النظر اذا بعد ما بين القريتين فقال ابن حبيب ان كان ما بينهما مسافة بريد أقيمت جمعة بكل واحدة وقال الباجى الصحيح قول ابن بشير تتخذ مسجد جامع بالقرية اذا كان بينها وبين المسجد الجامع أكثر من فرسخ لان كل موضع لا يلزم أهله النزول الى الجمعة لبعدهم وكملت فيهم شروط الجمعة لزمتهم اقامتها (وصحت برحبته وطرق متصلة به ان ضاق أو اتصلت الصفوف لا انتفيا) من المدونة قال مالك تصلى الجمعة فى أفنية المسجد ورحابه وأفنية ما يليه من الحوانيت والدور التى تدخل بغير اذن وان لم تتصل الصفوف بتلك الأفنية وكانت بينهم طريق فصلاة من صلى فيها تامة اذا ضاق المسجد ولا أحب ذلك فى غير ضيقه * ابن رشد ظاهر المدونة وسماع ابن القاسم ان من صلى الجمعة فى مصاطب الحوانيت التى لا تأخذها الغلق من غير ضرورة ولا ضيق مسجد انه قد أساء وصلاته جائزة وهى رواية ابن أبى أوس ووجهه أن الصلاة لما كانت فى هذه المواضع جائزة لمن ضاق عنه المسجد وجب أن تجوز صلاة من صلى فيها وان لم يضق المسجد عنه أصل ذلك من صلى فى الصف (١٦١) الثانى وهو يجد سعة فى الصف الأول انتهى وعبارة ابن عرفة خارج المسجد بلا حجر مثله ان ضاق واتصلت الصفوف فان لم تتصل ففيها تصح وان لم يضق فروى ابن أبى أويس تصح * ابن رشد وهو ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم انتهى ما ينبغى أن تكون به الفتيا

ابن عرفة يقول الصواب ما قاله القاضى أبو اسحق انتهى والله أعلم ص ﴿ واقامة الخمس تردد ﴾ ش أشار بالتردد لما ذكره ابن بشير وسكوت غيره عنه ونزل ذلك بمنزلة التصريح بعدم اشتراطه اذ لو كان شرطا لنبهوا عليه وانظر عزوهم اشتراط اقامة الخمس لابن بشير وقد نقل سند عن مختصر ما يقتضى اشتراط ذلك ونصه ان كانت القرية بيوتها متصلة وطرقها فى وسطها وفيها سوق ومسجد تجمع فيه الصلوات فليجمعوا كان لهم وال أو لم يكن انتهى فتأمله والله أعلم ص ﴿ لا انتفيا ﴾ ش هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام صاحب الطراز خلافا لما رجحه المواق ص ﴿ وبجماعة تتقرى بهم قرية أولا بلا حد والا فتجوز باثنى عشر باقين لسلامها ﴾ ش الذى يظهر من

وانظر أنت هذا مع لفظ خليل وقد بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب وابن عبد السلام فانظره (كبيت القناديل وسطحه) الجلاب لا تصلى الجمعة فوق سطح المسجد ولا فى بيت القناديل (ودار وحانوت) من المدونة وأما الحوانيت والدور التى حول المسجد ولا تدخل الا باذن فلا تجزى أن تصلى فيها الجمعة وان أذن أهلها وقد تقدم نص المدونة أيضا أن الحوانيت والدور التى تدخل بغير اذن ان الصلاة فيها صحيحة وان لم تتصل بها الصفوف وكان بينهم طريق ونص المدونة فى هذا الموضع ان من صلى فى الطريق لضيق المسجد وفيها أرواث الدواب وأبوالها أجزأه فى الجمعة وغيرها (وبجماعة تتقرى بهم قرية أولا بلا حد والا فتجوز باثنى عشر باقين لسلامها) المازرى لم يحد مالك حدا فى أقل من تقام بهم الجمعة الا أن يكون العدد ممن يمكنهم الثواء ونصب الأسواق عياض هذا الذى ذكر المازرى عن مالك هو شرط وجوبها لا فى اجزائها والذى يقتضى كلام أصحابنا اجازتها مع اثنى عشر رجلا التلقين لاحد للجماعة الا أن يكون عددا تتقرى بهم قرية * ابن يونس ظاهر المدونة خلاف هذا وفى الواضحة اذا اجتمع ثلاثون رجلا وما قاربهم فهم جماعة تلزمهم الجمعة وان كانوا أقل من ثلاثين لم تجزهم وقال ابن عبد السلام الجماعة شرط صحة اقامة الجمعة ووجوبها ولا يشترط حضور هذا العدد فى كل جمعة لحديث جابر ما بقى حين انفضوا معه صلى الله عليه وسلم الا اثنا عشر رجلا ولما ذكر ابن العربى حديث جابر قال ترتب علماؤنا على هذه النازلة فرعا غريبا فقالوا يجب اتمام الجمعة باثنى عشر رجلا ولكنها لا تنعقد الا بأكثر منهم والصحيح أن كل ما جاز تمامها به كان انعقادها عليه انتهى باختصار كل ما اخترته من كلام الائمة المقتدى بهم وقد ترك ابن عرفة كثيرا من هذا ونقل ما لم أختر نقله وكلام ابن عبد السلام موافق لما نقلت وقد حصل من هذا صحة ما صدرت منى بها فتيا وهى ان من شرط اقامة الجمعة أن تكون القرية بها ثلاثون رجلا فان حضروا فيها ونعمت والا صلوا ظهرا فان صلوا جمعة أجزأتهم ان كانوا اثنى عشر رجلا

كلام المصنف رحمه الله هنا وفى التوضيح انه فهم من كلام ابن عبد السلام ان الجماعة الذين تتقرى بهم القرية شرط فى ابتداء اقامة الجمعة أى يطلب حضورهم فى الجمعة الأولى ثم لا يشترط حضورهم فى كل جمعة بل تجوز باثنى عشر رجلا باقين لسلامها والذى يظهر من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك وأنه انما أراد أن الجماعة الذين تتقرى بهم القرية شرط فى وجوب الجمعة وفى صحتها فى كل جمعة بمعنى أن يطلب وجودهم فى القرية ولا يشترط حضورهم الصلاة لا فى الجمعة الأولى ولا فى غيرها بل تجوز باثنى عشر ونص كلامه الذى يتبين ان هذه الجماعة شرط فى صحة اقامتها فى البلد ووجوبها على أهله ولا يشترط حضور هذا العدد فى كل جمعة لما جاء فى حديث العير انه لم يبق معه عليه السلام ذلك اليوم الا اثنا عشر رجلا انتهى ونحو هذا فى الاكمال ونصه ناقلا عن المازرى ومالك لم يحد فى ذلك أى العدد الذى تقام به الجمعة حدا الا أن يكون العدد ممن يمكنهم الثواء ونصب الاسواق عياض هذا الذى ذكره عن مالك هو شرط فى وجوبها لا فى اجزائها والذى فى كلام أصحابنا اجازتها مع اثنى عشر رجلا لاستدلالهم بهذا الحديث قاله الباجى وحكى أبو يعلى العبدى نحوه عن أصحابنا وقال ابن القصار رأيت لمالك انها لا تجب على الثلاثة والاربعة ولكنها تنعقد بما دون الاربعين انتهى ونص ما فى المنتقى الجماعة شرط فى وجوب الجمعة ولا حد لها عند مالك الا أن يكونوا عددا تتقرى بهم قرية بانفرادهم وتمكنهم الاقامة ومنع ذلك فى الثلاثة والاربعة اذ معلوم أن ذلك لا يمكنهم واستدلال أصحابنا بحديث العير يقتضى اجازتهم الجمعة من اثنى عشر رجلا مع الامام والذى يجب أن يعتمد عليه من الدليل أن هذا عدد يصح منهم الانفراد بالاستيطان فصح أن تنعقد بهم الجمعة انتهى مختصرا بالمعنى ويمكن حمل كلام المصنف على هذا المعنى بتكلف ويكون المراد انه يشترط فى وجوب الجمعة وفى صحتها أن يكون فى محل اقامتها جماعة تتقرى بهم قرية أولا أى فى وجوبها على أهل البلد وصحتها منهم لا فى حضورها والا فيجوز اذا حضرها اثنا عشر رجلا فتأمله وقد ذكر ابن عرفة كلام ابن عبد السلام وتفسيره فقال ان أراد ان عدد الجماعة شرط كفاية فيها فلا قائل به وان أراد انه شرط فى وجوبها لا فى أدائها فباطل لان ما هو شرط فى الوجوب شرط فى الأداء والا أجزأ الفعل قبل وجوبه عنه بعده وان أراد صحتها بأنى عشر قبل احرامها أو بعده فهذا ما تقدم للباجى وابن رشد انتهى (قلت) لم يرد ان الجماعة الذين تتقرى بهم القرية شرط كفاية ولا أنها شرط فى الوجوب دون الأداء بل أراد الوجه الثالث وهو أن وجودهم فى القرية شرط فى الوجوب وفى الأداء فى كل جمعة فلا يشترط حضورهم بل تصح باثنى عشر منهم فلو كان فى قرية جماعة تتقرى بهم وجبت عليهم الجمعة ثم سافر منهم جماعة حتى لم يبق فيها من تتقرى به فان سافروا بنية الانتقال فلا اشكال فى سقوط الجمعة عن الباقين وان سافروا والموضع قريب بنية العود فالظاهر أن الجمعة تجب على الباقين وقد قال الأبى فى شرح مسلم اذا كان بالقرية من تنعقد بهم الجمعة ثم تفرقوا يوم الجمعة فى أشغالهم من حرث أو حصاد حتى لا يبقى بها الا العدد الذى لا تنعقد بهم الجمعة فكان الشيخ يعنى ابن عرفة يقول اذا بقى منهم فى القرية اثنا عشر رجلا جمعوا انتهى مختصرا فتأمله ومعنى قوله تتقرى بهم قرية أى يمكنهم الثواء أى الاقامة آمنين مستغنين عن غيرهم فى الدفع عنهم قال الأبى فى شرح مسلم قال الأبهرى وابن القصار وعبد الوهاب والباجى لا حد لمن يقام بهم بل المعتبر أن تكون الجماعة تتقرى بهم قرية بحيث يمكنهم الثواء بها آمنين قال المازرى وابن رشد وهو المشهور وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب وذلك يختلف بالنسبة الى

فأكثر فأجزت الصلاة مراعاة لقول ابن العربى وغيره ولم أجزها ابتداء لما فى ديوان ابن يونس الذى هو كما كان يقول سيدى ابن سراج رحمه الله مصحف المذهب ويبقى النظران انفض من مع الامام ولم يبق منهم أثناء الصلاة الا أقل من ذلك ما يكون الحكم والمنصوص عن سحنون ان تفرقت الجماعة عن الامام وهو فى التشهد ولم يبق معه الا عبيد ومسافرون جعلها نافلة وسلم وانتظر الجماعة

الجهات فى كثرة الأمن والخوف ففى الجهات الآمنة تتقرى بالنفر اليسير بخلاف غيرها مما يتوقع فيه الخوف انتهى وقال ابن عبد السلام وأما الموضع الذى يمكن فيه الثواء فينبغى أن يختلف الحكم فيه باختلاف الجهات فالبلاد التى سلمت من الفتن تتقرى القرية فيها بجماعة يسيرة فى الخصوص وغيرهم بخلاف ذلك انتهى وقال الأبى معنى يمكنهم الثواء يدفعون عن أنفسهم انتهى وقال فى المدونة ويصلى الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان كالروحاء وما أشبهها وكذلك أهل الخصوص كان عليهم وال أولم يكن وقال مرة القرية المتصلة البنيان التى فيها الاسواق يجمع أهلها ومرة لم يذكر الاسواق انتهى قال الأبى فى شرح مسلم الصحيح عدم اشتراط الاسواق وانما ذكرها مالك لانها مظنة لكثرة الناس الذين تتقرى بهم القرية فلو اجتمع من تتقرى بهم قرية ولا سوق عندهم جمعوا قال وأما اتصال البنيان فشرط فلو لم تتصل كدور جربة ودور جبال الغرب لم يجمعوا بهذا وقعت الفتيا والاظهر انهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض فى ضروريأتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان انتهى (قلت) ما استظهره جزم به صاحب الطراز فقال واتفق جمهور العلماء على اتصال بنيان القرية فان تفرقت بيوتها بحيث لو سافر من فى بعضها قصر اذا فارق بيوته وان لم يفارق الباقى فهذا تفريق كثير يجعلها فى حكم القرى ولا تجب عليهم الجمعة وان كانت متقاربة فهى فى حكم المتصلة وقد يخرب بعض بيوت القرية فتنهدم وتحترق فيكون بين البيت والبيت هذا القدر انتهى والثواء بمعنى الاقامة بالثاء المثلثة وبالمد وأما التوى بالمثناة من فوق والقصر فمعناه الهلاك (تنبيهات * الاول) علم من هذا ان حكم القرية المذكورة حيث حصل لهم الامن بمحالهم وأمكنهم المقام بموضعهم وجبت عليهم الجمعة وعلم منه أيضا معنى التقرى وهو أن تمكنهم الاقامة آمنين مستغنين عن غيرهم وتقدم قول الباجى ان الذى يجب أن يعتمد عليه من الدليل ان الاثنى عشر عدد يصح منهم الانفراد بالاستيطان فصح أن تنعقد بهم الجمعة وانه معلوم ان الثلاثة والاربعة لا يمكنهم أن تتقرى بهم القرية كما تقدم جميع ذلك فى كلامه وقال ابن ناجى وأما الاستيطان فقال الباجى هو الاقامة بنية التأبيد ونقله ابن فرحون وابن الفرات وغيرهم وقال فى التوضيح فى باب الحج حقيقة التوطن الاقامة بعدم نية الانتقال ولا يخرجهم عن حقيقة الاستيطان كونهم يخرجون فى أيام المطر نحو الشهرين فقد نقل الشيخ أبو الحسن الصغير عن تعاليق أبى عمران فى الجماعة يقيمون بموضع ستة أشهر ثم يرتحلون الى موضع آخر يقيمون فيه ستة أشهر انهم يجمعون لانها صارت كقريتين اذا حلوا باحداهما أقاموا فيها واذا حلوا بالأخرى أقاموا فيها وليست هذه مسئلة العتبية فى القوم يمرون بثغر أو قرية فيقيمون فيها ستة أشهر انهم يجمعون فقال الباجى هذه مبنية على عدم اشتراط الاستيطان وقيدها ابن رشد بكون أهل الثغر تلزمهم الجمعة لان مسئلة العتبية ليس فيها استيطان بخلاف مسئلة أبى عمران انتهى وقالوا أيضا فى شروط التمتع فيمن له أهل بمكة وغيرها انه اذا أقام فى احداهما أكثر جعل وطنه والله أعلم (الثانى) قال ابن ناجى الفتوى عندنا بافريقية بما فى الواضحة عن مطرف وابن الماجشون يقيمها الثلاثون وما قاربها قال ابن حبيب مثل قوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع ثلاثون بيتا والبيت مسكن الرجل الواحد واختلف فى معنى قوله وما قاربها فكان شيخنا الشبيبى يقول كالسبعة والعشرين لا أقل وكان شيخنا يعنى البرزلى يقول كالخمسة والعشرين والأقرب هو الاول وبه أقول واختلف هل يعتبر فى العدد من لا تجب عليهم كالمسافرين والعبيد أم لا على قولين وهذا اذا كمل بهم عدد الجماعة لا أنهم

(وبامام) ابن رشد من الشرائط التى لاتجب الجمعة الابها ولاتصح دونها الامام ■ ابن عرفة ولايشترط كونه الخوف على المشهور قال مالك وابن القاسم فان منعهم وقدر وافعلوا (مقيم) قال ابن القاسم لايؤم المسافر فى الجمعة ابتداء ولامستخلفا وقال أشهب وسحنون يؤم فى الحالتين وانظر ان كان انما لزمته الجمعة بالتبع لكونه مسافرا نوى اقامة أربعة أيام بهذه القرية قال ابن علاق البين أن له أن يؤمهم وانظر هل يفهم هذا من لفظ خليل لأنه (١٦٤) قال مقيم ولم يقل مستوطن (الا الخليفة يمر بقرية الجمعة ولا تجب عليه) من المدونة قال مالك لاجمعة على الامام المسافر الا أن يمر بمدينة فى عمله أو قرية يجمع بها الجمعة فيجمع بأهلها ومن معه من غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله (وبغيرها تفسد عليه وعليهم) من المدونة قال مالك ان جهل الامام المسافر فجمع بأهل قرية لاتجب فيها الجمعة لصغرها لم تجزهم ولم تجزه * ابن يونس انما لم تجزه وان كان مسافرا لانه جهر فيها عامدا (وبكونه الخاطب) ابن القاسم اذا ضعف الامام عن الخطبة فلايصلى بهم هو ويخطب غيره وليصل الذى أمره بالخطبة ويصلى الأمير خلفه * ابن رشد هذا كما قال لان الخطبة مضمنة بالصلاة فلايجوز أن تفرق على امامين بالقصد (الالعذر) ابن عرفة شرط الخطبة وصل الصلاة بها ويسير الفصل عفو ومن شروطها أيضا امامة خطيبها الالعجز أوحدث أورعاف والماء بعيد فيستخلف قال مالك فى المدونة وان أحدث الامام فى الخطبة فلايتمها وليستخلف من يتمها بهم ويصلى وكذلك ان أحدث بعد الخطبة أو بعد ما أحرم فليستخلف وأكره أن يستخلف من لم يشهد الخطبة قال ابن القاسم فان فعل فأرجو أن يجزئهم قال ابن القاسم وان لم يستخلف قدموا رجلا ممن شهد الخطبة أحب الى وان قدموا من لم يشهدها أجزأتهم صلاتهم قال مالك ولو تقدم رجل من تلقاء نفسه ولم يقدموه هم ولا امامهم أجزأهم

كلهم عبيدا أومسافرون انتهى قال البساطى فى المغنى لاتجزىء الاربعة والخمسة الى العشرة واختلف هل يعتبر فى ذلك أن تتقرى بهم قرية حيث يستغنون عن غيرهم فى الامور الكثيرة لا النادرة بحيث يدفعون كذلك وهو المشهور أو يعتبر العدد على قولين وعلى الثانى اختلف فى كمية ذلك ففى الواضحة لادونها وفى المختصر مايؤخذ منه الخمسين وفى اللمع عشرة وفى غيره اثنى عشر انتهى (الثالث) قال ابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن ذكر كلام ابن عبد السلام أعنى قوله والمشترط حصول العدد فى كل جمعة كما جاء فى حديث العير مانصه واختار غير واحد من شيوخنا ان ذلك شرط فى كل جمعة زاد فى شرحه الصغير وبه قال شيخنا يعنى ابن عرفة ورجع فى آخر عمره للاول انتهى

ص ﴿وبامام مقيم﴾ ش انظر ما المراد بالمقيم المستوطن أو المقيم اقامة تسقط حكم السفر فأفتى الشيخ ناصر الدين اللقانى بانه يشترط أن يكون متوطنا مستند الماذكره الطرابلسى فى حاشيته على المدونة ونقل كلامه فى التلقين ونصه قال الطرابلسى فى حاشيته على المدونة عن أبى الحسن المغربى مانصه ويشترط فى الامام الذى يصلى بهم الجمعة أن يكون ممن تجب عليه الجمعة وتنعقد به ولا يصلى بهم من تجب عليه ولا تنعقد به كمن هو خارج البلد على ثلاثة أميال فدون وأما من كان أكثر من ذلك فهو مسافر انتهى وقال الجزولى أهل الجمعة على ثلاثة أقسام قسم تجب عليهم الجمعة وتجب بهم وهم أهل المصر وقسم تجب عليهم ولا تجب بهم وهم من كان خارج المصر داخل الثلاثة الاميال وقسم لاتجب عليهم ولاتجب بهم وهم من كان خارج الاميال الثلاثة وانظر اذا كان الامام داخل الثلاثة الاميال وليس فى المصر امام هل يقيم هذا الذى خارج المصر داخل الثلاثة أميال الجمعة أم لا قال أبو ابراهيم لايقيمها بهم لانها لم تجب بعد قال الفقيه راشد يقيمها بهم كما يصليها بهم المسافر لان الامام من شروط الصحة لامن شروط الوجوب ثم قال وهذا الذى قدمناه اذا لم يكن فى المصر من يحسن الخطبة وأما اذا كان فيهم امام يجوز لانها لم تجب عليهم انظر ما معنى آخر كلامه انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر أهل قرية توفرت فيهم شروط الجمعة لامن يحسن الخطبة لم يكن معهم ويأتى من يصلى بهم من خارج القرية وداخل ثلاثة أميال فكان الفقيه أبو ابراهيم يمنع ذلك وجرت الفتيا فى زماننا هذا بجواز ذلك انتهى وماذكره الطرابلسى عن أبى الحسن لم أره فيما وقفت عليه من النسخ ولعله فى غير ذلك وهو جار على ماقاله أبو ابراهيم وعلى القول الثانى يقيمها المقيم وهو الظاهر من اطلاق أهل المذهب ان شرطها أن يكون الامام مقيما ثم يحكون الخلاف فيما اذا كان مسافرا فيفهم من كلامهم ان مرادهم الاقامة المقابلة للسفر والله أعلم وقول الجزولى كما يصليها بهم المسافر غير جار على المشهور فتأمله والله أعلم

ص ﴿الا الخليفة يمر بقرية جمعة﴾ ش ظاهر كلامه أن هذا الحكم خاص بالخليفة وهو قريب مما فى تهذيب البراذعى فانه عبر بالامام ولفظ الأم بدل

ووجب انتظاره لعذر قرب على الأصح) من المدونة قال ابن القاسم (١٦٥) ان جاء من تأخير الأئمة ما يستنكر جمع الناس لأنفسهم
ان قدروا والا صلوا ظهرا
أربعا وتنفلوا معه بصلاتهم
* اللخمى المستنكر
خروج وقتها يحنون وان
ذكر فى الخطبة انه جنب
نزل للغسل وانتظروه
ان قرب وبنى قال غيره فان
تمادى فى خطبته جنبا
واستخلف فى الصلاة أجزأهم
(وبخطبتين) تقدم نص
ابن عرفة الخطبتان معا
فرض وانظر ان كان المعنى
بهذا كل واحدة واحدة
مع اتفاقهم أن الجلوس بين
الخطبتين سنة وان ألفاظها
غير متعينة (قبل الصلاة)
من المدونة قال مالك اذا
جهل الامام فصلى بهم قبل
الخطبة أعاد الصلاة وحدها
(مما تسميه العرب خطبة)
من المدونة قال مالك اذا
قصر الامام فى الخطبة فلم
يتكلم الا بمثل الحمد لله ونحوه
أعادوا الخطبة والصلاة
قال ابن القاسم وان سبح أو
هلل لم يجزه من الخطبة الا
أن يأتى بكلام يكون عند
العرب خطبة * ابن العربى
أقلها حمد وتصلية وتحذير
وتبشير وقرآن وفى الموطأ
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وهو على المنبر
اليد العليا خير من اليد
السفلى قال أبو عمر فيه اباحة كلام الخطيب بكل ما يصلح (تحضرهما الجماعة) ابن رشد ظاهر المدونة ان من شرط صحة الخطبة الجماعة
وقد تقدم بحث الباجى عند قوله شرط الجمعة

على أن ذلك ليس خاصا بالخليفة وان كل أمير اذا مر بقرية مما فى عمله فله أن يقيم فيها الجمعة
ونصها قال مالك فى الامير المؤمر على بلد من البلدان فيخرج فى عمله مسافرا أنه ان مر بقرية من
قراه يجمع فى مثلها الجمعة جمع بهم الجمعة وكذلك ان مر بمدينة من المدائن فى عمله جمع بهم الجمعة
فان جمع فى قرية لا يجمع فيها أهلها لصغرها فلا تجزئهم وانما كان للامام أن يجمع فى القرى التى
يجمع فى مثلها اذا كان فى عمله وان كان مسافرا لانه امامهم انتهى ص ﴿ووجب انتظاره لعذر
قرب على الاصح﴾ ش عزا هذا القول فى التوضيح لابن كنانة وابن أبى حازم واستظهره ولهما
عزاه ابن عرفة وعزا الاستخلاف لمالك وهو ظاهر كلام المدونة كما قال الشارح لكن ذكر
صاحب الطراز عن ابن الجلاب انه ينتظران كان قريبا قال ورواه ابن حبيب عن مالك ونحوه فى
الموازية وقاله أشهب فى المجموعة ولكن صاحب الطراز جعله تفسيرا فلذلك والله أعلم صححه
المصنف وبه جزم ابن الكروف فى الوافى والله أعلم ص ﴿مما تسميه العرب خطبة﴾ ش جزم
ابن العربى ان أقلها حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير ويقرأ شيأ من
القرآن ثم قال ويقرأ فى خطبته عندنا وعند الشافعى ولو لم يقرأ أعاد الخطبة ولو اقتصر عليه لأجزأ
انتهى وقال فى الطراز يستحب للخطيب أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وأن يقرأ شيأ من
القرآن انتهى (فائدة) قال ابن العربى حكى المؤرخون عن عثمان كذبة عظيمة انه صعد المنبر فارتج
عليه فقال كلاما من جملته وأنتم أحوج الى امام فعال منكم الى امام قوال أقول بالله وللعقول ان قلنا
اليوم لا يرتج عليه فكيف عثمان لاسيما وأقوى أسباب الحصر فى الخطبة انه لا يدرى ما يرضى
السامعين ويميل قلوبهم لانه يقصد الظهور عندهم ومن كانت خطبته لله فليس يحصر عن حمد
وصلاة وحض على خير وتحذير من شر أى شئ كان ولا يحصر الا من كان له غرض غير الخير انتهى
(فرع) قال البرزلى سئل ابن عرفة عن مسئلة حاصلها ما حكم ذكر خطيب الصلاة فى خطبته
الصحابة رضوان الله عليهم والسلطان سدده الله وما قول من قال ان ذلك بدعة وما قول من قال ان
ذلك شرع لا يخالف أو واجب لا يترك * وجوابها أن نقول أما بدعة ذكر الصحابة فهذا عندى جائز
حسن لاشتماله على تعظيم من علم تعظيمه من الشريعة ضرورة ونظرا ولاسيما اذا مزج ذلك بما كانوا
عليه من نصرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبذل نفوسهم فى اظهار الدين وأما بدعة ذكر السلاطين
بالدعاء والقول السالم من الكذب فأصل وضعها فى الخطبة من حيث ذاته مرجوح لانها مما لم يشهد
الشرع باعتبار حسنها فيما أعلم وأما بعد احداثها واستمرارها فى الخطب فى أقطار الارض وصيرورة
عدم ذكرها مظنة اعتقاد السلاطين فى الخطيب ما يخشى غوائله ولا تؤمن عاقبته فذكرهم فى
الخطب راجح أو واجب انتهى وقال سند وأما الدعاء للسلاطين فلا يستحب لما روى عن عطاء انه
سئل عن ذلك فقال هو محدث وقال فى الروض لابن المقرى من الشافعية والمختار لا بأس بالدعاء
للسلاطين قال فى شرحه ما لم تكن فيه مجاوزة فى وصفه اذ يستحب الدعاء بصلاح السلطان انتهى ص
﴿تحضرهما الجماعة﴾ ش يريد وجوبا قال ابن عرفة قال ابن القصار والقاضى عبد الوهاب واللخمى
لا نص وظاهر المذهب وجوبه وقال ابن رشد فى وجوبه قولان لها ولغيرها وقال الباجى الوجوب
نصها لان فيها لا يجمع الا بجماعة والامام يخطب وصوبه عياض من هذه الرواية انتهى وكذلك قال

(واستقبله غير الصف الأول) الباجي يجب استقبال الامام اذا قام يخطب على من سمعه وعلى من لا يسمعه ولا يراه من داخل المسجد وخارجه قاله ابن حبيب قال وللمستقبل أن يلتفت (١٦٦) يميناو شمالا زاد على عن مالك وله أن يلتفت وان حول ظهره الى القبلة

وعبارة المدونة يجب استقبال الامام حين يخطب وعبارة الموطأ السنة عندنا أن يستقبل الناس الامام فى الخطبة من كان منهم يلى القبلة وغيرها قال سيدى ابن سراج رحمه الله فاسقاط اللخمى عمن بالصف الأول خلاف هذا وقال ابن عرفة جعل بعض من لقيت قول اللخمى خلاف المذهب (وفى وجوب قيامه لهما تردد) ابن عرفة فى كون قيام الخطبة فرضا أو سنة طريقا الأكثر وابن العربى * ابن يونس السنة أن يجلس الامام يوم الجمعة حتى يؤذن المؤذن ثم يقوم يخطب ويجلس فى وسطها جلسة خفيفة ثم يقوم يخطب ثم يستغفر الله وينزل قال مالك وكذلك سائر الخطب الاستسقاء والعيدين ويوم عرفة يجلس فى أولها ووسطها * قال ابن حبيب ويقصر الخطبتين والثانية أقصرهما (ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن) ابن بشير من شرائط الجمعة التى لا تجب الا بها وتصح دونها الذكورية والحرية والاقامة فلا تجب على عبد ومسافر وامرأة وتجزئهم ان صلوها انتهى انظر قول ابن رشد والاقامة وسيأتى ان مجرد الاقامة لا يوجب الجمعة حتى يكونوا مستوطنين الا بالتبعية (وان بقرية نائية

صاحب الطراز الذى حكاه عبد الوهاب هو مقتضى الكتاب ثم جعله المذهب فانه قال فى توجيه وجه المذهب قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى ولم يصل صلى الله عليه وسلم قط جمعة الا بخطبة فى جماعة مستقلة ولان الغرض الموعظة والتذكير وذلك ينافى كونه واحدة (تنبيهان الاول) الالف واللام فى الجماعة للعهد فكانه يشير الى الجماعة الذين لا تجزئ الجمعة الا بهم وهو الاثنا عشر ويؤيده قول صاحب الطراز فان فرغ المؤذن ولم يأت أحد نظر فان كان فى المسجد جماعة تنعقد بهم الجمعة خطب والا انتظر الجماعة (الثانى) من شرطها اتصالها بالصلاة واستماعها ص ﴿ واستقبله غير الصف الأول ﴾ ش ظاهر كلامه وجوب استقباله وهو ظاهر المدونة لقوله فيها واذا قام الامام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه فقوله مع الانصات وجوبه واجب وقال ابن عرفة وروى ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من بالمسجد وخارجه وان لم يسمعه ولم يره أحد انتهى وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك كالانصات كظاهر المدونة وكذلك قال اللخمى وكان شيخنا رحمه الله يعنى البرزلى يحمل قولها على الاستحباب ويقول ان المذهب كذلك انتهى وقال صاحب الطراز لا يحفظ وجوبه عن أحد وصرح مالك بانه سنة وذلك لانه من باب الادب مع الامام وتركه لا يخل بالقصود ولا يفوت واجبا كالنظر الى الامام انتهى ويشير بنص مالك الى قوله فى الموطأ السنة عندنا أن يستقبل الناس الامام يوم الجمعة اذا أراد أن يخطب من كان يلى القبلة وغيرها قال الباجى على هذا جمهور الفقهاء وعمل الناس لان الامام ترك استقبال القبلة واستقبلهم ليكون أبلغ فى وعظهم فعليهم أن يستقبلوه اجابة له وطاعة وقال ابن حبيب ويلزم استقبال الامام من لا يسمعه ولا يراه ممن داخل المسجد وخارجه وللمستقبل أن يلتفت يمينا وشمالا زاد ابن زياد عن مالك وله أن يلتفت وان حول ظهره الى القبلة انتهى (قلت) فكانه لم يحمل قول السنة على ظاهره بل حمله على موافقة ابن حبيب فتحصل فى وجوب الاستقبال طريقان الأكثر على وجوبه وتبع المصنف فى استثناء من فى الصف الاول اللخمى قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيت خلاف المذهب انتهى وقال ابن ناجى قال المغربى وأبو عبد الله السطى ظاهر المدونة أن الصف الأول كغيره فاذكره خلافها انتهى (قلت) وكلام الموطأ نص أو كالنص فى خلاف ما قاله اللخمى والله أعلم ص ﴿ وفى وجوب قيامه لهما تردد ﴾ ش أى طريقان الأكثر على وجوبه قال ابن عرفة وفى كون قيام الخطبة فرضا أو سنة طريقا الأكثر وابن العربى انتهى (قلت) وفى عزوه الطريقة الثانية لابن العربى وحده نظر فقد وافقه القاضى عبد الوهاب على ذلك وتبع القاضى على ذلك الباجى وصاحب الطراز والله أعلم ص ﴿ ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وان بقرية نائية ﴾ ش قال ابن عبد البر فى الاستذكار أجمع علماء الأمة أن الجمعة فريضة على كل حر بالغ ذكر يدركه الزوال فى مصر من الامصار وهو من أهل المصر غير مسافر وأجمعوا ان من تركها وهو غير معذور فى اتيانها ممن تجب عليه انه غير كافر بفعله الا أن يكون جاحدا لها مستكبرا عنها وأجمعوا ان من تركها ثلاث مرات من غير عذر فاسق ساقط الشهادة وقيل ذلك فيمن تركها مرة واحدة من

غير تأويل ولا عذر انتهى وفي النوادر قال ابن حبيب شهود الجمعة فريضة ومن تركها مرارا من غير عذر لم تجز شهادته انتهى ولم أر أحدا من أهل المذهب حكى في تركها القتل وسمعت أن عند الشافعية قولا ضعيفا في قتله وأما المعاقبة فمن المقرر أن الامام يعزره لمعصية الله تعالى كما صرح به المصنف في باب الشرب ورأيت في نوازل سحنون من كتاب الشهادات ما نصه قال سحنون عن ابن وهب في تارك الجمعة بقرية يجمع فيها من غير علة ولا مرض قال لا أرى أن تقبل شهادته قال سحنون اذا تركها ثلاثا متواليات للحديث الذي جاء قال أصبغ قال ابن القاسم في الذي يترك الجمعة ترى أن ترد شهادته الا أن يعرف ان له عذرا ويسئل عن ذلك ويكشف فان علم له عذر من وجع أو أمر أو اختفاء من دين أو ما أشبه ذلك فأرى أن لا ترد شهادته وان كان على غير ذلك رأيت أن ترد شهادته الا أن يكون ممن لا يتهم على الدين ولا على الجمعة لبروزه في الصلاح وعلمه فهو أعلم بنفسه قال أصبغ والمرة الواحدة اذا تركها متعمدا من غير عذر نهاونا بها ترد شهادته ولا ينظر بها ثلاثا لان ترك الفريضة مرة وثلاثا واقل واكثر سواء هي فريضة مفروضة مفترض اتيانها كفريضة الصلاة لوقتها فلو ترك الصلاة لوقتها متعمدا مرة واحدة لم ينتظر به أن يفعل ذلك ثلاثا وكان بمنزلة التارك أصلا للأبد لانه عاص لله في قليل فعله دون كثيره ومتعد لحدوده وقد قال الله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا خالدا فيها والذي قيل فيمن ترك الجمعة ثلاثا طبع الله على قلبه انما هو في الاثم والنفاق وينتظر في الثالثة التوبة من فعله والاطبع الله على قلبه وليس ذلك في الترك له مهلا ولا في ابطال شهادته لا بل تطرح شهادته ويوقف ويعاقب ان شاء الله وقد بلغني عن بعض الأمراء ممن مضى من أئمة الدين انه كان يأمر اذا فرغ من الجمعة ان من وجد لم يشهد الجمعة ربط في عمود وعوقب وأراه عمر بن عبد العزيز قال محمد بن رشد قول سحنون ان شهادة التارك بقرية تجمع فيها الجمعة لا ترد الا أن يفعل ذلك ثلاثا متواليات أظهر مما ذهب اليه أصبغ من أنها ترد المرة الواحدة ومعنى ما ذهب اليه سحنون أنه لا يعلم له في ذلك عذر ولم يكن معلوما بالصلاح والفضل على ما قاله ابن القاسم لان من لم يعلم بالصلاح والفضل اذا ترك الجمعة ثلاثا متواليات لا يصدق فيما يدعيه من العذر بخلاف من علم بالصلاح والفضل وليس قول ابن القاسم وسحنون بخلاف لقول ابن وهب والله أعلم وانما قلنا ان قول سحنون أظهر من قول أصبغ من أجل أن المسلم لا يسلم من مواقعة الذنوب فاذا ثبت هذا وجب أن لا يجرح الشاهد العدل بما دون الكبائر من الذنوب التي يقال فيها صغائر باضافتها الى الكبائر الا أن يكثر منها فيعلم ان غير الصغائر لا تخرج العدل عن عدالته غير انه متهاون بها وغير متوق منها لان من كانت هذه صفته فهو خارج عن حد العدالة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه بطابع النفاق دل على ان ما دون الثلاث بخلاف ذلك في عظم الاثم وكثرة الوعيد فوجب أن يلحق ذلك بالصغائر ولا ترد شهادة من ترك الجمعة مرة واحدة اشتغالا بما سواها من أمر دنياه حتى يفعل ذلك ثلاثا متواليات فيتبين بذلك انه متهاون بدينه غير متوق فيه وكذلك القول في تارك صلاة من الصلوات حتى يخرج وقتها بغير عذر فلا يجب أن ترد شهادته حتى يكثر ذلك من فعله واحتجاج أصبغ لرد شهادته بذلك بقوله عز وجل ومن يعص الله الآية غير صحيح لان المعنى في ذلك انما هو فيمن عصى الله ورسوله بترك الايمان وتعدى حدود الاسلام لان الخلود في النار انما هو من صفة الكفار وبالله التوفيق انتهى ونقله ابن عرفة والذي يظهر أن أصبغ شبه ترك الجمعة بمن ترك الصلاة حتى يخرج

وقتهافى انه يقتــل ولا يؤخر فكذلك تارك الجمعة ترد شهادته ولا يؤخر ولم يشبه ترك الجمعة بترك الصلاة حتى يخرج وقتها فى رد شهادته كما يظهر من عبارة ابن رشد والله أعلم وفى النوادر وفى كتاب الشهادات قال مطرف اذا تركهام ارا ولم يعرف له عــذر فى ذلك فشهادته مطروحة حتى يثبت له عذر و يظهر ولا يعذر فى ذلك بجهالة وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ انتهى ثم قال ومن المجموعة وكتاب ابن سحنون قال ابن كنانة هذا لا يظهر فيه العذر للناس والمرء أعلم بنفســه وقد يكون بحال لا يعلمها غيره فلا ترد شهادته لذلك قال فى المجموعة الا أن يتركها من غير عذر ولا علة وليس يخفى مثل هذا على الناس انتهى وقال فى الاستذكار وقال عبد الله بن مسعود والحسن البصرى ان الصلاة التى أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يحرق على من تخلف عنها بيته هى الجمعة ذكره ابن أبى شيبة عن الفضـل عن زهير عن أبى اسحق عن أبى الأحوص عن عبد الله وعن عفان عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن انتهى ثم رأيت فى التمهيد فى شرح الحديث الرابع لصفوان وقد أجمعوا على ان من لم يصـل الجمعة وتركهام ار ان ثلاثا أو غيرها وصلى فى بيته الظهر وهو قادر على اتيان الجمعة لا عذر له بحبسه عنها أنه غير كافر بفعله ذلك اذا كان مقرا أو متأولا ولـكنه عند الجميع فاسق ساقط الشهادة وهو مع ذلك مؤمن لا يخرجه ذلك من الايمان وهو كمن ترك فرضا وهو يقر به انتهى فانظر قوله كمن ترك فرضا وهو يقر به ولعل مراده بالتشبيه به من حيثية عدم كفره على المشهور وهو ظاهر كلامه والله أعلم (فرع) قال اللخمى قال مالك فى المدونة فيمن قدم مكة فأقام بها أربعة أيام قبـل يوم التروية ثم خرج يوم التروية بمكة حتى يصلى أهل مكة الجمعة قال أرى عليه الجمعة لانه قد صار مقيما وقال محمد بن عبد الحكم يلحق الامام فان أدرك الظهر بمنى والا صلى فى الطريق أفضل انتهى فيؤخذ من قوله أفضل أن الصلاة فى أيام منى بمنى أفضل والله أعلم ص ﴿ بكفرسخ من المنار ﴾ ش أتى بالـكاف لينبه على ان الثلاثة أميال تقريب لا تحديد فلذا لو زاد على ثلاثة أميال زيادة يسيرة تجب عليه الجمعة كما قاله فى المدونة قال فى التوضيح وهل الثلاثة تحديد فلا تجب على من زاد عليها الشئ اليسير أو تقريب وهو مذهب المدونة فتجب قولان انتهى يشير الى قولها و يجب اتيان الجمعة من ثلاثة أميال وزيادة يسيرة قال ابن ناجى فسر المغربى الزيادة اليسـيرة بربع الميل وثلثه قال وسألت شيخنا لم اعتبر فى الـكتاب الزيادة اليسـيرة مع ان الثلاثة الاميال هو الذى يبلغه الصوت الرفيع فقال انما هو تحقيق للثلاثة انتهى وقوله بكفرسخ متعلق بنائية أى بعيدة من النأى وهو البعد وصحفه بعضهم بثانية وكانه وقع فى نسخة الشارح كذلك فقال انه متعلق بمحذوف والصواب ما ذكره والله أعلم (فرعان * الأول) قال الجزولى عنـد قول صاحب الرسالة ومن على ثلاثة أميال منه هو المراعى شخصه أو مسكنه مثل أن يكون مسكنه داخل الثلاثة الاميال أو كان منزله خارج الثلاثة الأميال وأخذه الوقت داخل الثلاثة الأميال الشيخ لا يجب على الأول و يجب على الثانى هكذا حكمه والله أعلم وقد طال عهـدى بهاتين المسئلتين انتهى كلام الجزولى وذكره الشيخ يوسف بن عمر وقال ابن فرحون من كان منزله أبعد من ثلاثة أميال وكان فى وقت السعى فى ثلاثة أميال فان كان مجتازا لم يجب عليه السعى وان كان مقيما فله حكم ذلك المنزل انتهى (الثانى) هذا فى حق من كان خارج المصر وأما من كان فى المصر الـكبير فتجب عليه الجمعة وان كان بين منزله والجامع ستة أميال قاله ابن رشد فى رسم الصلاة الأول من سماع أشهب قال وكذلك روى ابن أبى أويس وابن وهب عن مالك انتهى ونقله ابن عرفة ص ﴿ كان أدرك المسافر النداء قبله ﴾ ش نحوه فى ابن الحاجب وغيره وظاهره تعليق الرجوع بان يدركه الأذان لا بالزوال

بفرسخ من المنار) التلقين يجب على من كان خارج المصر الجنى اليها من ثلاثة أميال أو ما قاربها وفى رواية على يشترط هذا المقدار من المنار * ابن يونس ولا يراعى هذا فى المصر الواحد بل يجب على أهل المصر السعى وان كانوا على خمسة أميال أو أكثر (كان أدرك المسافر النداء قبله) ابن بشير لو أنشأ السفر فحضر الوقت قبل أن يجاوز ثلاثة أميال فقال الباجى مقتضى المذهب وجوب الجمعة عليه وفيه نظر لانه رفض الاقامة وجعل له حكم السفر نية وفعلا انتهى انظر هذا فهو فرع جواز السفر بعد الفجر وسيأتى أن فيه قولين الجواز والكراهة ابن عرفة على انه مكروه وليس فى كلامه تناقض لان المكروه من قبيل الجائز (أو صلى الظهر ثم قدم) قال مالك اذا دخل المسافر وطنه بعد أن صلى الظهر ركعتين فان قدر على أن يصلى الجمعة مع الامام صلى وقد انتقضت صلاته قال ابن القاسم ولو أحدث الامام فقدمه فصلى بهم لأجزأتهم (أو بلغ أو زال عذره) ابن شاس لو زال عذر المريض ونحوه بعد أن صلى الجمعة ظهرا فعليه الجمعة ان أدركها وكذلك الصبى ان بلغ بعد أن صلى الظهر * ابن عسكر قدوم

المسافر والعتق والبلوغ والاقامة لوقت يدركها بوجب اتيانها (١٦٩) (لا بالاقامة الا تبعا) ابن رشد المرابطون يرابطون بموضع ستة أشهر وأ كثر ان كان أهل ذلك الموضع يجمعون وجبت على هؤلاء المرابطين الجمعة وأما ان لم يبلغ أهل ذلك الموضع العدد المشترط فى وجوب الجمعة الا بمن معهم من المرابطين فلا جمعة عليهم (وندب تحسين هيئة وجميل ثياب وطيب) عياض من مستحبات الجمعة استعمال خصال الفطرة من قص الشارب ونتف الابط والاستحداد وتقليم الأظفار * ابن حبيب والسواك * ابن عرفة ويستحب الزينة للجمعة والتطييب (ومشى) عياض من مستحبات الجمعة ترك الركوب فى السعى اليها (وتهجير) ابن عرفة يستحب التبكير بعد الزوال وكره مالك بعد طلوع الشمس انظر عبارة ابن عرفة وعبارة الجلاب التهجير أفضل من التبكير خلافا لابن حبيب والتهجير هو الرواح فى الهاجرة وهو شدة الحر (واقامة أهل السوق مطلقا بوقتها) ابن حبيب ينبغى للامام أن يوكل وقت النداء من ينهى الناس عن البيع والشراء حينئذ وأن يقيمهم من الأسواق من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه ابن يونس انما منع منه من لا تلزمه الجمعة لاستبدادهم فى البيع دون البياعين فدخل على البياعين فى ذلك ضرر فمنعوا منه لصلاح العامة

فلو زالت الشمس ولم يسمع النداء لم يلزمه الرجوع وصرح به فى الطراز فقال وان خرج قبل الزوال فزالت قبل أن يجاوز الثلاثة الاميال فان لم يؤذن للجمعة حتى جاوز الثلاثة الاميال تمادى وذلك تخفيف لان السعى متعلق بالأذان و وقت ابتداء السفر لم تجب الجمعة فلا يراعى الوقت بمجرده وان أذن لها قبل الثلاثة الاميال قال الباجى الظاهر من المذهب انه يجب عليه الرجوع وفيه نظر انتهى ثم وجه النظر بنحو ما يأتى عن ابن بشير ونص كلام الباجى فان خرج من منزله يوم الجمعة فاذن لصلاة الجمعة قبل أن يكون بينه و بين موضع الجمعة ثلاثة أميال فالظاهر من المذهب انه يجب عليه الرجوع لانه نودى للصلاة وهو من أهل الجمعة بموضع يلزمه منه اتيان الجمعة انتهى وعلقه ابن بشير وابن عرفة بدخول الوقت قال ابن بشير ولو أنشأ السفر فحضر الوقت قبل أن يجاوز الثلاثة الاميال فقال الباجى مقتضى المذهب لزوم الجمعة له وفيه نظر لانه رفض الاقامة وحصل له حكم السفر نية وفعلا انتهى وقال ابن عرفة وفى لزومها المسافر قبل وقت المنع فأدركه قبل ثلاثة أميال قولا الباجى وابن بشير الامر به انتهى (تنبيه) قال ابن عبد السلام وهذا اذا كان يغلب على ظنه انه يدركها أو يدرك ركعة منها وأما ان كان يغلب على ظنه ان رجوعه لا يدرك به شيأ فلا فائدة فى الامر به انتهى وقاله فى التوضيح ص ﴿لا بالاقامة الا تبعا﴾ ش قال فى المنتقى الاقامة اعتقاد المقام بموضع مدة يلزم اتمام الصلاة بها والاستيطان نية التأبيد انتهى وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ولا تجب على المسافر ما لم ينو الاقامة فان حضرها اجزأت على المشهور وعلى المشهور فهل يستحب له حضورها قال ابن راشد قال بعض الأشياخ ينبغى أن يفعل اذا كان لا مضرة عليه فى الحضور ولا يشغله عن حوائجه انتهى ص ﴿وندب تحسين هيئة وجميل ثياب﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وتستحب الزينة وقص الشارب والاظفار ونتف الابط والاستحداد والسواك وجميل الثياب انتهى وقاله فى الطراز ص ﴿ومشى﴾ ش قال فى المنتقى فى أول الكلام على غسل الجمعة والرواح اليها والمشى الى الجمعة أفضل الا أن يمنعه من ذلك مانع أو ضعف أو بعد مكان والاصل فى ذلك ما رواه عباية بن رفاعة قال أدركنى أبو عبس وأنا ذاهب الى الجمعة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمهما الله على النار انتهى ص ﴿وتهجير﴾ ش يعنى ان التهجير مستحب واحترز به من التبكير عند طلوع الشمس فانه مكروه وهذا واضح ولم يتعرض المؤلف ولا الشيخ تاج الدين بهرام فى شروحه لبيان وقت التهجير المطلوب وذكر فى الذخيرة فى ذلك قولين ونصه قال فى الجلاب التهجير أفضل من التبكير خلافا لابن حبيب والشافعى واختلف الشافعية هل أوله الفجر أو الشمس محتجين بقوله عليه السلام فى الموطأ من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فحملوا الساعة على العادية وقسم مالك الساعة السادسة خمسة أقسام فحمل الحديث على هذه الاقسام حجته ان الرواح لغة لا يكون الا بعد الزوال

ومنه قوله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر فالمجاز لازم على المذهبين ومذهبنا أقرب بهما للحقيقة فيكون أولى ولانه عقب الخامسة بخروج الامام وهو لا يخرج بعد الخامسة من ساعات النهار والا لوقعت الصلاة قبل الزوال واذا بطل أحد المذهبين تعين الآخر اذ لا قائل بالفرق وتقسيم السادسة لصاحب المنتقى وصاحب الاستذكار والعبدى فى شرح الرسالة وصاحب الطراز وقال اللخمى وابن بشير وصاحب المعلم وابن يونس وجماعة التقسيم فى السابعة والموجود لمالك انما هو قوله أرى هذه الساعات فى ساعة واحدة ولم يعين فاختلف أصحابه فى تفسير قوله على هذين القولين والاول هو الصحيح لان حديث مسلم كنا ننصرف من صلاة الجمعة والجدرات ليس لها فى، واذا كان عليه السلام يخرج فى أول السابعة وقد قال فى الحديث فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فاذا كان الامام يخرج فى أول السابعة بطل الحديث بالكلية ولا يمكن أن يقال ان تلك الازمنة فى غاية الصغر فان الحديث يأباه والقواعد لأن البدنة والبيضة لا بد أن يكون بينهما من التعجيل والتأخير وتحمل المكلف من المشقة ما يقتضى هذا التفصيل والا فلا معنى للحديث انتهى وما ذكره عن صاحب المنتقى هو فى شرح هذا الحديث ونصه ذهب مالك الى أن هذا كله فى ساعة واحدة وان هذه اجزاء من الساعة السادسة ولم ير التبكير لها من أول النهار رواه ابن القاسم وأشهب عن مالك فى العتبية وذهب ابن حبيب والشافعى الى أن ذلك فى الساعات المعلومات وان أفضل الأوقات فى ذلك أول ساعة النهار والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك ان الساعة السادسة من النهار لم يذكر فضيلة من جاء فيها وليست بوقت قعود الامام على المنبر ولا بوقت استماع الذكر منه والحديث يقتضى ان فى ذلك الوقت ترتفع فضيلة الرواح وتحضر الملائكة للذكر وان ذلك متصل بالساعة الخامسة وهذا باطل باتفاق فثبت انه لم يرد به الساعة الخامسة من ساعات النهار لأن الساعة السادسة تفصل بينها وبين الذكر واذا بطل ذلك ثبت انه انما أريد به أجزاء من الساعة السادسة وتلك الساعة يصح تجزئتها على خمسة أجزاء وأقل وأكثر * ودليل ثان انه صلى الله عليه وسلم قال ثم راح والرواح انما يكون بعد نصف النهار أو ما قرب من ذلك انتهى واقتصر الجزولى فى أحد شروحه على الرسالة على نقل كلام الباجى وأما عبد الوهاب وابن ناجى فلم يتعرضا لتبيين الوقت وقول القرافى والموجود لمالك انما هو الى آخره يقتضى انه لم يرد عن مالك نص على انها قبل الزوال وقد ورد مصرحا به فى سماع أشهب من العتبية وبينه ابن رشد ولم يحك غيره فتقوى القول الذى صححه القرافى وزاد صحة على صحة بورود النص عن مالك على وفقه وتقرير ابن رشد له غير انه لم يصرح بأن وقت الرواح يدخل بأول الساعة السادسة وانما ذكر ان التهجير يكون قبل الزوال ويرجع فى قدر ذلك الى ما اتصل به العمل كما سيأتى ونصه مسئلة وسئل عن التهجير يوم الجمعة قال نعم يهجر بقدر قال الله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر وقال قد جعل الله لكل شئ قدرا وكان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لا يغدون الى الجمعة هكذا وأنا أكره هذا القدر هكذا حتى أن المرء لا يعرف به وأنا أخاف على هذا الذى يقدر أن يدخله شئ وأن يحب أن يعرف به فأنا أكرهه ولا أحبه ولكن رواحا بقدر وقد سمعت السائل يسأل ربيعة يقول لان ألقى فى طريق المسجد أحب الى من أن ألقى فى طريق السوق فقيل لمالك ما تقول أنت فى هذا فقال هذا ما لا يجد أحد منه بدا قيل له أفترى أن يروح قبل الزوال قال نعم فى رأيى قيل له أتهجر بالرواح الى الصلاة يوم الجمعة فقال نعم فى ذلك سعة قال القاضى محمد بن رشد كره مالك الغدو بالرواح الى الجمعة من أول النهار لانه لم يكن

ذلك من العمل المعمول به على ماذكره عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يغدون الى الجمعة فاستدل بذلك على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بالخمس ساعات في قوله ثم راح في الساعة الأولى الى آخر الحديث ساعات النهار المعلومة من أولها على ماذهب اليه جماعة من العلماء ومنهم الشافعي وانه انما عنى بذلك ساعة الرواح وهي التي تتصل بالزوال وقت خروج الامام فهي التي تنقسم على الخمس فيكون الرائح في الاولى منها كالمهدي بدنة وفي الثانية كالمهدي بقرة وفي الثالثة كالمهدي كبشا أقرن وفي الرابعة كالمهدي دجاجة وفي الخامسة كالمتصلة بالزوال وخروج الامام كالمهدي بيضة ولما لم تكن هذه الساعة منقسمة على الخمس ساعات محدودة بجزء معلوم من النهار قبل زوال الشمس فيعلم حدها حقيقة وجب أن يرجع في قدرها الى ما اتصل به العمل وأخذه الخلف عن السلف فلذلك قال مالك انه يهجر بقدر أي يتحرى قدر تهجير السلف فلا ينقص منه ولا يزيد عليه فيغدو من أول النهار لانه اذا فعل ذلك عليهم شذ عنهم فصار كأنه فهم من الحديث مالم يفهموه أو رغب من الفضيلة مالم يرغبوه انتهى وقد أغفل ابن عرفة والبساطي هذه النقول واقتصرا على القول الثاني الذي حكاه القرافي ونص ابن عرفة ويستحب التبكير بعد الزوال وفي كونه كذلك بعد طلوع الشمس وكراهته قولا ابن حبيب ومالك انتهى وفي اطلاقه التبكير على مابعد الزوال مسامحة ونص البساطي وأما مندوبية التهجير فبنى على أنه المراد من الساعة الاولى فقال أبو حنيفة والشافعي وغيرهما ان الساعة الاولى في الحديث طلوع الشمس ثم كذلك وقال مالك الساعة التي بعد الزوال تنقسم ساعات انتهى واختار هذا القول ابن العربي في عارضته والاول أصح لما تقدم ولأن المطلوب أن يكون خروج الامام بأثر الزوال في أول السابعة وصرح الرجراجي بمشهوريته ونصه في شرح مشكلات المدونة اختلف في وقت التبكير على ثلاثة مذاهب أحدها أنه من أول النهار وهو مذهب الشافعي وبه قال ابن حبيب من أصحابنا والثاني انه في الساعة السادسة وهو مشهور مذهب مالك والثالث انه قبل الزوال انتهى ص ﴿وسلام خطيب لخروجه لا صعوده﴾ ش ذكر الشيخ أبو الحسن الصغير ان الخطيب والمؤذن الذي يناوله العصا يسلمان اذا دخلا فيؤخذ منه أنه يكون مع الخطيب مؤذن يناوله العصا وقال في اللباب من المكروهات سلام الامام على الناس اذا رقى المنبر انتهى ص ﴿وجلوسه أولا وبينهما﴾ ش أما الجلوس الثاني فلم أر من حكى فيه قولا بالاستحباب فضلا عن كونه المشهور وأما الاول فنقل في التوضيح عن ابن عبد البر أن فيه قولا بالاستحباب ولكن لم أر من شهره وحكى فيه ابن الحاجب قولا بالوجوب وأنكره ابن عرفة والحاصل ان كلا من الجلستين سنة على المعروف والله أعلم وقال اللخمي في تبصرته واذا صعد الامام المنبر يوم الجمعة جلس حتى يؤذن المؤذن واختلف هل يجلس اذا صعد للخطبة في العيدين والاستسقاء ويوم عرفة قال مالك في المدونة يجلس اذا صعد المنبر قبل أن يخطب وقال في المبسوط لا يجلس وانما يجلس في الجمعة انتظار المؤذن أن يفرغ قال عبد الملك وكان يرى اذا استوى على المنبر خطب قبل أن يجلس لانه لا ينتظر فيهما مؤذنا قال الشيخ قوله في المدونة أحسن لان جلوسه ذلك أهدى لما يريد أن يفتتحه وفيه زيادة وقار انتهى وقال في الرسالة في صلاة العيدين ويجلس في أول خطبته وفي وسطها انتهى وقال في المنتقى ومقدار الجلوس بين الخطبتين مقدار الجلسة بين السجدتين ورواه يحيى بن يحيى عن ابن القاسم لانه فصل بين مشتبهتين كالجلوس بين السجدتين انتهى وقال في الكافي

(وسلام خطيب لخروجه) ابن بشير لا خلاف أن المشروع للخطيب أن يسلم على الناس عند خروجه من المقصورة (لا صعوده) من المدونة قال مالك لا يسلم الامام على الناس اذا رقى المنبر ابن يونس وهو الصواب وسواء كان كما دخل أو كان في المسجد يركع مع الناس ولا يركع خلافا لابن حبيب (وجلوسه أولا) انظر هذا والمنصوص ان جلوس الخطيب قبل الخطبة لمحلها ليؤذن لها سنة ونقل ابن الحاجب انه واجب (وبينهما) أنظر هذا أيضا قال الباجي يتفق على أن جلوس الخطيب بين خطبتيه سنة وقال ابن العربي انه فرض قال ابن القاسم وقدر هذه الجلسة كمقدار جلوس السجدتين (وتقصيرهما والثانية أقصر) تقدم هذا قبل قوله ولزمت المكلف

(ورفع صوته) مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب الناس احمرت عيناه وعلا صوته عياض تكون حركات الواعظ والمذكر وحالاته فى وعظه بحسب الفصل الذى يتكلم فيه ومطابق له حتى لا يأتى بالشئ وضده * ابن شاس يؤمر الخطيب أن يرفع صوته ولذلك استحب المنبر لانه أبلغ فى الاسماع ألا ترى انه لو خطب بالارض جاز (واستخلافه لعذر حاضرها) تقدم نص المدونة أكره أن يستخلف من لم يشهد الخطبة (وقراءة فيهما) ابن يونس ينبغى أن يقرأ فى الاولى بسورة تامة من قصار المفصل قال أشهب فان لم يفعل أساء ولا شئ عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع أن يقرأ فى خطبته يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الى عظيما (وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ اذكروا الله يذكركم) من المدونة قال مالك شأن الامام أن يقول اذا فرغ من خطبته يغفر الله لنا ولكم وان قال اذكروا الله فحسن والأول أصوب (وتوكأ على كقوس) من المدونة قال مالك يستحب للامام أن يتوكأ على عصا غير عمود المنبر اذا خطب ويقال ان (١٧٢) فيها شغلا عن مس اللحية والعبث باليد * ابن حبيب والقوس كالعصا وسواء خطب فى ذلك على المنبر أم الى جانبه (وقراءة الجمعة) من المدونة قال ابن القاسم أحب الى أن يقرأ فى الجمعة بسورة الجمعة ثم بهل أتاك أبو عمر قال مالك والشافعى لا تترك قراءة سورة الجمعة فى الركعة الاولى على حال فان لم يقرأها لم تفسد صلاته وقد أساء وترك ما يستحب وكره أبو حنيفة أن يوقت فى ذلك سورة الجمعة (وان لمسبوق) من المدونة من أدرك من الجمعة ركعة قضى بعد سلام الامام أخرى يقرأ فيها بسورة الجمعة استحبابا ويجهر بالقراءة (وهل أتاك) تقدم نص المدونة (وأجاز فى الثانية بسبح أو المنافقون) الباجى لا خلاف أن الركعة الثانية لا تختص بالغاشية وقيل لمالك أترى أن يقرأ فى الركعة الثانية من الجمعة قال اما فيما مضى وأدركنا فسبح وأما اليوم فيقرؤن بالسورة التى تليها (وحضور مكاتب) روى أبو مصعب أكره لمكاتب ترك الجمعة (وصبى وعبد) من المدونة قال مالك لا جمعة على مسافر وعبد وامرأة وصبى ومن شهدها منهم فلا يدع صلاتها وليغتسل ان أتاها (ومدبر) الجلاب يستحب للمكاتب حضور الجمعة بخلاف المدبر (أذن سيدها) المازرى لرب العبد منعه صلاة العيد لا صلاة الجمعة الا أن يضر به فى حاجة (وأخر الظهر راج زوال عذره) المازرى لمريض صلاة ظهره وقت الجمعة ابن شاس وراج زوال عذره يؤخر لفوتها (والا فله التعجيل) ابن عرفة لمن لم تجب عليه غير مسافر صلاة ظهره قبل اقامتها (وغير المعذور ان صلى الظهر مدركا لركعة لم تجزه) من المدونة قال مالك ان صلى الظهر فى بيته قبل صلاة الامام يوم الجمعة وهو ممن تلزمه الجمعة لم تجزه * ابن عرفة لو صلى من تلزمه الجمعة ظهر الوقت لو سعى أدركها أعاد بعد فواتها على المشهور وان صلاها قبل امامه لوقت لو سعى لم يدركها

يفصل بينهما بجلوس قدر ما يقرأ قل هو الله أحد انتهى ص ﴿ ورفع صوته ﴾ ش قال ابن عرفة وظاهر المذهب اسرارها كعدمها وقول ابن هرون فلو أسر حتى لم يسمعه أحد أجزأت وأنصت لها لا أعرفه انتهى والظاهر ما قاله ابن عرفة ص ﴿ واستخلافه لعذر حاضرها ﴾ ش يشير الى قوله فى المدونة وان أحدث الامام فى الخطبة فلا يتمها ولكن يستخلف من شهدها فيتم بهم وكذلك لو أحدث بعد الخطبة أو بعدما أحرم وان استخلف من لم يشهدها فصلى بهم أجزأتهم وان مضى الامام ولم يستخلف لم يصلوا أفذاذا ويستخلفون من يتم بهم وأحب الى أن يقدموا من شهد الخطبة فان لم يشهدها أجزأتهم وان صلوا الجمعة افذاذا أعادوا وان تقدم بهم رجل من تلقاء نفسه ولم يقدموه ولا امامهم أجزأتهم والجمعة وغيرها فى هذا سواء انتهى والله أعلم (فرع) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم لا يجوز استخلاف المسافر والعبد فى الجمعة والعيد خلافا لاشهب وتقدم الكلام على ذلك فى صلاة الجماعة ص ﴿ وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ اذكروا الله يذكركم ﴾ ش قال ابن عرفة ويستحب بدؤها بالحمد وختمها بأستغفر الله لى ولكم انتهى ص ﴿ وتوكؤ على كقوس ﴾ ش ابن عرفة وفى استحباب توكئه على عصا بيمينه خوف العبث مشهور روايتى ابن القاسم وشاذتهما وفى اغناء القوس عنها مطلقا أو بالسيف فقط روايتا ابن وهب وابن زياد ويستحب كونه على منبر قرب المحراب وروى ابن القاسم تخيير من لا يرقاه فى قيامه بيمينه أو شماله ورجح ابن رشد يمينه لمن مسك عصا بقرب المحراب ويساره لتاركها ليضع يمينه على عود المنبر انتهى (فرع) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاذان بين يدى الامام فى الجمعة مكروه نهى عنه مالك لانه بدعة أول من أحدثه هشام بن عبد الملك ص ﴿ وأخر الظهر راج زوال عذره ﴾ ش لو قال وتأخير راج زوال عذره الظهر لكان أبين فى الدلالة على أن ذلك مستحب كما هو المنصوص على ما ذكره فى التوضيح وغيره وكذلك قوله واستؤذن

محت * ابن رشد اتفاقا (ولا يجمع الظهر الا ذو عذر) أصبغ من فاتتهم الجمعة صلوا افذاذا ولا يجمعون الظهر لانهم أهل الجمعة فان صلوا جماعة ظهرا فبئس ما صنعوا ولا اعادة عليهم ابن رشد هذا هو الأظهر لان منعهم ليس بالقوى انما هو ليحافظوا على الجمعة وقيل لئلا يكون ذلك ذريعة لأهل البدع وأما المرضى والمسجونون والمسافرون فالمشهور انهم يجمعون لانهم مغلوبون على ترك الجمعة وأما من تخلفوا عن الجمعة لعذر يبيح لهم التخلف عنها (١٧٣) فقال ابن القاسم كنت مع ابن وهب بالاسكندرية ومعنا ناس

امام لو قال واستئذان امام لكان أحسن لانه مستحب ص ﴿ولا يجمع الظهر الا لعذر﴾ ش قال ابن رشد فى رسم باع شاة من سماع عيسى ان المصلين الجمعة ظهرا حيث تجب الجمعة أربع طوائف طائفة لا تجب عليهم الجمعة وهم المرضى والمسافرون وأهل السجون فهؤلاء يجمعون الا على رواية شاذة جاءت عن ابن القاسم انهم لا يجمعون لعذر فان جمعوا على هذه الرواية لم يعيدوا وطائفة تخلفت عن الجمعة لعذر فاختلف هل يجمعون أم لا على ما جاء فى هذه الرواية مع الخلاف بين ابن القاسم وابن وهب فان جمعوا على مذهب ابن وهب لم يعيدوا وطائفة فاتتهم الجمعة فهؤلاء المشهور أنهم لا يجمعون وقد قيل يجمعون وروى ذلك عن مالك وبعض أصحابه فان جمعوا لم يعيدوا وطائفة تخلفت عن الجمعة بغير عذر فهؤلاء لا يجمعون واختلف ان جمعوا فقيل يعيدون وقيل لا يعيدون انتهى وقال قبله فى رسم نقدها من سماع عيسى أيضا فى قرية تقام فيها الجمعة وحولها منازل على ميلين أو ثلاثة تفوتهم الجمعة انهم يصلون أفذاذا قال فان صلوا ظهرا جماعة فبئس ما صنعوا ولا اعادة عليهم قال ومثله من كان فى المصر قال ابن رشد قوله فى الذى تجب عليهم الجمعة انهم لا يجمعون اذا فاتتهم هو المشهور فى المذهب وقوله لا اعادة عليهم ان جمعوا صحيح لانهم انما منعوا من الجمع للمحافظة على الجمعة أو لئلا يكون ذريعة لاهل البدع فاذا جمعوا وجب أن لا يعيدوا على كل واحدة من العلتين وقد روى عن مالك انهم يجمعون وهو قول ابن نافع وأشهب وكذلك من تخلف عن الجمعة لغير عذر غالب المشهور انهم لا يجمعون الا انهم ان جمعوا فاختلف فيه فروى يحيى عن ابن القاسم فى أول رسم من هذا الكتاب انهم يعيدون وقال ابن القاسم فى المجموعة انهم لا يعيدون وقاله أصبغ فى المتخلفين من غير عذر وهو الاظهر اذ قيل انهم يجمعون وان كانوا تعذروا فى ترك الجمعة فلا يحرموا فضل الجماعة انتهى (فرع) وقال ابن ناجى فى شرحه الصغير على المدونة عند قولها واذا فاتت الجمعة من تجب عليهم فلا يجمعوا قوله لفظها تقتضى ان الجماعة اذا تخلفت عن الجمعة لاجل بيعة الامير الظالم فانهم لا يجمعون وبه قال ابن القاسم وخالفه ابن وهب لما وقعت بهم بالاسكندرية فجمع ابن وهب بمن حضر ورأى انهم كالمسافرين ولم يجمع ابن القاسم معهم ورأى ان ذلك لمن فاتته الجمعة لقدرتهم على شهودها فقدموا على مالك فسألوه فقال لا يجمعوا وقال لا يجمع الا أهل السجن والمرضى والمسافرون ولما ان كفر عبيد الله الشعى فى الجامع على المنبر وأول خطبة خطبها بالقيروان ترك جبلة بن حمود الصلاة فى الجامع فكان يصلى الظهر أربع ركعات بامام وأنكر ذلك عليه أحمد بن أبى سليمان وكان من رجال سحنون صحبه عشرين سنة فقال له نحن أقمنا أنفسنا مقام المسجونين ووقعت مسئلة من هذا المعنى بقرطبة وذلك انه غاب الامير وكان محتجبا بالاستطاع رؤيته فأفتى يحيى بن يحيى أن يجمع الناس ظهرا وأفتى ابن حبيب أن يصلوا

فلم نحضر الجمعة لأمر خفناه فقال ابن وهب نجمع وقلت أنا لا فاخ ابن وهب فجمع بالقوم وخرجت أنا عنهم فقدمنا وسألنا مالكا فقال لا تجمعوا ابن رشد فمن جمع على قول ابن وهب لم يعد على قول ابن القاسم * ابن رشد فالمصلون الجمعة ظهرا أربع طوائف * ابن يونس روى أشهب عن مالك اذا فاتت الجمعة وتجب عليهم فلهم أن يجمعوا ظهرا أربعا وهو قول ابن كنانة انتهى وقد تقدم قول ابن رشد منعهم من الجمع ليس بالقوى فلهذا صدرت فتواى بالنسبة للقرى التى لا يكمل لهم عدد المقيمين للجمعة أن يجمعوها ظهرا ولا يصلوا مفرقين لكن لا يوقعون الصلاة حتى يوقنوا أن القرية القريبة منهم قد صلوا الجمعة مع أن اقامتها بالقرى فيها ما فيها انظر كلام ابن رشد قبل قوله لاخيم وكلام ابن بشير قبل قوله أو اختصاص وقول يحيى بن عمر بعد هذا عند قوله والا لم تجز وقال اللخمى الأصل أربع ركعات ولا ينتقل منها الا بيقين

(واستؤذن الامام) انظر عند قوله وندب تقديم سلطان (ووجبت ان منع وأمنوا) تقدم النص بها عند قوله بامام ومن المدونة قال مالك ان مات والبهم فليقدموا لأنفسهم من يخطب ويصلى بهم وكذلك القرى التى لأهلها أن يجمعوا قال مالك لله فروض فى أرضه لا يسقطها وليها امام أو لم يلها منها الجمعة

(والالم تجز) قال يحيى بن عمر الذى أجمع عليه مالك وأصحابه ان الجمعة لا تقام الا بثلاثة المصر والجماعة والامام الذى يخاف مخالفته فمتى عدم شئ من هؤلاء لم تكن جمعة قال محمد بن مسلمة لا يصليها الا السلطان أو مأمور أو رجل مجمع عليه ولا ينبغى أن يصليها الا أحد هؤلاء وجعل أبو حنيفة السلطان شرطا فى اقامتها واحتج أصحابه أن الصحابة فتحوا البلدان ولم يضعوا المنابر الا بالمواضع التى فيها السلطان فدل ذلك على ان الجمعة لا تجب عندهم حيث لا سلطان قال فى اللباب وعلى المشهور من قول مالك ان اقامتها لا تفتقر لسلطان فانه ان تولاها السلطان لم يجز أن تقام دونه فان عطلها أو نهاهم أن يصلوا فان أمنوا منه فليقيموها وان كان غير ذلك وصلى أحد الجمعة بغير أمر الامام لم يجزهم لان السلطان اذا نهج منهجا فى محل اجتهاد لم يخالف وتجب طاعته لان الخروج عليه سبب الفتنة والهرج وذلك لا يحل وما لا يحل فعله لا يجزىء من الواجب (١٧٤) انتهى (وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه)

ابن عرفة الغسل لها مطلوب وصفته وماؤه كالجنابة والمعروف انه سنة لآتيها ولو لم تلزمه والمشهور شرط وصله برواحها ويسير الفصل عفو وروى ابن حبيب أحب لآتيها من ثمانية أميال اعادة غسلها ولا يجزىء قبل الفجر قال أبو عمر ولا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة فرضا الا أهل الظاهر وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسل وذهب ابن وهب صاحب مالك أنه ان اغتسل للجمعة بعد الفجر أجزأه وهذا هو مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة والثورى والنخعى وغيرهم وعن الأوزاعى انه يجزىء الاغتسال للجمعة قبل الفجر ومعنى حق على كل مسلم هو كما تقول وجب حقك أى فى كريم الأخلاق الباجى كما يقال يجب على الانسان أن ينظر لنفسه ولا يصحب الامن يأمنه فيكون المعنى فيه ان الغسل واجب على الانسان لحق نفسه من التجمل بين جيرانه وغيرهم وأخذه بحظه من الزينة المباحة ولا يضيع حقه منها قال أبو عمر فى حديث سادس لابن شهاب وذهب ابن عباس وابن عمر وعائشة ان غسل الجمعة انما كان من التأذى بروائح الاوساخ وقال غيرهم الطيب يجزىء عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم من توضأ فبها ونعمت وقال اللخمى الغسل لمن لا رائحة له حسن ولمن له رائحة كالقصاب والحوات واجب ابن أبى يحيى ولا خلاف انه ليس بشرط فى الاجزاء قال ابن حبيب ولا يأثم تاركه (وأعاد ان تغدى أو نام اختيارا لا لاكل خف) من المدونة قال مالك من اغتسل للجمعة غدوة ثم غدا الى المسجد وذلك رواحه فأحدث لم ينتقض غسله وخرج فتوضأ ورجع وان تغدى ونام بعد غسله أعاد حتى يكون غسله متصلا بالرواح قال ابن حبيب هذا اذا طال أمره وان كان شيأ خفيفا لم يعده

أفذاذا فنفذ رأى يحيى بن يحيى فخرج ابن حبيب من المسجد وصلى وحده فاستحسنه ابن زرب وقال انه مذهب المدونة (قلت) ويحمل المسئلة على انهم خافوا أن يقيموا الجمعة مع غيبته وهو بين واضح انتهى ص ﴿والالم تجز﴾ ش كذا فى غالب النسخ لم تجز من الاجزاء وهكذا نقل فى التوضيح عن المجموعة وقال يريد لان مخالفة الامام لا تحل وما لا يحل فعله لا يجزىء عن الواجب انتهى (قلت) ونحوه فى الطراز وفرعه على القول بان اذن الامام ليس بشرط وانهم اذا منعهم وأمنوا أقاموها ووجهه بانه محل اجتهاد فاذا أنهج السلطان فيها منهجا فلا يخالف ويجب اتباعه كالحاكم اذا حكم بقضية فيها اختلاف بين العلماء فان حكمه ماض غير مردود ولان الخروج عن حكم السلطان سبب الفتنة والهرج وذلك لا يحل وما لا يحل فعله لا يجزىء عن الواجب انتهى وهذا التوجيه الذى ذكره جار فيما اذا أمنوا فتأمله ص ﴿وسن غسل متصل بالرواح﴾ ش تصوره واضح وصفته كغسل الجنابة قال فى الحديث المتقدم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة قال الباجى قوله غسل الجنابة يحتمل أن يريد غسلا على صفة غسل الجنابة ويحتمل أن يريد الجنب المغتسل لجنابته فقد روى عن الشيخ ابن أبى زيد ان معنى ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من اغتسل أو غسل أوجب الغسل على غيره بالجماع واغتسل هو منه انتهى والحديث المشار اليه هو ما رواه أحمد وأبو داود والترمذى وقال حديث حسن والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم وصححه ورواه الطبرانى عن أوس بن أوس الثقفى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام يستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها انتهى من الترغيب وقال اثره قال الخطابى قوله عليه السلام غسل واغتسل وبكر وابتكر اختلف الناس فى معناه فمنهم من ذهب الى أنه من الكلام المتظاهر الذى يراد به التوكيد ألا تراه يقول ومشى ولم يركب واليه ذهب أحمد وقال بعضهم معنى غسل غسل رأسه خاصة واغتسل غسل سائر الجسد وزعم بعضهم ان قوله غسل ان معناه أصاب أهله قبل

خروجه الى الجمعة ليكون أملك لنفسه وقوله بكر وابتكر زعم بعضهم ان معنى بكر أدرك باكورة الخطبة وهي أولها ومعنى ابتكر قدم في أول الوقت وقال ابن الانباري معنى بكر تصدق قبل خروجه وتأول في ذلك ماروي في الحديث من قوله عليه السلام باكروا بالصدقة فان البلاء لا يتخطاها وقال ابن خزيمة من قال غسل بالتشديد معناه جامع ومن قال غسل بالتخفيف أراد غسل رأسه انتهى (تنبيهات * الاول) قال في المدونة فان اغتسل وراح ثم أحدث أو خرج من المسجد الى موضع قريب لم ينتقض غسله وان تباعد أو سعى في بعض حوائجه أو تغدى أو نام انتقض غسله وأعاد قال ابن ناجي قال أبو عمران قوله ثم أحدث أي مغلوبا عليه ثم رجع فقال ذلك سواء وقال ابن مزين أما المتعمد فيعيد الغسل وهو أشد من النوم والغداء انتهى ولو أجنب بعد غسله فالظاهر ان غسله ينتقض لانهم قالوا اذا كان جنبا ونوى غسل الجمعة ناسيا للجنابة أو انه ينوب عن غسل الجنابة لا يجزيه ذلك لا عن الجنابة ولا عن الجمعة قال في التوضيح لان شرط غسل الجمعة حصول غسل الجنابة والله أعلم (الثاني) قال البرزلي في كتاب الصلاة وحكي في تعاليق أبي عمران في الانسان يذكر وهو في المسجد يوم الجمعة انه لم يغتسل فانه يستحب له أن يخرج فيغتسل وان لم يدرك الامام الا بعد فراغه من الخطبة وان كان لا يدرك حتى تفوته بعض الصلاة فلا يخرج ويصليها بغير غسل لانه سنة وفي الاكمال مايقتضي انه لا يخرج للغسل لظاهر انكار عمر على عثمان ولان سماع الخطبة واجب فلا يترك لسنة انتهى وهذا هو الظاهر ومافي التعاليق جار على القول بان سماع الخطيب ليس بواجب والله أعلم (الثالث) قال اللخمي الغسل لمن لا رائحة له حسن ولمن له رائحة واجب كالحوات والقصاب وعلى كل من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا نيا أن يستعمل ما يزيل ذلك عنه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا فأسقط حقه من المسجد واذا كان من حق المصلين والملائكة والمسجد أن يخرج عنهم وكان حضور الجمعة واجبا وجب أن يزيل ماعليه من تلك الروائح انتهى من باب الغسل للجمعة من التبصرة (الرابع) قال المازري في أوائل شرح التلقين وأما غسل الجمعة فهل يفتقر الى نية أم لا يخرج على قولين أحدهما وهو الظاهر من المذهب انه يفتقر الى نية لانها طهارة حكمية ليس المطلوب بها في حق كل مكلف ازالة عين لانها وان كان سبب الخطاب بها النظافة وازالة رائحة تكره فقد يخاطب بها من لا رائحة عنده يزيلها فالحقت بحكم طهارة الحدث التي لا تزال بها عين ولهذا منع في أحد القولين من أن يغتسل لها بماء الورد والماء المضاف الذي لا تجزيء الطهارة به والثاني انه لا يفتقر الى نية لان سببها في أصل الشرع ازالة الروائح المكروهة فالحقت بطهارة النجاسة التي الغرض بها ازالة العين فلم يفتقر الى نية وقال الشبيبي قال صاحب البيان والتقريب الصحيح افتقاره الى النية انتهى ص ﴿وجاز تخط قبل جلوس الخطيب﴾ ش نحوه في المدونة وزاد اذا رأى بين يديه فرجة وليرفق في ذلك ومفهوم كلام المصنف أن التخطي بعد جلوسه لا يجوز والذي في المدونة انما يكره التخطي يوم الجمعة اذا قعد الامام على المنبر فظاهرها الكراهة لكن قال ابن ناجي كان شيخنا يعني البرزلي يحمل الكراهة على التحريم مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم للذي تخطى رقاب الناس آذيت وفهم من كلام المصنف ان بنفس جلوس الامام على المنبر يمتنع التخطي وان لم يشرع في الخطبة قال ابن ناجي وهو كذلك (قلت) في نقله عن البرزلي قصور فقد صرح بمنعه ابن عرفة ويمنع جلوسه التخطي لفرجة انتهى ثم قال ابن ناجي ويجوز بعد خروجه وقبل جلوسه على المنبر واختلف فيما

(وجاز تخط قبل جلوس الخطيب) من المدونة قال مالك انما يكره التخطي اذا قعد الامام على المنبر ولا يكره فعل ذلك الى فرج بين يديه وليترفق وعبارة ابن عرفة يمنع جلوسه لها التخطي لفرجة

(واحتباء فيها) روى على لا بأس أن يحتبي الرجل والامام يخطب وأن يمد رجليه لان ذلك معونة له فليفعل من ذلك ما هو أرفق (وكلام بعدها للصلاة) ابن العربي فى التكلم بين النزول من المنبر والصلاة روايتان أبو عمر العمل والفتيا بالمدينة انه لا بأس بالكلام يوم الجمعة اذا نزل الامام من المنبر قبل أن يكبر خلافا للعراقيين (١٧٦) (وخروج كمحدث بلا اذن) من المدونة قال مالك من أحدث يوم الجمعة والامام يخطب خرج بغير اذن وأما قوله سبحانه حتى يستأذنوا فانما كان قبل يوم الخندق (واقبال على ذكر قل سرا) من المدونة قال مالك فى الرجل يقبل على الذكر والامام يخطب ان كان شيئا خفيفا سرا فى نفسه فلا بأس به وأحب الى أن ينصت ويستمع (كتأمين وتعوذ عند السبب كحمد عاطس سرا) أما التأمين سرا فروى على اذا قرأ الخطيب صلوا عليه وسلموا تسليما فليصل عليه صلى الله عليه وسلم فى نفسه * ابن حبيب واذا دعا أمن الناس وجهروا جهرا ليس بالعالى وسمع أشهب لا يجهر بالتأمين وقال ابن عبد الحكم لا يحرك به لسانه ▪ الباجى لا خلاف فى التأمين عند دعاء الخطيب لانه كان يستدعى التأمين منهم وانما الخلاف فى السر به والجهر * ابن حبيب ليس من السنة رفع الايدى بالدعاء عقب الخطبة الا لخوف عدو أو قحط أو أمر ينوب فلا بأس بأمر الامام لهم بذلك ولا بأس أن يؤمنوا على دعائه ولا يعلنوا جدا ولا يكثروا وأما التعوذ عند السبب سرا فقال ابن عرفة التهليل والاستغفار والدعاء والتعوذ والتصلية لأسبابها جائز * ابن شعبان ويجهر بذلك وقال ابن حبيب يسر بذلك وأما حمد العاطس فى المدونة قال مالك يحمد العاطس سرا وقال ابن حبيب انما يحمد فى نفسه

بين نزوله من المنبر والصلاة على قولين للرماح وأبى الحسن العبدلى (قلت) وخرجه ابن عرفة على جواز الكلام حينئذ وحكى فيه روايتين ومذهب المدونة الجواز وعليه مشى المصنف ثم قال وأما المشى بين الصفوف فيجوز ولو كان الامام يخطب ص ﴿واحتباء فيها﴾ ش يعنى انه يجوز الاحتباء والامام فى الخطبة ويشير به والله أعلم الى قوله فى المدونة ولا بأس باحتباء والامام يخطب وأما احتباء الامام اذا جلس بين الخطبتين فهو وان كان جائزا فلا يقال فيه احتباء فيها وقال الباجى فى المنتقى روى ابن نافع عن مالك لا بأس أن يحتبي الرجل يوم الجمعة والامام يخطب وله أن يمد رجليه وقال فى النوادر وله أن يحتبي والامام يخطب قال ابن حبيب ويلتفت يمينا وشمالا ويمد رجليه لان ذلك معونة له على ما يريده فليفعل من ذلك ما هو أرفق له انتهى (تنبيه) روى أبو داود والترمذى والحاكم وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب قال أبو داود وكان ابن عمر يحتبي والامام يخطب وكان أنس وجل الصحابة والتابعين قالوا لا بأس بها ولم يبلغنى أن أحدا كرهها الا عبادة بن نسى وقال الترمذى وكره قوم الحبوة وقت الخطبة ورخص فيها آخرون قال النووى ولا يكره عند الشافعى ومالك والاوزاعى وأصحاب الرأى وغيرهم وكرهها بعض أهل الحديث للحديث المذكور وقال الخطابى والمعنى فيه أنها تجلب النوم فتعرض طهارته للنقض وتمنع من استماع الخطبة (فائدة) الاحتباء هو أن يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليهما وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب قال فى النهاية يقال احتبى يحتبي احتباء والاسم الحبوة بالضم والكسر والجمع حبا وحباء قال وفى الحديث الاحتباء حيطان العرب يعنى ليس فى البرارى حيطان فاذا أرادوا الاستناد احتبوا لان الاحتباء يمنعهم من السقوط ويصير لهم كالجدار انتهى ص ﴿كتأمين وتعوذ عند السبب﴾ ش ليس هذا مثالا للذكر القليل لان هذا جائز بلا خلاف والذكر الخفيف فيه قولان ومذهب المدونة الجواز ولكن تركه أحسن قال فى المدونة ومن أقبل على الذكر شيئا يسيرا فى نفسه والامام يخطب فلا بأس وترك ذلك أحسن وأحب الى أن ينصت ويستمع قال ابن ناجى ما ذكره هو أحد القولين ولا خلاف فى جواز الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والتعوذ من النار والتأمين عند ذكر الامام أسباب ذلك وانما اختلف هل يجهر أو يسر على قولين انتهى ومثله فى الطراز غير انه ذكر أن القسم الأول يستحب تركه كما يفهم من المدونة وذكر فى التوضيح الاتفاق على اجازة الثانى وان الخلاف انما هو فى صفة النطق به قال والقول باسرار ذلك لمالك وصححه بعضهم والقول بالجهر لابن حبيب وذكر القولين فى الطراز ونص قول ابن حبيب على ما نقل فى الطراز لا بأس أن يدعو الامام فى الخطبة المرة بعد المرة ويؤمن الناس ويجهروا بذلك جهرا ليس بالعالى ولا يكثروا منه انتهى (قلت) فعلم ان الجهر العالى لم يقل به أحد وقد صرح فى المدخل بأنه بدعة (تنبيه) علم من هذا ان الجواز فى القسم الأول ليس هو بمعنى استواء الطرفين لان الترك مستحب فلا

(ونهى خطيب أوامره) من المدونة قال مالك لا بأس أن يتكلم الامام فى خطبته لأمر أو نهى يأمر به الناس ويعظهم ولا يكون لاغيا (واجابته) من المدونة قال ابن القاسم من كلم الامام فرد عليه لم يكن لاغيا (وكره ترك طهر فيهما) عبد الوهاب ان خطب محدثا كره له ذلك وجاز انظر قبل هذا عند قوله ووجب انتظاره (والعمل يومها) ابن عرفة الرواية كراهة ترك العمل يوم الجمعة كأهل الكتاب أصبغ من ترك العمل استراحة فلا بأس به وأما استنانا فلا خير فيه (وبيع كعبد بسوق وقتها) تقدم النص انه يقام من الاسواق من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه (وتنفل امام قبلها) * الباجى السنة أن يرقى المنبر اثر دخوله ولا يركع لانه يشرع فى فرض وانما يركع من يريد الجلوس انتهى وانظر هل للامام أن يبكر هو مقتضى قول ابن حبيب يسلم الا أن يكون مع الناس ركع أو لم يركع انظر قبل هذا عند قوله لا صعوده (أو جالس عند الاذان) قال مالك من خرج عليه الامام وهو فى التشهد سلم ولا يدعو وقال أيضا من دخل بعد جلوس الامام على المنبر والمؤذنون يؤذنون فلا يصلى فان أحرم ساهيا أو جاهلا فليتم ولا يقطع وقال أيضا من أحرم لنافلة قبل دخول الامام فليتماد وان خرج الامام وان دخل الامام قبل أن يحرم قعد ولا يحرم (وحضور شابة) تقدم هنا

ينبغى تشبيه الثانى به ص ﴿ونهى خطيب وأمره واجابته﴾ ش قال ابن حجر فى أول كتاب العلم من فتح البارى فى حديث الذى سأل النبى صلى الله عليه وسلم وهو يحدث فمضى فى حديثه ما نصه أخذ بظاهر هذه القصة مالك وأحمد وغيرهما فى الخطبة فقال لا يقطع الخطبة لسؤال سائل بل اذا فرغ يجيبه وفصل الجمهور بين أن يقع ذلك فى أثناء واجباتها فيؤخر الجواب أو فى غير الواجبات فيجيب ثم قال والأولى حينئذ التفصيل فان كان مما يهتم به فى أمر الدين ولا سيما ان اختص بالسائل فيستحب اجابته ثم يتم الخطبة وكذا بين الخطبة والصلاة وان كان بخلاف ذلك فيؤخرها وكذا يقع فى أثناء الواجب ما يقتضى تقديم الجواب لكن اذا أجاب استأنف على الأصح ويؤخذ ذلك كله من اختلاف الاحاديث الواردة فى ذلك فان كان السؤال من الأمور التى ليست معرفتها على الفور بمهتم به فيؤخر كما فى هذا الحديث ولا سيما ان كان ترك السؤال عن ذلك أولى وقد وقع نظيره فى الذى سأل عن الساعة وأقيمت الصلاة فلما فرغ من الصلاة قال أين السائل فأجابه آخر وان كان السائل به ضرورة ناجزة فيقدم اجابته كما فى حديث ابى رفاعة عن مسلم انه قال للنبى صلى الله عليه وسلم وهو يخطب رجل غريب لا يدرى دينه جاء يسأل عن دينه فترك خطبته وأتى بكرسى فقعد عليه فجعل يعلمه ثم أتى خطبته فأتم آخرها وكما فى حديث سمرة عند أحمد أتى اعرابى يسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الضب وكذا فى الصحيحين فى قصة سليك لما دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له أصليت ركعتين الحديث وفى حديث أنس كانت الصلاة تقام فيعرض الرجل فيحدث النبى صلى الله عليه وسلم حتى ربما نعس بعض القوم ثم يدخل فى الصلاة وفى بعض طرقه وقوع ذلك بين الخطبة والصلاة انتهى وانظر كلام ابن بطال فى شرح البخارى ص ﴿والعمل يومها﴾ ش أى يكره ترك العمل يوم الجمعة يريد اذا تركه تعظيما لليوم كما يفعل أهل الكتاب وأما ترك العمل للاستراحة فيباح قال صاحب الطراز وتركه للاشتغال بأمر الجمعة من دخول حمام وتنظيف ثياب وسعى الى مسجد من بعد منزل لحسن يثاب عليه انتهى ص ﴿أو جالس عند الأذان﴾ ش قال الشارح فى الكبير هو مجرور عطفا على امام أى وكره تنفل جالس عند الاذان انتهى ويريد المؤلف بالأذان الاذان الاول كما قاله الشارح فى الصغير وقاله البساطى والاقفهسى ونقله عن مختصر الوقار ونص كلام الشارح يكره أيضا لمن كان جالسا فى المسجد حين يسمع الأذان الاول أن يقوم يتنفل حينئذ وأخرج به الداخل حينئذ ومن كان فى المسجد متنفلا وطرأ عليه الأذان فان هذا لا يكره انتهى ونص كلام البساطى بعد أن جمع المكروهات فى قولة واحدة ومنها تنفل الجالس فى المسجد حين يفرغ من الاذان الاول ونص كلام الاقفهسى يعنى ان من كان جالسا لصلاة الجمعة فى المسجد فلا يتنفل بعد الاذان نص على ذلك فى مختصر الوقار واحترز بقوله جالسا مما لو كان قائما يتنفل فانه يستمر قائما يتنفل انتهى ونص ما فى مختصر الوقار فى باب صلاة الجمعة ويكره قيام الناس للركوع بعد فراغ المؤذنين من الاذان يوم الجمعة وغيرها انتهى وقال ابن غازى محمول على أذان غير الجمعة والا ناقض ما يأتى من تحريم ابتداء صلاة بخروج الامام انتهى واذا علم أن المراد بالاذان الاذان الاول فلا خصوصية للجمعة بل يكره التنفل عند الاذان لغيرها أيضا كما قاله فى مختصر الوقار فى كلامه

قوله وخروج متجالة لعيد (وسفر بعد الفجر) الذي لابن يونس عن المجموعة لا أحب السفر يوم الجمعة حتى يشهدها فان لم يفعل
فهو في سعة مالم تزغ الشمس فان زاغت الشمس فلا يخرج (١٧٨) حتى يشهدها وذلك واجب عليه * ابن بشير ولا خلاف ان
له أن ينشئ السفر مالم يطلع
الفجر (كـكلام في خطبتيه
بقيامه وبينهما) * ابن
عرفة يجب الصمت
للخطبتين وبينهما * ابن
حارث وسواء كان يسمع
الخطبة أم لا وسواء كان
كان داخل المسجد أم لا
اتفاقا قال ابن القاسم
ورأيت مالكا يتحدث مع
أصحابه يوم الجمعة والامام
على المنبر حتى يفرغ الاذان
فاذا قام الامام يخطب
استقبل هو وأصحابه (ولو
لغير سامع) تقدم نقل ابن
حارث الاتفاق وعلى طريقة
غيره فذكر الخلاف ولكن
قال ابن عرفة الاكثر على
ان الصمت واجب على
غير السامع ولو بخارج
المسجد وعبارة المدونة قال
مالك يجب على من لم يسمع
الامام من الانصات مثل
ما يجب على من سمعه مثل
الصلاة يجب على من لم
يسمع الامام فيها من
الانصات مثل ما يجب على
من سمعه (الا ان يلغو
على المختار) قال اللخمي
لا يجوز حين الخطبة أن
يحرك شيأ له صوت كباب
ولا ثوب جديد قال مالك ولا ينبغي الكلام وان خرج الامام الى ما لا يجوز له من سب من لا يجوز سبه أو مدح من لا يجوز مدحه وقال
ابن حبيب اذا لغا الامام في خطبته وتكلم بما لا يعني الناس لم يكن على الناس الانصات عند ذلك ولا التحول اليه وقد فعل ذلك ابن
المسيب * اللخمي وهذا هو الصواب (وكسلام ورده) * ابو عمر منع مالك رد السلام والامام يخطب * ابن عرفة لا يسلم ولا يرد *

المتقدم غير أنه لم يذكر منع التنفل بخروج الامام وينبغي أن يقيد كلام المصنف بما نقله الشارح في الكبير ونصه قال الاصحاب وانما يكره خشية اعتقاد فرضيته فلو فعله انسان في خاصة نفسه فلا بأس به اذا لم يجعل ذلك استنانا والله أعلم وقال في المدخل وينهى الامام الناس عما أحدثوه من الركوع بعد الاذان الأول للجمعة لانه مخالف لما كان عليه السلف ثم قال ولا يمنع الركوع في ذلك الوقت ان أراده وانما المنع عن اتخاذ ذلك عادة بعد الاذان وأطال في ذلك والله أعلم ص ﴿ وسفر بعد الفجر وجاز قبله وحرم بالزوال ﴾ ش وكذلك في العيد يكره السفر بعد الفجر قبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قاله ابن رشد في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وفيه نظر ويأتي الكلام عليه في باب العيد ص ﴿ ككلام في خطبته ﴾ ش اعلم ان الانصات في خطبة الجمعة واجب وأما العيد والاستسقاء فقال مالك في رسم تاخير صلاة العشاءين من سماع ابن القاسم انه ينصت لهما كما ينصت للجمعة وقال ابن رشد وهذا واضح كما قال لانها خطبة مشروعة للصلاة فوجب أن يكون حكمها حكم خطبة الجمعة في الانصات وذهب الطحاوي في خطبة العيدين الى أنها للتعليم لا للصلاة كخطب الحج فلا يجب الانصات لها والاستماع اليها انتهى وقال ابن رشد أيضا في أول رسم من سماع أشهب في الصلاة الخطب ثلاث خطبة يجب الانصات اليها والاستماع ليها باتفاق وهي خطبة الجمعة اذ لا خلاف انها للصلاة وخطبة لا يجب الانصات لها ولا الاستماع لها باتفاق وهي خطب الحج وهن ثلاث أولها قبل يوم التروية بيوم بمكة بعد الظهر والثانية خطبة عرفة بعرفة قبل الظهر والثالثة ثاني يوم النحر بمنى بعد الظهر اذ لا اختلاف أنها للتعليم لا للصلاة وخطبة يختلف في وجوب الانصات لها والاستماع اليها وهي خطبة العيدين والاستسقاء انتهى وهذا الكلام شرح قوله وسئل عن الامام يخطب من أمر كتاب يقرؤه وليس من أمر الجمعة ولا الصلاة أن ينصت من سمعه قال ليس ذلك عليهم قال القاضي هذا كما قال لان الانصات انما يجب في الخطبة بالصلاة لاتصالها بها وكونها بمعناها في تحريم الكلام فيها انتهى وقال في التوضيح في كتاب الحج البلنسي الخطب ثلاثة أقسام قسم ينصت فيه وهي خطبة الجمعة وقسم لا ينصت فيه وهو خطب الحج كلها وقسم اختلف فيه وهو خطب العيدين والاستسقاء واستحب مالك الانصات فيهما انتهى (فرع) قال في التوضيح والكلام عندنا يحرم بكلام الامام لا قبل ذلك كما في الموطأ خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام انتهى وظاهره أن الكلام يحرم بأول كلمة يقولها الامام على المنبر حتى لو كان الكلام شافعيا يسلم بعد رقيه على المنبر حرم الكلام حينئذ وليس كذلك لقولها واذا قام الامام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه لا قبل ذلك انتهى (فرع) قال ابن عرفة ويمنع جلوسه لها التخطي لفرجة والتنفل ولو تحية ابن بشير اتفاقا انتهى (فرع) قال المازري ومما يحل محل الكلام تحريك ماله صوت كالحديد أو الثوب الجديد وقد خرج مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من حرك الحصباء فقد لغا انتهى ص ﴿ بقيامه ﴾ ش الظاهر ان قوله بخطبته يغني عن قوله بقيامه بل ربما أوهم أن الانصات انما يجب اذا خطب قائما ص ﴿ ولو لغير سامع ﴾ ش ظاهره سواء كان بالمسجد

أوخارجه وهو كذلك على مارواه ابن المواز عن مالك وقال مطرف وابن الماجشون لايجب الانصات حتى يدخل المسجد وقيل يجب اذادخل رحاب المسجد التى تصلى فيها الجمعة هكذا نقل الثلاثة الاقوال فى التوضيح وقال ابن عرفة ويجب استماعها والصمت لها وبينهما وفى غير سامعهما ولو بخارج المسجد طرق الاكثر كذلك قال ابن حارث اتفاقا وقال فى الشامل يجب الانصات لها عند كلام الامام لاقبله وان لم يسمع وبين خطبتيه وان كان خارج المسجد وقيل لافعلم من هذا رجحان القول بوجوب الانصات خارج المسجد فيحمل اطلاق المصنف عليه وقال ابن رشد فى أثناء شرح مسئلة فى رسم شك من سماع ابن القاسم فيه دليل على انه يستحب لمن أتى الجمعة أن يترك الكلام فى طريقه اذا علم أن الامام فى الخطبة وكان بموضع يمكن أن يسمع منه كلام الامام وقد قيل ان الانصات لايجب حتى يدخل المسجد وهو قول ابن الماجشون ومطرف وقيل يجب منذ يدخل رحاب المسجد التى تصلى فيها الجمعة من ضيق المسجد انتهى ص ﴿أواشارة له﴾ ش هكذا قال الباجى انه مقتضى المذهب والذى صدر به فى الطراز عن المبسوط جوازها ثم ذكر كلام الباجى ثم قال ومافى المبسوط أبين فان الخطبة غايتها أن يكون لها حرمة الصلاة ص ﴿وابتداء صلاة بخروجه وان لداخل﴾ ش يعنى أن الخطيب اذا خرج على الناس من دار الخطابة أو من باب المسجد فانه يحرم ابتداء الصلاة حينئذ ولو لمن دخل المسجد حينئذ واحترز بقوله ابتداء ممن خرج عليه الخطيب وهو فى الصلاة فانه يتمها وقال عبد الحق فى تهذيبه وقال أشهب معنى خروج الامام دخوله المسجد انتهى (تنبيهات * الاول) لوأتى المؤلف بلو لكان أجرى على اصطلاحه فان السيورى يجوز التحية للداخل ولو كان الامام فى الخطبة قال ابن عرفة وقول ابن شاس رواه محمد بن الحسن عن مالك لا أعرفه هذا اذا جلس الامام على المنبر فان النفل حينئذ يحرم على الجالس اتفاقا وأما فيما بين جلوسه على المنبر وخروجه على الناس ففيه قولان مذهب المدونة المنع ورواية المختصر الجواز قاله ابن عرفة (الثانى) قال فى رسم سلف فى المتاع والحيوان من سماع ابن القاسم * وسئل مالك عن الرجل يقعد للتشهد يوم الجمعة فى نافلة فيخرج الامام فأراد أن يدعو ولا يسلم مادام المؤذنون يؤذنون قال بل يسلم الى أن يقوم الامام قبل أن يسلم ولا يدعو ابن رشد وقد استحب مالك فى رواية ابن وهب عنه اذا لم يبق من صلاته الا السلام أن يدعو ولا يسلم مادام المؤذنون يؤذنون والامام جالس والقياس ما فى الكتاب لما جاء من أن خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام انتهى (الثالث) هذا حكم النفل وأما اذا ذكر المستمع للخطبة منسية فقال ابن ناجى قال عبد الحميد فى استلحاقه قال أصحابنا يقوم فيصلى وهو صحيح لان الصلاة التى ذكرها فرض وظاهره انه يصليها بالمسجد ولا يخرج وهو أخف من خروجه فى بعض الحالات انتهى وقال البرزلى فى أول مسئلة من مسائل الصلاة اذا ذكر صلاة الصبح والامام يخطب فليصلها بموضعه ويقول لمن يليه أصلى الصبح ان كان ممن يقتدى به والا فليس عليه ذلك والله أعلم وقال البساطى فى المغنى عن النوادر وان ذكر الخطيب صلاة صلاها وبنى على خطبته انتهى وقال فى المدونة فى كتاب الصلاة الثانى ومن نسى صلاة صلاها متى ماذكرها لايبالى أى وقت كان وان بدا حاجب الشمس أو كان عند غروبها انتهى وقال المشذالى قوله أى وقت كان ظاهره ولو كان فى خطبة الجمعة وفيها لبعضهم نظر (قلت) فى نوازل ابن الحاج اذا ذكر الصبح والامام يخطب فليقم وليصلها بموضعه ويقول لمن يليه أنا أصلى الصبح ان كان ممن يقتدى به والا فليس عليه ذلك ولو

ولا يشرب ماء ولا يشمت (وَنهى لاغ) قال مالك لايقول لمن لغا أنصت (وحصبه أواشارة له) ■ عيسى بن دينار ليس العمل على حصب من لغا والامام يخطب * الباجى ومقتضى المذهب أن لا يشير اليه لان الاشارة بمنزلة قوله أصمت وذلك لغو (وابتداء صلاة لخروجه وان لداخل

ذكرها فى صلاة الجمعة تمادى وصلى مانسى وفى اعادة الجمعة ظهرا اختلاف انتهى فجوابه موافق لظاهر المدونة انتهى (الرابع) قال فى رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب الصلاة مسئلة قال ابن القاسم فيمن نسى صلاة الصبح يوم الجمعة فلم يذكر حتى صلى الجمعة قال يصلى الصبح ثم يصلى الجمعة أربعا قال القاضى والوقت فى ذلك النهار كله قال ذلك ابن المواز وقال أشهب وسحنون والليث بن سعد وغيرهم ان السلام من الجمعة خروج وقتها ولو ذكر صلاة الصبح وهو فى الجمعة مع الامام يخرج ان أيقن انه يدرك من الجمعة ركعة بعد صلاة الصبح وان لم يوقن بذلك تمادى مع الامام وأعاد ظهرا أربعا على مذهب ابن القاسم خلافا لاشهب ومن قال بمثل قوله ان السلام من الجمعة خروج وقتها ووجه قول ابن القاسم ان الجمعة لما كانت بدلا من الظهر ووقت الظهر قائم وجب أن يعيد الجمعة ظهرا أربعا لتعذر اقامتها جمعة ووجه قول أشهب ومن قال بمثل قوله انه لما تعذر اقامتها جمعة كما كان صلاها سقطت عنه الاعادة اذ ليست بواجبة ألا ترى انها لا تجب بعد خروج الوقت وستأتى المسئلة متكررة فى سماع سحنون انتهى (الخامس) وجوب السعى للجمعة يمنع من فعل الظهر فلو بقى لفعل الجمعة مالو سار الى الجمعة ما أدركها سقط عنه وجوب السعى وصح منه فعل الظهر قاله سند فى كتاب المختصر ص ﴿ولا يقطع ان دخل﴾ ش يعنى ان من ابتدأ الصلاة بعد خروج الامام جاهلا أو غافلا فلا يقطعها ان كان دخل المسجد حينئذ وسواء كان دخوله قبل قيام الامام الى الخطبة أو فى حال الخطبة ومفهوم الشرط انه اذا لم يكن دخل المسجد حينئذ وانما كان جالسا فيه فانه يقطع وهو كذلك قال فى التوضيح اذا ثبت ان الداخل والامام جالس لا يركع فاحرم جاهلا أو غافلا فانه يتمادى ولا يقطع على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الامام للخطبة فقال ابن شعبان يقطع وكذا لو دخل والامام يخطب وأحرم لتمادى على الأول دون الثانى قال فى البيان وهذا فى حق الداخل فى تلك الساعة فيحرم وأما لو أحرم تلك الساعة من كان جالسا فى المسجد فانه يقطع قولا واحدا اذ لم يقل أحد بجواز النفل له بخلاف الداخل فان بعض العلماء أجاز له التنفل انتهى (قلت) ولا ينبغى أن يحمل كلام المصنف على أن من أحرم قبل دخول الامام ثم دخل عليه الامام وهو فى الصلاة لا يقطع لان هذا يستفاد من قوله أولا وابتداء صلاة لخروجه فعلم منه ان المحرم انما هو ابتداء صلاة حينئذ لا اتمامها وهو كذلك باتفاق كما صرح به سند وغيره وسواء عقد ركعة أم لا قاله فى المدونة قال الباجى التمادى متفق عليه وانما اختلفوا هل يخفف صلاته أم لا فقال مالك فى رواية ابن شعبان يتم قراءته بالفاتحة فقط وهو معنى سماع ابن القاسم ان كان فى التشهد سلم ولم يدع وقيل يستمر فى صلاته ولا يخفف وهو قول ابن حبيب يطيل فى دعائه ما أحب وهو مقتضى رواية ابن وهب يدعو مادام المؤذنون والله أعلم ص ﴿وفسخ بيع﴾ ش ذكر الفسخ استلزام التحريم ويستثنى من ذلك ما اذا انتقض وضوؤه حينئذ فيرخص له فى شراء الماء كما نص عليه الشيخ أبو محمد عبد الحق وابن يونس ونص كلام عبد الحق فى النكت واذا انتقض وضوء الرجل يوم الجمعة وقت النداء عند منع البيع فلم يجد ما يتوضأ به الا بثمن فحكى ابن أبى زيد انه يجوز شراؤه ليتوضأ به ولا يفسد شراؤه انتهى ونقله فى التوضيح وقال ابن ناجى فى قول الرسالة ويحرم حينئذ البيع هذا مخصوص بغير شراء الماء لمن انتقض وضوؤه وقت النداء ولم يجد الماء الا بالثمن نص عليه أبو محمد ونقله عبد الحق فى النكت وابن يونس ولم يحفظ غيره فى المذهب وهو ظاهر فى ان صاحب الماء لا يجوز له بيعه وانما الرخصة

ولا يقطع ان دخل) تقدم عند قوله أو جالس عند الاذان (وفسخ بيع واجارة وتولية وشركة واقالة وشفعة

فى ذلك للمشترى المذكور و به أفتى بعض من لقيته انتهى وقال فى شرح المدونة بعد ذكره كلام أبى
محمد اختلف فى معناه فقال شيخنا أبو مهدى أيده الله ظاهر اللفظ ان الرخصة فى ذلك انما هى للمشترى
وأما صاحب الماء فلا يجوز له بيعه لضرورة الاول وعدم ضرورة الثانى كقول أشهب فى شراء
الزبل وقال شيخنا يعنى البرزلى بل يجوز ليعين المشترى على تحصيل الطهارة بالرخصة لهما معا و بهذا
أقول انتهى (قلت) وهذا الثانى هو الظاهر والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال فى التوضيح قال ابن
بشير ومما ينخرط فى سلك البيع الشرب من السقاء بعد النداء اذا كان بثمن وان لم يدفع اليه
الثمن فى الحال قال وهذا الذى قالوه ظاهر مالم تدع الى الشرب ضرورة انتهى (الثانى) ظاهر كلام
المؤلف ان البيع يفسخ ولو لم يكن العاقدان من أهل الجمعة وليس كذلك وأما المنع فهم ممنوعون
من البيع فى الأسواق قال ابن رشد فى شرح ثانية رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم من
كتاب الصلاة يريد أن الأسواق يمنع أن يبيع فيها العبيد ومن فى معناهم ممن لا تجب عليهم الجمعة كما
يمنع من ذلك من تجب عليه الجمعة سدا للذريعة فان باع فيها من لا تجب عليه الجمعة لم يفسخ بيعه وأما
فى غير الأسواق فجائز للعبيد والمسافرين والنساء وأهل السجون والمرضى أن يتبايعوا فيما بينهم
فان باع منهم من لا تجب عليه الجمعة ممن تجب فسخ بيعه كما يفسخ بيع من تجب عليه الجمعة ممن تجب
عليه الجمعة انتهى ونحوه فى المدونة ص ﴿ بأذان ثان ﴾ ش يريد اذا كان الأذان الثانى بعد
جلوس الامام على المنبر وانما سكت عنه لأن السنة فى الاذان الثانى أن يكون بعد جلوس الامام
وهل يحرم بأول الاذان أو بالفراغ منه قولان نقلهما المشذالى فى حاشية المدونة (قلت) والظاهر
الأول كما تقدم فى فصل الجماعة انما يمتنع ابتداء الصلاة بالشروع فى الاقامة وعليه اقتصر سند ولم
يذكر الثانى ونصه والمعتبر من الاذان بأوله لا بتمامه فاذا كبر المؤذن حرم البيع لان التحريم
متعلق بالنداء انتهى (فروع * الأول) منتهى المنع بانقضاء الصلاة كما سيأتى فى كلام ابن جزى والله
أعلم (الثانى) اذا تعدد المؤذنون فى الأذان الثانى فقال ابن ناجى فى شرح الرسالة عند قوله وأخذ
المؤذنون فى الأذان وظاهر كلام الشيخ يجب السعى عند سماع المؤذن الأول واختلف فيها فقهاء
بجاية من المتأخرين حسبما أخبرنى به من لقيته من التونسيين فقال جماعة منهم بذلك وقال آخرون
انما يجب السعى عند سماع الثالث والصواب عندى ان اختلافهم انما هو خلاف فى حال فمن كان
مكانه بعيدا بحيث ان لم يسع عند المؤذن الأول فاتته الصلاة وجب عليه حينئذ وان كان قريبا فلا
يجب عليه حينئذ وكذلك لو كان مكانه بعيدا جدا فانه يجب عليه بمقدار ما اذا وصل حانت الصلاة
ان كان ثم من يحضر الخطبة غيره ممن يكتفى بهم انتهى والله أعلم (الثالث) قال فى التوضيح
فى شرح هذا المحل من البيوع الفاسدة واختلف فيمن أخر صلاة حتى لم يبق مقدار وقتها
الضرورى الا ما يوقعها فيه فباع فى ذلك الوقت فقال القاضى اسمعيل يفسخ بيعه وهو اختيار الشيخ
أبى عمران لوجود العلة التى فى صلاة الجمعة هنا وقال ابن سحنون لا يفسخ قال المازرى
ويمكن أن يقال بعدم الفسخ هنا بخلاف الجمعة لكون الجماعة شرطا فيها فمن المصلحة منع ما أدى
الى افتراق جمعهم والاخلال بشرط لا تصح الجمعة به بخلاف غيرها من الجماعات فان الجماعة ليست
شرطا فيها انتهى ولقائل أن يقول فى تفرقة المازرى نحن لم نفسد بيعه للاخلال بالجماعة فى غير
الجمعة انما أفسدناه للاخلال بالوقت المؤدى الى كون الصلاة قضاء والى تأثيم فاعل ذلك وقال
ابن ناجى فى شرح الرسالة صوب ابن محرز وغيره عدم الفسخ قال وفرقوا بان الجمعة لا تقضى انتهى

بأذان ثان) سئل مالك أى الاذان هو الذى يمنع الناس من البيع عنده قال الذى يكون عند قعود الامام * ابن رشد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس وخرج رقى المنبر فاذا رآه المؤذنون وكانوا ثلاثة قاموا فأذنوا بالمئذنة واحدا بعد واحد ثم تلاه على ذلك أبو بكر وعمر وزاد عثمان لما كثر الناس أذانا بالزوراء فاذا خرج أذن الثلاثة قال مالك فاذا قعد الامام على المنبر فأذن المؤذنون منع من البيع فان تبايع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة أو تلزم أحدهما فسخ البيع فان كان لا تجب على واحد منهما الجمعة لم يفسخ * ابن رشد يمنع من البيع من تجب عليه الجمعة ومن لا تجب وترفع الأسواق وأما فى غير الأسواق فجائز للعبيد والنساء والمسافرين وأهل السجون والمرضى ان يتبايعوا فيما بينهم * الجلاب والاجارة كالبيع * ابن عبد الحكم والاقالة حينئذ والشركة والتولية والأخذ بالشفعة تفسخ لأنها كلها بيع (فان فاتت فالقيمة حين القبض

كالبيع الفاسد) * ابن يونس ان فاتت السلعة ففيها القيمة وقت قبضها قاله ابن القاسم وهو أبين من قول غيره * ابن عرفة قال مالك ويحل له ربحه وقال ابن القاسم يتصدق به انتهى انظر ابن يونس فانه قال عن قول مالك يحل له ربحه انه قول رابع كأنه يقول اذا وقع البيع مضى فات أو لم يفت وانظر من فرط فى صلاة الظهر والعصر حتى لم يبق من النهار الا قدر خمس ركعات هل حكمه فى البيع حكم من باع يوم الجمعة وقت النهى فيفسخ بيعه قاله الشيخ أبو عمران وهو قول اسماعيل القاضى وقال سحنون لا يفسخ انتهى وانظر أيضا استثنوا من هذا من احتاج لشراء ماء لوضوئه نص الشيخ أبو محمد على جوازه وانه لا يفسخ شراؤه (لا نكاح وهبة وصدقة) قال ابن القاسم جائز أن يعقد النكاح والامام يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والصدقة والهبة جائزة فى تلك الساعة (وعذر تركها والجماعة شدة وحل فطر) أما سقوط الجمعة بشدة المطر فحكى ابن عرفة فى ذلك روايتين ولم يشهر واحدة منهما وأما ترك الجماعة من أجل ذلك فهو سماع ابن القاسم ونصه سئل مالك اذا كان الطين والاذى فى الطريق أيصلى الرجل فى منزله قال مالك نعم *ابن رشد هذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء فى الطين والوحل لان فضيلة الوقت أكبر من فضيلة الجماعة فاذا جاز ترك فضيلة الوقت لهذه العلة جاز ترك فضيلة الجماعة لها (أو جذام) *ابن حبيب على الجذماء الجمعة ولا يمنعون من دخول المسجد فيها خاصة وللسلطان منعهم من غيرها من الصلوات وقاله مطرف وقال سحنون لا جمعة عليهم وان كثروا ولهم أن يجمعوا ظهرا بغير أذان فى موضعهم ولا يصلون الجمعة مع الناس * ابن يونس لان فى حضورهم الجمعة اضرارا بالناس وأوجب عليه السلام غسل الجمعة على الناس لانهم كانوا يأتون اليها من أعمالهم فيؤذى بعضهم بعضا بنتن أعراقهم فالجذام أشد ومنعهم يوم الجمعة أولى لاجتماع الناس وكما جاز أن يفرق بينه وبين زوجته اذا تجذم كان أحرى أن يفرق بينه وبين الناس فى الجمعة ولم يكن لهم أن يصلوا فى موضعهم جمعة لان الجمعة لا تصلى فى المصر فى موضعين فقول سحنون أبين انتهى نص ابن يونس وكذا المازرى أيضا رشح قول سحنون (ومرض) اللخمى من الأعذار التى تبيح التخلف عن الجمعة المرض الذى يشق معه الاتيان اليها أو علة لا يمكنه اللبث معها فى الجامع حتى تنقضى الجمعة أو كان مقعدا ولا يجد مركوبا أو أعمى ولا يجد قائدا ولا يهتدى للوصول بانفراده (وتمريض) سمع ابن القاسم فى الرجل يهلك يوم الجمعة فيتخلف عنه الرجل من اخوانه ينظر فى أمره مما يكون من شأن الميت قال مالك لا بأس بذلك * ابن رشد معناه اذا لم يكن له من يكفيه أمره وخاف عليه التغير وكذا اذا كان فى الموت يجود بنفسه يجوز له التخلف عن الجمعة بسببه قاله مالك

وجزم ابن رشد فى المقدمات بان البيع لا يفسخ سواء كانت السلعة قائمة أو فائتة ثم قال فى التوضيح وألزم القائل بالبطلان أن يبطل بياعات الغصاب لانها واقعة فى زمن كان يجب عليهم فيه التشاغل برد الغصوبات وألحق الغرناطى بالبيع يوم الجمعة البيع وقت الفتنة يريد فى حق من طلب منه الخروج ابن رشد يحرم البيع فى المكان المغصوب انتهى والله أعلم ص ﴿كالبيع الفاسد﴾ ش قال البساطى فيه تشبيه الشئ بنفسه ويصح بتقدير كغيره من البيع الفاسد ص ﴿لا نكاح وهبة وصدقة﴾ ش نفى المصنف عن هذه الثلاثة الفسخ وذلك لا يستلزم نفى الحرمة ولا ثبوتها ومقتضى كلامهم أنها محرمة ولكن لا تفسخ قال فى الرسالة ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعى انتهى وقال فى الطراز ولا خلاف فى منع كل ما يشغل واختلف فى فسخ النكاح اذا وقع وقال ابن جزى فى كتاب الجمعة يحرم البيع والنكاح وسائر العقود من جلوس الخطيب الى انقضاء الصلاة فان وقعت فاختلف فى فسخها وقال فى كتاب النكاح لما عد الانكحة الفاسدة وأما يوم الجمعة فاذا صعد الامام على المنبر حرم النكاح والبيع وفى كلام صاحب التمهيد ما يدل على ذلك وسيأتى وقال ابن العربى فى أحكامه بعد أن ذكر عن ابن القاسم عدم فسخ النكاح وعدم الهبة والصدقة والصحيح فسخ الجميع لان البيع انما منع منه للاشتغال به فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا انتهى وكلام المواق يقتضى جوازها ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح والامام يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والهبة والصدقة جائزة فى تلك الساعة قال أصبغ لا يعجبنى قوله فى النكاح وأرى أن يفسخ وهو عندى بيع من البيوع قال عبد الوهاب يدخل هذا الخلاف فى الهبة والصدقة لعلة التشاغل والصواب أن لا يدخلها ذلك لان أصبغ منع النكاح لانه بيع من البيوع قال عبد الوهاب وضار علان النص انما ورد فى البيع فاضار عمه مثله انتهى ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة انها ماضية فتأمله والله أعلم (فرع) قال ابن رشد فى ثانية رسم العرية من سماع عيسى ويفسخ عند أصبغ

(واشراف قريب ونحوه) اللخمى من الأعذار التى تبيح التخلف عن الجمعة العذر فى الاهل أن تكون زوجته أوابنته أو أحد والديه قد اشتدبه المرض أو احتضر أومات فيجوز له التخلف (وخوف على مال) اللخمى من الأعذار التى تبيح التخلف عن الجمعة العذر فى المال بأن يخاف سلطانا ان ظهر أخذ ماله أو يخاف أن يسرق بيته أو يحرق متاعه فيجوز له التخلف ابن بشير وكذلك خوفه على مال غيره (وحبس أوضرب) ابن رشد ان خشى أن يتعدى عليه حاكم فيسجنه فى غير محل السجن أو يضربه أو يخشى أن يقتل فله أن يصلى فى بيته ظهرا أربعا ولا يخرج وقال اللخمى (١٨٣) من الاعذار التى تبيح التخلف العذر فى الدين كأن يخاف ان ظهر أن يلزم بأمر لا يجوز من قتل رجل أو ضربه أو بيعة من لا يجوز العقد له وعبارة ابن شعبان تسقط الجمعة بخوف يمين بيعة لظالم (والأظهر والاصح أوحبس معسر) سمع ابن القاسم لا أحب لأحد أن يترك الجمعة من دين عليه يخاف غرماءه * ابن رشد ان كان عديما وخاف أن يسجنه غرماؤه فقال سحنون لا عذر له فى التخلف وفى ذلك نظر لانه يعلم من باطن أمره مالو تحقق لم يجب عليه سجن فهو مظلوم فى الباطن محكوم عليه بحق فى الظاهر ونحوه للخمى (وعرى ورجاء عفو قود) الحاوى عذر تركها والجمعة المطر واشراف قريب والزوجة ورجاء عفو العقوبة والعرى وأكل شئ منتن (وأكل كثوم) * اللخمى من أكل ثوما أو بصلا أوكراثا نيأ فعليه أن يستعمل مايزيل ذلك عنه * ابن شعبان يصليها ذو رائحة ثوم بفناء المسجد لا رحابه * الباجى نص أصحابنا انه يكره دخول المسجد والجامع برائحة الثوم وعندى ان مصلى العيد والجنائز كذلك ولابن وهب فى الذى يأكل الثوم يوم الجمعة وهو ممن تجب عليه الجمعة لا أرى أن يشهد الجمعة فى المسجد ولا فى رحابه وهل يجوز أن يدخل المسجد من أكل الثوم اذا لم يكن به أحد * الظاهر عندى أنه لا يجوز قال مالك البصل والكراث كالثوم قال وان كان الفجل يؤذى ويظهر فلا يدخل من أكله المسجد انظر من أكل ذلك وعثر عليه بالمسجد قال الباجى انه يخرج منه قال وليس أكلها بحرام قال وأما من أكل الثوم بعد الانضاج بالنار فلا يمنع لحديث عمر فليمتها نضجا ولم يخالفه أحد ومن جهة المعنى ان رائحته تذهب بالانضاج فيصير بمنزلة

وان فات بالدخول ويكون لها الصداق المسمى حكاه ابن مزين عنه انتهى ص ﴿واشراف قريب ونحوه﴾ ش ففى رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم عن مالك انه يجوز أن يتخلف عن الجمعة لينظر فى أمر ميت من اخوانه مما يكون من شأن الميت قال ابن رشد معناه اذا لم يكن له من يكفيه وخاف عليه التغير هكذا ذكره فى البيان بالواو ونقله ابن عرفة بأو ولفظ ابن رشد ان خاف ضياعه أو تغيره ثم قال ابن عرفة وروى ابن نافع لا لجنازة بعض أهله سحنون الا أن يخاف تغيره ابن حبيب ولغسل ميت عنده انتهى (قلت) ماذكره عن ابن نافع وسحنون موافق لما ذكره ابن رشد فى البيان وانه لا يتخلف لاجل تجهيز الميت الا أن يخاف ضياعه وتغيره وأما ماذكره عن ابن حبيب فيحمل على ما اذا خاف على الميت التغير (فرع) فان بلغه وهو فى الجامع أن أباه أصابه وجع ويخشى عليه الموت فله أن يخرج اليه والامام يخطب وقد استصرخ ابن عمر على سعيد بن زيد بعد ان تأهب للجمعة فتركها وخرج اليه بالعقيق قاله سند والمازرى والله أعلم ص ﴿وعرى﴾ ش قال فى الكبير يريد ان من الاعذار المبيحة للتخلف عدم وجدان مايستر به عورته انتهى فحمل العرى على ان المراد به العرى عما يستر العورة وصرح بذلك فى شامله أيضا وعلى ذلك حمله البساطى وزاد فقال وربما يقال انه لا يجوز له الخروج ص ﴿وأكل كثوم﴾ ش هذا بعد الوقوع وهل يجوز للشخص أكلها يوم الجمعة الذى يفهم من كلام الأبى فى شرح مسلم أنه اذا علم انها لاتزول من فيه بعد زوال الشمس أنه لا يجوز أكلها ونصه فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة الحديث أجاز الجمهور أكل هذه الخضر لانه أباحه لاصحابه وعلل تخصيصه بذلك لانه يناجى من لا يناجى وحرمه أهل الظاهر لمنعه حضور الجماعة على أصلهم فى ان حضور الجماعة فرض عين (قلت) وكان الشيخ ابن عرفة يقول لا يبعد عندى كراهة أكلها لقوله صلى الله عليه وسلم ولكنى أكره ريحها وحكى عن الشيخ أبى الحسن المنتصر انه ما أدخل داره ثوما ولا بصلا وماذاك الا لانه رأى ان دخلها دريعة لأكلها وكذلك أكلها ذريعة لعدم دخول المسجد قال المازرى وألحق أهل المذهب بذلك أهل الصنائع المنتنة كالحوتين والجزارين عياض وكذلك الفجل لمن يجشؤه وألحق ابن المرابط بذلك داء البخر والجرح المنتن (قلت) وألحق الشيخ بذلك الصنان والبرص الذى يتأذى بريحه وأفتى ابن رشد بمنع ذى البرص أن يبيع ماعمل بيده ممن يبيعها على نفسه والذى عملها الان ذلك من الغش المنهى عنه انتهى وصرح بذلك فى التمهيد فقال فى شرح الحديث التاسع لابن شهاب وهو قوله صلى

سائر الطعام (كريح عاصفة بليل) فى الموطأ ان ابن عمر أذن بالصلاة فى ليلة ذات برد وريح فقال ألا صلوا فى الرحال ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن اذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول ألا صلوا فى الرحال قال الباجى قاس ابن عمر الريح على المطر والعلة الجامعة المشقة اللاحقة ويحتمل أن يكون قول المؤذن ألا صلوا فى الرحال بعد كمال الاذان وقال أبو عمر فى هذا من الفقه الرخصة فى التخلف عن الجماعة فى الليلة المطيرة والريح الشديدة وفى معناه كل أمر مؤذ وعذر مانع واذا جاز التخلف عن الجماعة للعشاء ولأكل الثوم والبول والغائط فأحرى لمثل هذا (لاعرس) سمع ابن القاسم لا يتخلف العروس عن الجمعة والجماعة ■ ابن رشد هذا هو الحق ولا حق للزوجة فى منعه من شهود الجمعة والجماعة قال مالك ولا يعجبنى ترك العروس الصلاة كلها يعنى فى الجماعة وخفف له ترك بعضها للاشتغال بزوجه والجرى الى تأنيسها واستمالتها هذا فيما عدا الجمعة التى شهودها فرض

الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذينا بريح الثوم فيه من الفقه ان حضور الجماعة ليس بفرض والا لما كان يباح ما يحبس عن الفرض وقد أباحت السنة أكل الثوم التخلف عن شهود الجماعة وقد بينا أن أكله مباح فدل ذلك على ما وصفنا ألا ترى ان الجمعة اذا نودى لها حرم على المسلمين من أهل الحضر كل ما يحبس من بيع وقعود ورقاد وصلاة وكل ما يشغل به المرء عنها وكذلك من كان من أهل المصر حاضرا لا يحل له أن يدخل على نفسه ما يحبسه عنها فلو كانت الجماعة فرضا كان أكل الثوم فى وقت الصلاة حراما وقد ثبتت اباحته فدل ذلك على ان حضور الجماعة ليس بفرض ثم قال واذا كانت العلة فى اخراج آكل الثوم من المسجد انه يتأذى به ففى القياس ان كل من يتأذى به جيرانه فى المسجد بان يكون ذرب اللسان سفيها مستطيلا أو كان ذا رائحة لا تؤلمه لسوء صناعته أو عاهة مؤذية كالجذام وشبهه أذى وكل ما يتأذى به الناس اذا وجد فى أحد جيران المسجد وأرادوا اخراجه عن المسجد وابعاده عنهم كان ذلك لهم ما كانت العلة موجودة فيه حتى تزول فاذا زالت بالعافية أو بتوبة أو بأى وجه زالت كان له مراجعة المسجد وقد شاهدت شيخنا أبا عمر أحمد بن عبد الملك بن هشام رحمه الله أفتى فى رجل شكاه جيرانه وأثبتوا عليه انه يؤذيهم فى المسجد بلسانه ويده فأفتى باخراجه عن المسجد وابعاده عنهم وأن لا يشهد معهم الصلاة انتهى وذكر انه استدل بحديث الثوم وقال انه أشد منه فليراجعه من أراده والله أعلم (تنبيهان * الأول) تقدم عند قول المصنف وسن غسل متصل عن اللخمى انه قال وعلى من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أن يستعمل ما يزيل ذلك عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا فأسقط حقه من المسجد فاذا كان من حق المصلين والملائكة والمسجد أن يخرج عنهم وكان حضور الجماعة واجبا وجب أن يزيل ما عليه من تلك الروائح انتهى من تبصرته انتهى (الثانى) قال المازرى بعد ان ذكر الخلاف فى حضور الاجذم وهذا على انهم لا يجدون موضعا يتميزون فيه مما تجزى فيه صلاة الجمعة وأما لو وجدوا لوجبت الجمعة عليهم ومنعت المخالطة لانه يمكننا حينئذ اقامة الحقين جميعا حق الله تعالى وحق الناس ولا شك ان الجامع اذا ضاق بأهله وأتوا الصلاة متميزين عن الناس فى الافنية بموضع لا يلحق الناس ضررهم ان الجمعة واجبة عليهم اذا صلوا بمكان لا يلحق ضررهم الناس وكان المكان مما تجزى فيه الجمعة وفى مختصر ابن شعبان قال مالك من أكل ثوما لم يدخل المسجد ولا رحابه يشهد الجمعة فأنت تراه كيف أشار الى اجتناب الاضرار بالناس خاصة واجتناب هتك حرمة المسجد بالرائحة المنتنة دون أن يشير الى سقوط الجمعة وهذا هو المعنى الذى قلناه على انه يبقى النظر فيما قاله فى أكل الثوم اذا منع من دخول المسجد ورحابه هل تكون صلاته بالفناء مع اتساع الجامع لدخوله مجزئة عند من رأى ان الصلاة بالافنية اختيارا مع سعة الجامع لا تجزئ فى الجمعة لكون هذا ممنوعا من الدخول الى الجامع شرعا فأشبه من صلى بالفناء وقد ضاق المسجد عنه أو يكون عند هؤلاء فى صلاته فساد لسعة الجامع اياه وان كان قد طرده الشرع عنه وهذا مما ينظر فيه انتهى ص * (كريح عاصفة بليل) * ش قال فى الطراز (فرع) أما الحر والشمس فليس بعذر قاطع وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يقيمها فى حر أرض الحجاز باصحابه ويقصدون فناء الحيطان يستظلون به قال سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع النبى صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع نتبتغى الفىء أو قال الظل وما نجد للحيطان فيئا نستظل به خرجه البخارى ومسلم ولان مشقة ذلك تحتمل ولم يزل الناس يتقلبون فى

(أوعمى) تقدم نص اللخمى ان الاعمى الذى لايجد قائدا ولا يهتدى للوصول بانفراده يباح له التخلف (أوشهود عيد وان أذن الامام) *ابن بشير اختلف هل للامام أن يؤذن لمن شهد العيد ممن بعدت داره عن محل الجمعة أن يكتفى بشهود العيد والمشهور انه لا يأذن ولا ينتفع باذنه ان أذن ﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الحادى عشر فى صلاة الخوف وهى نوعان الأول أن يكونوا فى شدة الحرب والتحام الفئتين *الثانى أن يحضر وقت الصلاة والمسلمون متصدون لحرب العدو ولو صلوا بأجمعهم لخافوا معرته (رخص) محمد صلاة الخوف طائفتين بامام توسعة ورخصة ولو صلى (١٨٥) بعضهم فذا أجزاهم اللخمى مقتضاه جواز صلاتها بامامين اذ لو كانت علة اجتماعهم على امام واحد عدم الخلاف على الأئمة ماجاز صلاة بعضهم فذا المازرى يفرق بأن جمع طائفة أخرى بامام أثقل على الامام الاول من صلاة بعضهم فذا أبو عمر وقالت طائفة منهم أبو يوسف وابن علية لا تصلى صلاة خوف بعد النبى صلى الله عليه وسلم الا بامام واحد وانما تصلى بامامين كل طائفة بامام لقوله تعالى واذا كنت فيهم قالوا فاذا لم يكن فيهم لم يكن ذلك لهم لان له صلى الله عليه وسلم ماليس لغيره (لقتال جائز) الجزولى هل تصلى صلاة الخوف اذا خافوا من المحاربين أو السباع أولا قال ابن شعبان صلاة الخوف مشروعة فى كل قتال مأذون فيه (أمكن تركه لبعض قسمهم) ابن رشد ان كان الخوف يتوقع فيه معرة العدو ان اشتغل

نصرفاتهم فى الحر وكذلك فى البرد الا أن يهيج سموم ريح حارة كما يكون فى بعض الاحايين حتى يذهب بالماء من القرب والأسقية فمثل ذلك يكون عذرا فى حق من كان خارج المصر ولكل شئ وجه انتهى ص ﴿أوعمى﴾ ش ظاهر كلامه رحمه الله ان العمى لا يبيح التخلف عن الجمعة ولو كان الاعمى لا يجد من يقوده وهو كذلك على ماقاله سند خلافا لابن حبيب ونصه (فرع) وهل يتخلف عنها الاعمى قال ابن حبيب وليست على الاعمى الا أن يكون له قائد يقوده اليها كانه رأى ان يوم الجمعة يكثر فيه الزحام وتكثر الدواب فى العادة فيقع الاعمى فى مشقة بالغة وقد تهلكه الدواب سيما فى الامصار الواسعة ومن بعد منزله من المسجد فاما فى القرى وفيما قرب من المسجد فذلك خفيف والظاهر عندى انها لا تسقط عنه والناس يومئذ يكثرون فى الشوارع ويهدونه فى مضيه الى المسجد ويمكنه التبكير والجلوس بعد الصلاة حتى تنقضى الصلاة وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رجلا أعمى أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد وسأله أن يرخص له فى بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء بالصلاة قال نعم قال فاجب انتهى

﴿ صلاة الخوف ﴾

ص ﴿فصل رخص لقتال جائز﴾ ش بشير لقول سند اقامة هذه الصلاة رخصة ليست سنة ولا فريضة قاله ابن المواز والذى قاله صحيح فان ذلك لو كان واجبا لكان شرطا ولا كان يجزئ غيره ولا خلاف فى ان الصلاة تجزئهم على خلاف هذا الترتيب انتهى ويريد المؤلف سواء كان هذا الخوف بحضر أو سفر على الأشهر قاله فى التوضيح وعلى الاشهر فالجمعة كغيرها والبحر كالبر قاله فى الذخيرة وغيرها قال فان حضر الخوف فى البحر وهم فى مركب واحد فهم كاهل البر وان تعددت المراكب صلى أهل كل مركب بامام وقسمهم وان أمنوا صلوا بامام واحد وقسم أهل كل مركب قسمين أو قسم المراكب قسمين فصلى بنصفهم ويحرس النصف الآخر وأما المركب الذى فيه الامام فيقسم طائفتين قاله فى الذخيرة وفى حكم القتال الجائز الخوف من لصوص أو سباع قاله فى الجواهر وقال فى الذخيرة القتال ثلاثة واجب كقتال أهل الشرك والبغى ومن يريد الدم على الخلاف ومباح كمريد المال وحرام كقتال الامام العادل والحرابة فالواجب والمباح سواء فى هذه الرخصة ولا يترخص فى الحرام انتهى ثم قال ولو انهزموا من العدو وكان الواحد منهم زمامن اثنين كانوا عصاة فلا يترخص بصلاة الخوف الا أن يكون متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة والا جاز الترخص انتهى ص ﴿قسمهم﴾ ش هو نائب الفاعل فى رخص يعنى انه رخص للامام قسمهم قسمين ص ﴿قسمين﴾ ش يعنى ان

 الكل بالصلاة وأراد الامام أن يصلى بالكل جماعة فرقهم طائفتين الباجى هذا ان كانوا لا يرجون انكشاف الخوف قبل ذهاب الوقت فان رجوا ذلك انتظروا مالم يخرج الوقت (وان وجاه القبلة) أشهب ان كان عدوهم قبلتهم وأمكن صلاتهم جميعا فلا يعدل عن صلاة الخوف طائفتين خوف أن يفتنهم العدو (أو على دوابهم قسمين) أبو عمر يجعلهم طائفتين وسيأتى الكلام عند قوله وان صلى بكل ركعة

(وعلمهم) الكافى ان لم يؤمن أن يغشاهم العدو وقبل فراغهم عرفهم الامام كيف يصلون ثم أمر بالأذان وجعلهم طائفتين (وصلى بأذان واقامة) ابن عرفة يصلى الامام حين الخوف بأذان واقامة (بالاولى فى الثنائية ركعة والا فركعتين) من المدونة قال مالك و يصلى فى الحضر حضرية ركعتين بكل طائفة وفى السفر سفرية ركعة بكل طائفة و يصلى فى المغرب بالطائفة الاولى ركعتين و بالثانية ركعة (ثم قام ساكتا أو داعيا أو قارئا فى الثنائية) . (١٨٦) ابن يونس حديث القاسم أشبه بالقرآن والى الأخذ به رجع مالك وهو أن يصلى الامام بالطائفة الاولى ثم تتم لنفسها و يثبت الامام قائما فان شاء سكت وان شاء دعا وأخذ فى القراءة بقدر ما تأتى فيه الطائفة الاخرى فاذا أتمت الاولى سلمت وذهبت وجاه العدو ثم أتت الطائفة الاخرى فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم وقضوا هم بعد سلامه والى الأخذ بهذا رجع مالك وهو أحوط لان فعل الصلاة متصلا اذا أمكن ذلك أولى من المشى بين الركعتين والمشى الى مكان العدو انما هو للحفظ والحراسة فوقوفها غير مصلية أمكن فى التحرز أبو عمر فى جواز صلاة الخوف قولان وعلى القول بالجواز فى صفتها ثمانية أقوال (وفى قيامه بغيرها تردد) ابن بشير اذا كانت صلاة حضر أو كانت المغرب فهل يجلس الامام حتى تأتى الطائفة الثانية بعد اكمال هذه أو يقوم فينتظرهم فى المذهب قولان واذا قلنا يقوم فهل يقرأ أو يسبح و يذكر الله فى المذهب قولان وقال بعض الاشياخ اما حيث لا تكون القراءة الا بفاتحة الكتاب فينبغى أن يسبح لئلا تفوت القراءة جملة وحيث تكون القراءة بأم القرآن وسورة فيفتتح بالقراءة لانهم يدركون بعضها ومن المدونة قال مالك و يصلى الامام فى المغرب بالطائفة الاولى ركعتين ثم يثبت قائما حتى يصلى من خلفه ركعة يقرؤن فيها بأم القرآن و يسلمون و يصلى بالطائفة ركعة يقرأ فيها بأم القرآن و يسلم و يقضون ركعتين بأم القرآن وسورة فى كل ركعة قال ابن حبيب ولا يقرأ هو فى قيامه فى المغرب حتى تأتى الطائفة الثانية لانه لا يقرأ بغير أم القرآن تخالفت غيرها قاله ابن القاسم

السنة قسمهم قسمين لا أكثر قال البساطى ظاهر عبارته أن يكون القسمان متساويين وهذا ظاهر اذا كان العدو يقاتل بالنصف وان قوتل بأقل من ذلك فلا ينبغى أن يترك للآخر غير المحتاج اليه وان احتاج الى أكثر من النصف فينبغى أن لا توقع على هذا الوجه فانظر ذلك انتهى (قلت) ظاهر كلامهم جواز القسم حيث أمكن ترك القتال لبعضهم بل هو صريح كلام صاحب الطراز فانه قال وهل يصليها النفر اليسير كالثلاثة الظاهر أنهم يصلونها خلافا للشافعى فانه قال الطائفة ثلاثة وأنكر أن يصلى بأقل من طائفة وأن يحرسه أقل من طائفة كانه راعى ظاهر لفظ القرآن ونقول القصد معقول وهو أن لا يغفلوا عن الصلاة ولا عن شأن العدو فقال يلقى ثلاثة من المسلمين ثلاثة من الكفار فيقوم واحد لحراستهم و يصلى الآخران مع الامام انتهى ص ﴿وعلمهم﴾ ش قال البساطى ظاهر عبارته الوجوب انتهى (قلت) وهو ظاهر اذا خاف التخليط ص ﴿فى الثنائية﴾ ش كالصبح وصلاة السفر والمعتبر فى ذلك صلاة الامام فان كان مسافرا قصر وصلى بكل طائفة ركعة ثم يأتى المسافرون بركعة و يسلمون و يأتى الحاضرون بثلاث وان كان حضريا صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه حضريا أو سفريا قاله فى المدونة قال فى الجواهر يسر فى موضع السر و يجهر فى موضع الجهر ص ﴿ثم قام ساكتا أو داعيا أو قارئا فى الثنائية﴾ ش هو مخير فى أحد الثلاثة فى قيامه من الثنائية وأما فى قيامه من غيرها فهو مخير فى الدعاء والسكوت فقط قال فى التوضيح ولا يتعين الدعاء بل وكذلك التسبيح والتهليل و بذلك صرح ابن بشير وقوله أو قارئا قال فى الجواهر يعلم انه لا يتمه حتى تكبر الطائفة الثانية وقال البساطى التنبيه الثانى اذا انتظر الامام الطائفة الثانية وقلنا يقوم و يقرأ فهل بغير الفاتحة أو لا يقرؤها حتى تدخل معه الطائفة الثانية فى ذلك خلاف انتهى (فرعان * الاول) قال فى النوادر ومن المجموعة وقال سحنون واذا صلى ركعة من صلاة الخوف فى السفر ثم أحدث قبل قيامه الى الثانية فليقدم من يقوم بهم ثم يثبت المستخلف و يتم من خلفه ثم تأتى الطائفة الأخرى فيصلى بها ركعة و يسلم ولو أحدث بعد قيامه الى الثانية فلا يستخلف لان من خلفه خرجوا من امامته حتى لو تعمد حينئذ الحدث أو الكلام لم تفسد عليهم وكذلك ذكر عنه ابنه فاذا أتم هؤلاء وذهبوا أتت الطائفة الاخرى بامام فقدموه واذا أحدث بعد ركعة من المغرب فليستخلف انتهى نقله ابن بشير والفاكهانى (الثانى) من أدرك الثانية من المغرب أو من الصلاة الرباعية أو أدرك الرابعة من الرباعية فانه يجتمع معه القضاء والبناء كما تقدم فى فصل الرعاف ولكن من أدرك الثانية من المغرب أو من الصلاة الرباعية هل يقوم للقضاء والبناء اذا أتمت الطائفة الأولى أو يمهل بالقضاء حتى يفرغ الامام من سائر الصلاة فيه قولان نقله ابن بشير ص ﴿وفى قيامه بغيرها تردد﴾

ش أشار بالتردد لطريقة ابن بشير وابن الحاجب ومن وافقهما ولطريقة ابن بزيزة فان ابن بشير وابن الحاجب ومن وافقهما يحكون فى قيامه فى غير الثنائية قولين قال ابن القاسم ومطرف ينتظرهم قائما وهو المشهور قاله فى التوضيح وهو مذهب المدونة والشاذ لابن وهب وابن كنانة وابن عبد الحكم ينتظرهم جالسا قال ابن بشير فان كانت صلاة سفر أو الصبح قام بلا خلاف وعكس ابن بزيزة هذه الطريقة فقال ان كان موضع جلوسه فلا خلاف انه ينتظرهم جالسا وان لم يكن موضع جلوس فهل ينتظرهم جالسا أو قائما قولان فأشار بالتردد لنقل أهل الطريقة الأولى ان المشهور القيام ونقل ابن بزيزة أنه يجلس بلا خلاف (قلت) والطريقة الأولى أصح لانها موافقة لما فى المدونة قال فيها ويصلى الامام بالطائفة الاولى فى المغرب ركعتين ثم يتشهد ويثبت قائما ويتمون لانفسهم ركعة وحدها وذكر ابن ناجى فى المسئلة طريقتين أخريين فقال ظاهر كلام الباجى ان الخلاف فى المسئلتين ثم قال ولابن حارث طريقة رابعة قال واتفقوا على انه ينتظر الطائفة الثانية قائما فى الصلوات كلها حاشا المغرب (فرع) اذا قلنا ينتظرهم جالسا قال فى الطراز عن الرجراجى وهو مخير بين أن يسكت أو يذكر الله تعالى قال ومتى يقوم فاذ سبق اليه الواحد والاثنان لم يقم وان جاءت جماعة قام فيكبر بهم والله أعلم ص ﴿ ولو صلوا بامامين أو بعض فذا جاز ﴾ ش هذه المسئلة خرجها اللخمى من كلام ابن المواز ولم ينص عليها ابن المواز كما ذكره فى التوضيح ونصه وان علم ان ايقاع الصلاة على هذه الصفة رخصة نص عليها ابن المواز قال ولو صلوا أفذاذا أو بعضهم بامام وبعضهم فذا أجزأ ب اللخمى ومقتضاه جواز صلاة طائفتين بامامين ورده المازرى بأن امامة امامين أثقل من تأخير بعض الناس عن الصلاة انتهى وما قاله المازرى هو الذى يظهر من كلام ابن رشد فى شرح المسئلة الرابعة من رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة وقد نقلته عند قول المصنف واعادة جماعة بعد الراتب فقول المصنف أو بامامين مشكل اذ لا مستند له الا قول اللخمى مقتضى قول ابن المواز والله أعلم (تنبيه) قال البساطى واعلم أن المصنف نقل هذا الفرع فى توضيحه عن ابن المواز قال قال ابن المواز ولو صلوا أفذاذا أو بعضهم بامام وبعضهم فذا جاز قال قال اللخمى ومقتضاه جواز صلاة الطائفتين بامامين ورده المازرى بان امامة امامين أشد من تأخير بعض فترك المصنف محل النص وذكر المخرج مع ما فيه من النزاع انتهى كلام البساطى ولعله سقط من نسخته قوله أو بعض فذا جاز فهو المفرع عليه جواز صلاة طائفتين بامامين ولكن شرحه أولا يأبى هذا فانه شرحها ولعله سبق قلم والله أعلم ص ﴿ كأن دهمهم عدو بها ﴾ ش ظاهر كلامه أنه اذا دهمهم العدو فى الصلاة فانهم يصلون صلاة المسايفة وهو كذلك اذا لم يمكنهم الا ذلك وأما لو أمكنهم القسم فانهم يقتسمون قال ابن بشير ولو صلى بهم صلاة أمن فطرأ الخوف وهم فى الصلاة فالحكم أن تقطع طائفة وتكون وجاه العدو ويصلى الامام بالذين معه ثم يفعل على ترتيب صلاة الخوف وهذا ان لم يشرع فى النصف الثانى من الصلاة وأما ان شرع فيه حتى ركع أو سجد فلا بد من قطع طائفة ويتم بالأولى وتصلى الثانية لنفسها اما أفذاذا أو بامام آخر

ومطرف وابن الماجشون انتهى من ابن يونس وعلى هذا كان ينبغى أن يختصر خليل (وأتمت الاولى وانصرفت ثم صلى بالثانية ما بقى وسلم فأتموا لانفسهم) تقدم ان هذا هو مختار ابن يونس وفسره بأنه الذى رجع اليه مالك (ولو صلوا بامامين وبعض فذا جاز) تقدم عند قوله ورخص (وان لم يمكن أخروا لآخر الاختيارى وصلوا) ابن يونس ان كان الخوف يمنع من الجمع ويعجل عن اتمام الصلاة على هيئتها المعهودة وذلك بأن يكون من وجبت عليه الصلاة فى حال المطاعنة والمضاربة وما فى معناها فهذا يمهل المكلف عندنا حتى اذا خاف فوات الوقت صلى بحسب ما أمكنه ولا يشترط استقبال القبلة ان لم يمكنه الاستقبال ولا الركوع ولا السجود ولا القيام ولا لزوم موضع واحد ولا ترك ما يحتاج اليه من الطعن والضرب والفر والكر وقول يفتقر اليه من التنبيه لغيره أو التحذير من عدوه افتقر الى ذلك (ابعا) من المدونة اذا كانوا فى القتال فليؤخروا الى آخر الوقت ثم يصلوا حينئذ على خيولهم ويومئون مقبلين ومدبرين وان احتاجوا الى الكلام فى ذلك لم يقطع الكلام صلاتهم (كان دهمهم عدو بها) ابن عرفة ان دهمهم عدو وهم بالصلاة صلوا بقدر الطاقة دون ترك ما يحتاج اليه من قول أو فعل * اللخمى ينبغى أن يقطع بعضهم الصلاة ويقفوا وجاه العدو فيصلى الامام بالذين معه نصف الصلاة وتأتى الطائفة الاولى فتصلى بقية صلاة الامام وانظر ان عرض لهم الخوف أثناء الصلاة ابن بشير (وحل للضرورة مشى وركض وطعن

وعدم توجه وكلام) تقدم نص ابن بشير وابن عرفة بهذا كله (وامساك ملطخ) ابن شاس ولا يجب على أحد القاء السلاح اذا تلطخ بالدم الا أن يكون مستغنيا عنه ولا يخشى عليه (وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن) ابن رشد القول الذى رجع اليه ابن القاسم هو الصواب وهو قوله اذا انكشف الخوف بعد أن صلى الامام ركعة من صلاة الخوف انه يتم بالطائفتين معا الصلاة وتقضى الطائفة الثانية مافاتها * اللخمى فان كان فى الظهر وهم مقيمون فصلى ركعتين ثم ذهب الخوف وهو قائم وكان بعضهم يصلى شيأ وبعضهم صلى ركعتين و بعضهم صلى ركعة فانه يتبعه من لم يصل الركعتين و يمهل من صلى ركعة حتى يصليها الامام ثم يتبعه فى الرابعة و يمهل من صلى ركعتين حتى يسلم الامام أجزأت صلاة من أتم وانصرف قبل ذهاب الخوف (و بعدها الاعادة) من المدونة اذا اشتد الخوف صلوا على قدر طاقتهم ركبانا ومشاة مستقبلى القبلة (١٨٨) أوغيرها و يركعون ايماء قال مالك ولا اعادة عليهم ان أمنوا فى الوقت قال ابن عبد الحكم واذا كانوا طالبين وعدوهم منهزمون وطابهم أثخن فى قتلهم فليصلوا بالارض وقال ابن حبيب هم فى سعة أن لا ينزلوا وان كانوا طالبين انتهى وانظر الخوف بالبحر نص ابن المواز انهم اذا قوتلوا فى البحر صلوا صلاة الخوف ولا يقطع صلاتهم رميهم بالنبل (كسواد ظن عدوا فظهر نفيه) اللخمى لهم ان خافوا العدو أن يصلوا صلاة الخوف وان لم يعاينوه وقال أشهب فى القوم نظروا الى سواد فظنوه عدوا فصلوا صلاة خوف طائفتين ثم تبين أن ذلك السواد ابل أوغيرها ان صلاتهم تامة واستحب محمد الاعادة (وان سها مع الاولى سجدت بعدا كمالها والا سجدت القبلى معه والبعدى بعد القضاء) من المدونة قال ابن القاسم اذا سها الامام مع الطائفة الاولى سجدوا للسهو بعد بنائهم كان قبل أو بعد ثم اذا صلى بالثانية فان كان قبل السلام سجدوا معه ثم سلم هو وان كانت بعد السلام سلم هو وسجد ولا يسجدون الا بعد القضاء (وان صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة فى الرباعية كغيرهما على الأرجح) ابن حبيب لو جهل الامام فى المغرب فصلى بثلاث طوائف ركعة ركعة فصلاة الثانية والثالثة جائزة وتفسد على الاولى قاله مطرف وابن الماجشون وأصبغ وابن يونس ووجهه ان السنة أن يصلى بالطائفة الاولى ركعتين فلما صلى بهم ركعة فقد خالف السنة ووجب أن لا تجزئهم وأيضا فقد صاروا يصلون الركعة الثانية افذاذا وقد كان واجب أن يصلوها مأمومين وأما الطائفة الثانية فهم كمن فاتتهم ركعة من الطائفة الاولى وأدرك الثانية فوجب أن يصلى ركعة البناء وركعة فذا وكذلك فعلوا وأما الطائفة الثالثة فقد وافق بها سنة صلاة الخوف فى المغرب فأجزأتهم وكذلك قال بعضهم فى الرباعية فى الحضر ان صلاها بأربع طوائف بكل طائفة ركعة

ص ﴿وعدم توجه﴾ ش قد تقدم فى فصل الاستقبال التنبيه عليه على انه يمكن أن يستغنى عن هذا الكلام والله أعلم ص ﴿وامساك ملطخ﴾ ش قال فى العمدة الا أن يستغنوا عنه و يأمنوا عليه منهم انتهى ص ﴿ وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن﴾ ش الظاهر ان الضمير عائد على صلاة المسايفة و يحتمل أن يعود على صلاة الخوف بنوعيها وهو الأحسن أما صلاة المسايفة فحكمها ظاهر يتم كل انسان صلاته وأما اذا حصل الأمن بعد أن صلى بالطائفة الأولى ركعة فيستمر معه من لم يفعل شيأ وان أتم أجزأته ومن صلى بعض الصلاة أمهل حتى يصلى الامام ما صلى المأموم ثم يقتدى به قاله فى الطراز ونحوه فى ابن بشير واختلف فى الطائفة الثانية فقال ابن القاسم أولا تصلى الطائفة الثانية بامام غيره ولا يدخلون معه ثم رجع وقال لا بأس أن يدخلوا معه وقال ابن رشد لا وجه للقول الاول ووجهه فى الطراز بانه لما عقد الاحرام بصلاة خوف وكان اتمامها صلاة أمن انما هو بحكم الحال كان حكم احرامه حكم الضرورة فصار بمثابة من أحرم جالسا بجلوس ثم احرم بعد ركعة فقام فانه لا يحرم أحد خلفه قائما (فروع *الاول) اذا صلوا صلاة الامن فحدث الخوف الشديد فى أثناء الصلاة قطعوا وعادوا الى صلاة الخوف وسواء كان ذلك بعد عقد ركعة أو قبلها انتهى من الفاكهانى (الثانى) انظر قولهم ان أمنوا بها أتمت صلاة أمن مع قولهم فى جمع العشاءين انه اذا انقطع المطر بعد الشروع فانه لا يقطع الجمع بل يتمادى وقولهم فى الكسوف انها اذا انجلت فى أثنائها ففى اتمامها كالنوافل قولان (الثالث) مشروعية صلاة الخوف تدل ان مصلحة الوقت الاختيارى أعظم من مصالح استيفاء الاركان وحصول الخشوع واستقبال القبلة والا لجوز الشارع التأخير للامن مع انا لم نشعر بمصلحة الوقت ألبتة و بتحقق شرف هذه المصالح ونظيره الصلاة بالتيمم تدل على ان مصلحة الوقت الاختيارى أعظم من مصلحة طهارة الماء انتهى من الذخيرة (قلت) يظهر من قوله الاختيارى مساعدة ما رجحه الشيخ خليل فى قوله أخر والآخر الاختيارى وصلوا ايماء والله أعلم ص ﴿وان صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة فى الرباعية كغيرهما على الارجح﴾ ش هذا قول سحنون وصلاة الامام عنده أيضا باطلة وأما على

ان صلاته وصلاة الثانية والرابعة تامة وتفسد صلاة الباقين ووجهه على نحو ما فسرنا فى المغرب من مخالفة السنة وان الطائفة الاولى وجب عليها أن تصلى الركعة الثانية بامام فصلوها افذاذا وكذلك الطائفة الثالثة وجب عليها أن تصلى الركعة الرابعة بامام فصلوها أفذاذا ففسدت عليهم وأما الطائفة الثانية فهم كمن فاتته من الطائفة الاولى ركعة وأدرك الثانية وكذلك الرابعة هم كمن فاتته ركعة من الطائفة الثانية وقال سحنون بل تبطل عليه وعليهم أجمعين فى الثلاثية والرباعية * ابن يونس وهذا هو الصواب لانه خالف بها سنتها (وصحح خلافه) ابن الجلاب لو جهل فصلى فى الثلاثية أو الرباعية بكل طائفة ركعة صلاة الاولى والثالثة فى الرباعية باطلة وأما غيرهما فصحيحة على الأصح

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الثانى عشر فى صلاة العيدين (سن لعيد ركعتان) التلقين صلاة العيد سنة مؤكدة وهى ركعتان * ابن العربى لا يقاتل أهل بلد على تركها (لمأمور الجمعة) ابن بشير أما من تلزمه الجمعة فلا خلاف انه مأمور بها وسمع القرينان انما يجمعها من تلزمه الجمعة ابن عبدوس روى ابن القاسم يصليهما أهل قرية بها عشرون رجلا أشهب أستحبها لهم لا الجمعة من المدونة لا يجب على النساء والعبيد ومن حضرها منهم صلى ولم ينصرف الا بانصراف الامام واذا لم يخرج النساء فما عليهن واجب ان صلين ويستحب لهن أن يصلين أفذاذا على سنة صلاة الامام ولا يجمع بهن أحد وسمع ابن وهب ليس على مسافر صلاة عيد (من حل النافلة) التلقين وقتها اذا أشرقت الشمس * اللخمى وقتها ان ترتفع الشمس وتبيض وتذهب عنها الحمرة وفى النسائى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الوقت الذى تحل فيه النافلة أن تشرق الشمس وترتفع قدر رمح ويذهب شعاعها بدر محا من أرماح العرب انتهى انظر ان كان هذا قدر ثمانية أدراج ارتفاعية كنت أذكر لسيدى ابن سراج رحمه الله هذا المعنى وقال ابن بشير المستحب أن تؤتى الصلاة اذا طلعت الشمس وابيضت ولا ينبغى تأخيرها عن ذلك وقال مالك يعجل الامام الخروج فى الأضحى * بخفة مالا يخفف فى الفطر لشغل الناس فى ذبائحهم وانصرافهم

القول الأول فصحيحة ومثل * اما اذا صلى بالطائفة الاولى فى المغرب ركعة وبالثانية ركعتين فروى سحنون صلاته وصلاتهم فاسدة قال فى الطراز وعلى قول ابن الماجشون تعيد الطائفة الأولى فقط ونص كلام سحنون على ما فى النوادر وقال سحنون (قلت) وزعم بعض أصحابنا فيمن صلى صلاة الخوف فى الحضر بأربع طوائف بكل طائفة ركعة ان صلاته وصلاة الثانية والرابعة تامة وتفسد على الباقين وقال سحنون بل تفسد عليه وعليهم أجمعين ومن المجموعة قال سحنون واذا صلى المغرب بكل طائفة ركعة جهلا أو عمدا فصلاته وصلاتهم فاسدة لأنه ترك سنتها وكذلك ان صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين لوقوفه فى موضع غير قيام انتهى والله أعلم

﴿ صلاة العيدين ﴾

ص ﴿ فصل سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة ﴾ ش هذا الفصل يذكر فيه صلاة العيدين والعيد مشتق من العود وهو الرجوع والتكرر لأنه متكرر فى أوقاته ورده بعضهم بان أيام الاسبوع ويوم عاشوراء وشهر رمضان تشاركه فى ذلك (قلت) ولا يلزم اطراد وجه التسمية وقال القاضى عياض لعوده بالفرح والسرور على الناس وقيل تفاؤلا بأن يعود من أدركه من الناس والمشهور المعروف من المذهب انها سنة وقيل فرض كفاية وقال ابن عرفة قول ابن عبد السلام اختار بعض الاندلسيين انها فرض كفاية لا أعرفه الا النقل المازرى عن بعض الشافعية وقول ابن بشير لا يبعد كونها فرض كفاية لأنها اظهار لأبهة الاسلام وقول ابن حارث عن ابن حبيب هى واجبة على كل من عقل الصلاة من النساء والعبيد والمسافرين الا أنه لا خطبة عليهم ظاهر فى وجوبها والاجماع يمنعه اذ هو قول الحنفى الا أنه مناقض لقوله أول الباب اتفقوا على انها لا تجب على النساء ولا على أهل القرى البعيدة عن الحواضر انتهى (قلت) ما ذكره ابن عبد السلام صحيح نقله ابن رشد فى المقدمات ونصه وأما السنة فخمس صلوات سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر وصلاة الخسوف والاستسقاء والعيدان وقد قيل فى صلاة العيدين انهما واجبتان بالسنة على الكفاية والى هذا كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق رحمه الله تعالى والاول هو المشهور المعروف انهما سنتان على الاعيان انتهى وقول ابن ناجى فى شرح المدونة ان كلام ابن رشد انما يقتضى الخلاف هل هما سنتان على الاعيان أو سنتان على الكفاية لا أنهما فرض كفاية بعيد وقد ذكر انه عرضه على شيخه أبى مهدى فلم يقبله منه وذلك ظاهر والله أعلم ص ﴿ لمأمور الجمعة ﴾ ش يعنى ان

صلاة العيدين انما هى سنة فى حق من يؤمر بالجمعة بريد وجوبا وأما من لا تجب عليه الجمعة من أهل القرى الصغار والمسافرين والنساء والعبيد ومن عقل الصلاة من الصبيان فليست فى حقهم سنة ولكنه يستحب لهم اقامتها كما سيأتى عند قوله واقامة من لم يؤمر بها (فرع) قال فى النوادر ولو تركوا الجمعة وهى عليهم فعليهم أن يصلوا العيد بخطبة وجماعة انتهى ودخل فى قوله مأمور الجمعة من كان على ثلاثة أميال قال فى النوادر وينزل اليها من على ثلاثة أميال انتهى وخرج منه الحاج بمنى الا أنه قد يتوهم دخوله فى قوله بعد ذلك واقامة من لم يؤمر بها وهى لا تشرع للحاج بمنى قال ابن الحاج فى مناسكه مسئلة قال ابن حبيب وليس على الحاج بمنى صلاة العيد يوم النحر كما يصلى أهل الآفاق وانما صلاتهم فى ذلك اليوم وقوفهم بالمشعر الحرام كذلك حدثنى ابن المغيرة عن الثورى عن ابن جريج عن عطاء انه قال صلاتهم يوم النحر وقوفهم بالمشعر الحرام انتهى وقال فى النوادر فى باب صلاة العيدين قال أشهب ولا أرى لأهل منى المقيمين بها ممن لم يحج أن يطول العيد فى جماعة لبدعة ذلك بمنى ولو صلاها مصل لنفسه لم أر به بأسا انتهى وقال فى كتاب الحج قال مالك وعلى أهل مكة صلاة العيد وليس ذلك على أهل منى انتهى وقال ابن جماعة الشافعى فى منسكه ومذهب المالكية ان الاضحية لا تشرع للحاج بمنى كصلاة العيد انتهى (وقال) المصنف فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فى أواخر كتاب الحج ولا يجزى نحر الهدى الا نهارا بعد الفجر فى أيام النحر بمنى ولو قبل الامام وقبل الشمس بخلاف الأضحية مانصه وقت الرمى يدخل بطلوع الفجر قوله ولو قبل الامام الى آخره ظاهر لان الامام فى العيد لما كان يصلى بالناس ناسب أن يتوقف الذبح على ذبحه بخلاف الحج الا صلاة عيد عليهم انتهى وقال سند فى باب جمرة العقبة فى مسئلة من ذبح قبل الفجر مانصه وقت الرمى يدخل بطلوع الفجر وكذلك الذبح الا أن الرمى يستحب ضحوة فكذلك الذبح ويخالف الهدى الاضحية لأنها تتعلق بصلاة العيد ولا تصلى العيد حتى تطلع الشمس بخلاف الهدى ولا عيد على أهل منى انتهى وقال فى آخر باب الهدى والضحايا متعلقة بصلاة العيد والحاج ليس من أهل صلاة العيد انتهى فعلم من هذه النصوص أن صلاة العيد لا تشرع للحاج بمنى لا سنة ولا استحبابا انتهى والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة لا يجوز على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك أن يؤم العبد ولا المسافر فى الجمعة ولا فى العيد والا أن يستخلفهما الامام فيهما بعد احرامهما لان صلاة العيد لا تجب عليهما كما لا تجب عليهما الجمعة انتهى يعنى بقوله لا تجب عليهما أى لانهما لا يؤمران بهما على جهة السنية وانما يستحب لهم ذلك كما سيأتى وتقدم حكم امامتهما فى الكلام على الجمعة والله أعلم (الثانى) قال فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وسئل عن الرجل يسافر بعد الفجر يوم العيد قبل أن يصلى قال لا يعجبنى ذلك الا أن يكون له عذر فقيل له فالعذر قال غير شئ واحد قال ابن رشد معنى ماتكلم عليه انه يسافر بعد الفجر قبل طلوع الشمس فكره ذلك له الا من عذر اذ لم يجب عليه الخروج لشهود العيد بعد ولو طلعت عليه الشمس وحانت الصلاة لما جاز له أن يخرج لسفر ويدع الخروج لشهود صلاة العيد انتهى بلفظه ونقله ابن عرفة بمعناه ولفظه وسمع ابن القاسم لا يعجبنى السفر بعد فجر يوم العيد قبل صلاته الا لعذر ابن رشد لو طلعت الشمس حرم سفره انتهى قال ابن ناجى فى شرح المدونة قلت الصواب حمل الرواية على ظاهرها لان صلاة العيد سنة والجمعة فرض انتهى (قلت) وهذا هو الظاهر وما ذكره ابن رشد يقتضى اثم من تركها لغير عذر يبيح التخلف عن الجمع ولم أر

الى أهلهم بالعوالى (للزوال) اللخمى آخر وقتها مالم تزل الشمس فان أتى العلم بعد ذلك انه يوم العيد لم يصل فى بقية اليوم ولا فى غيره هذا فى قول مالك وفى الحديث انهم يفطرون ويخرجون من الغد * اللخمى وبهذا آخذ

من قاله والله أعلم ص ﴿ولا ينادى الصلاة جامعة﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح الرسالة الذى تلقيناه من شيوخنا ان مثل هذا اللفظ بدعة لعدم وروده انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر ولا بأس أن يقول الصلاة جامعة وان كانت بدعة وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد فى قوله بغير اذان ولا اقامة كونها بغير اذان لأن الاذان من خواص الفرائض ولكن ينادى فيها الصلاة جامعة وظاهر الرسالة خلافه انتهى وفى التوضيح والشامل والجزولى أنه ينادى الصلاة جامعة قال فى الشامل بخلاف الكسوف وقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فى صلاة الكسوف بغير أذان ولا اقامة هذا ظاهر وصح انه عليه السلام نادى فيها الصلاة جامعة قال صاحب الاكمال وغيره وهو أحسن انتهى ص ﴿وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام﴾ ش تصوره واضح والاولى منهن تكبيرة الاحرام قاله عبد الوهاب فى المعونة والتلقين والقاضى عياض فى قواعده وغيرهم وهو بين (فروع ■ الاول) قال فى النوادر عن كتاب محمد قال أشهب وان كبر الامام فى الأولى أكثر من سبع وفى الثانية أكثر من خمس لم يتبع انتهى ونقله اللخمى والمصنف فى التوضيح وصاحب الشامل وابن عرفة وغيرهم ولم يحك أحد من أهل المذهب ذلك خلافا وظاهر كلامهم سواء زاد ذلك عمدا أو سهوا وهو ظاهر كلام سند ونصه اذا زاد لا يتبع لانه غير صواب والخطأ لا يتبع فيه انتهى (الثانى) لو كان الامام يرى ان التكبير دون السبع فى الأولى ودون الخمس فى الثانية هل يتبعه المأموم أو يكمل التكبير لم أر فيه نصا صريحا وقال فى مختصر الواضحة لو جهل امام أو سها أو حصر فلم يكبر السبع والخمس لوجب على الناس أن يكبروا انتهى وهذا يقتضى أن المأموم يكمل التكبير وقال ابن رشد فى رسم العرية من سماع عيسى لما ذكر مسئلة المسبوق بالتكبير هل يكبر السبع أو واحدة وذكر القولين فى ذلك والمشهور انه يكبر السبع ووجهه بان الامام لا يحمل التكبير ويعنى والله أعلم ان المأموم اذا كبر الامام كبر هو أيضا ولا ينصت كما فى القراءة ورأيت فى تهذيب الطالب ما نصه قال ابن حبيب يقف فى تكبير صلاة العيد هنيهة قدر ما يكبر الناس وليس بين التكبيرتين دعاء قال بعض شيوخنا وأما تكبير أيام التشريق فا استحسن فيه شئ من التربص وكأنه رأى انه ليس مثل العيدين ولانه فى العيدين من تابع التكبير خلط على القوم وأما تكبير التشريق فكل يكبر لنفسه وليس يعتبر فيه للامام ألا ترى انه لو ترك الامام لكبر القوم وأما تكبير العيد فلا يكبروا الا بتكبيره لانهم فى حال الصلاة معه لا يخالفونه فاعلم ذلك انتهى وظاهر هذا يقتضى ان الامام اذا ترك بعض التكبير لا يكبر المأموم فتأمله ويحتمل أن يريد انهم لا يسبقونه بالتكبير بل يتبعونه وهو الظاهر فتأمله والله أعلم (الثالث) فلو كان الامام يرى التكبير فى الثانية بعد الركوع كالحنفية فالظاهر ان المأموم يؤخر التكبير تبعا للامام كما اذا أخر القنوت أو السجود القبلى (الرابع) فلو كان الامام يؤخر تكبير الثانية وينقص منه وقلنا يتبعه فى التكبير وكان ينقص منه فهل يتبعه فى النقص أيضا الأمر فيه محتمل (الخامس) قال فى النوادر قال ابن حبيب وليجهر من خلفه بالتكبير جهرا يسمع من يليه انتهى وقال المازرى فى شرح التلقين فى باب صلاة العيدين وأما جهر المأموم بالتكبير فقد قال ابن حبيب يجهر الناس بالتكبير جهرا يسمع من يليه ولا بأس أن يزيد فى جهره ليسمع من يقرب ممن لا يسمع الامام ويجهر بالتكبير انتهى (السادس) قال المازرى فى شرح التلقين أيضا قال بعض أصحاب الشافعى اذا نسى تكبيرة من تكبيرات العيد لم يسجد للسهو وذكر ان مالكا وأبا ثور قالا يسجدوا واحتج علينا بانها

(ولا ينادى الصلاة جامعة) الذى لعياض فى صلاة الكسوف ما نصه وقوله يبعث مناديا الصلاة جامعة استحسن الشافعى هذا وهو حسن (وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام)

ثم بخمس غير القيام)من المدونة تكبير العيدين سواء يكبر فى الركعة الاولى سبعا بتكبيرة الاحرام وفى الثانية خمسا غير تكبيرة القيام وذلك كله قبل القراءة (موالى الا بتكبير مؤتم بلا قول) ابن عرفة يمهل قدر تكبير مأمومه ابن حبيب دون دعاء (وتحراه مؤتم لم يسمع) ابن حبيب من لم يسمع تكبير امامه تحراه (وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والا تمادى) من المدونة قال مالك اذا نسى الامام التكبير فى الركعة الاولى حتى قرأ فذكر (١٩٢) قبل أن يركع رجع فكبر وقرأ وسجد بعد السلام وان لم يذكر حتى ركع تمادى ولم يكبر مافاته وسجد قبل السلام (وسجد غير المؤتم قبله) تقدم نص المدونة فى الامام انه ان لم يذكر حتى ركع تمادى وسجد قبل السلام وأما المؤتم فقال ابن القاسم من سبقه الامام بالتكبير ووجده راكعا دخل معه وكبر واحدة وركع ولا شئ عليه وقد تقدم عند قوله واعادة سورة لهما البحث فى هذه المسئلة (ومدرك القراءة يكبر) ابن القاسم من سبقه الامام بالتكبير فليدخل معه ويكبر سبعا يريد والامام يقرأ ان وجده قد رفع رأسه أو قائما فى الثانية فليقض ركعة يكبر فيها سبعا وان وجده فى التشهد أحرم وجلس فاذا سلم الامام قضى ركعتين يكبر فى الاولى سبعا وفى الثانية خمسا وان وجده قائما فى الثانية فليكبر خمسا وقال ابن وهب يكبر واحدة ▪ ابن رشد هذا أظهر لان وقته قد فاته لما يلزمه من استماع قراءة امامه وقول ابن القاسم فيمن فاتته الركعة الاولى انه يكبر اذا قام لقضائها سبعا هو مثل ما فى الحج من المدونة يقوم مدرك التشهد الاخير بتكبير وروى عيسى عن ابن القاسم أيضا يكبر ست تكبيرات وهذا على أصله فى المدونة فيمن جلس مع الامام فى غير موضع جلوس انه يقوم بغير تكبير لانها انما هى سبع تكبيرات بتكبيرة الاحرام وهو قد كبر تكبيرة الاحرام فاذا لم يكبر للقيام على هذا الاصل وجب أن يكبر ما بقى من التكبير وذلك ست تكبيرات وهذا قوله فى الصلاة الثانى من المدونة

هيئة من هيئات الصلاة فلا يسجد بتركها كوضع اليمين على الشمال وقال مالك فى مختصر ابن شعبان من سها فى العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام ولم يراع مالك فى هذه الرواية خفة السهو انتهى فانظره ص ﴿ثم بخمس غير القيام﴾ ش الاولى هى تكبيرة القيام قاله فى التلقين والجواهر (فائدة) اتفقت عبارة الشيوخ على ماذكره المصنف من قولهم فى الاولى سبع تكبيرات بالاحرام وفى الثانية خمس تكبيرات غير القيام قال ابن ناجى وكان المناسب لما قالوا فى الأولى أن يقولوا يكبر فى الثانية بالقيام أو يقولوا يكبر الست غير تكبيرة الاحرام قال وكان شيخنا يجيب بأن سر ذلك ان تكبيرة القيام لما كان يؤتى بها فى حال القيام صارت كالمغايرة لما بعدها فلذلك قالوا فيها غير تكبيرة القيام بخلاف تكبيرة الاحرام مع ما بعدها انتهى ص ﴿موالى الا بتكبير المؤتم﴾ ش قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب تنبيه من صلى وحده فانه يتابع التكبير لان الامام انما يتربص خشية التخليط على من خلفه انتهى ص ﴿وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده﴾ ش يعنى ان من نسى التكبير فى صلاة العيد فانه يفعله مالم يركع وفهم منه أنه ان لم يذكر ذلك حتى ركع فانه يفوت التكبير بالركوع وقد تقدم ان هذه احدى المسئلتين المسائل التى عقد الركعة فيها بالانحناء واذا كبر فانه يعيد القراءة ويسجد بعد السلام واكتفى المصنف بذكر السجود عن ذكر القراءة لانه انما يترتب بسبب اعادتها ولله دره ما ألطف اختصاره ولم يقيد السجود بغير المؤتم هنا كما قيد المسئلة التى بعدها لانه لا يتصور هنا ترتيب السجود على المؤتم لأن السجود انما يترتب فيها على اعادة القراءة والمؤتم لا تطلب منه القراءة وهذا واضح ص ﴿والا تمادى وسجد غير المؤتم قبله﴾ ش أى وان ركع تمادى فأحرى ان رفع رأسه من الركوع قال فى النوادر ومن سها عن شئ من التكبير سجد قبل السلام ولا يقضى تكبير ركعة فى ركعة أخرى انتهى وقيد السجود هنا بغير المؤتم لما تقدم وربما يقال كان يمكن أن يستغنى عن قوله غير المؤتم بما تقدم فى فصل السهو والله أعلم ص ﴿ومدرك القراءة يكبر﴾ ش فاحرى من أدرك بعض التكبير فانه يكمل التكبير بعد فراغ الامام والخلاف فى الفرعين سواء والمشهور منهما انه يكبر ومقابله لا يكبر مافاته وانما يكبر تكبيرة الاحرام فقط لأنه قضاء فى حكم الامام وعزاه صاحب الطراز لابن الماجشون وعزاه ابن الحاجب لابن وهب وعزاه ابن عرفة لهما ولابن عبد الحكم وأصبغ وعليه اقتصر ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة ونقله عبد الوهاب وحكى فى التوضيح فيه الخلاف ص ﴿فمدرك الثانية يكبر خمسا﴾ ش ظاهر كلامهم انه يعد فى الخمس تكبيرات الاحرام قال اللخمى يختلف اذا وجده فى الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك هو آخر صلاته يكبر خمسا ويقضى سبعا وعلى القول بان الذى أدرك أولها يكبر سبعا ويقضى خمسا انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم ان كان

فى الثانية كبر خمسا وفى القضاء سبعا وعنه أيضا ستا ابن حبيب ستا فيها وفى القضاء والسابعة تقدمت فى الاحرام وفى الجواهر ان وجده قائما فى الثانية فليكبر خمسا وقال ابن وهب لا يكبر الا واحدة وفى الجواهر قال ابن حبيب ان أدركه فى قراءة الثانية كبر خمسا غير الاحرام واذا قضى كبر ستا والسابعة قد كبرها للاحرام انتهى ونقله فى الذخيرة وقال فى الشامل فان كان فى قراء الثانية كبر خمسا وقضى ركعة بسبع بالقيام وقيل يكبر ستا و يقضى ركعة بست انتهى فظاهر كلام الجواهر وابن عرفة وصاحب الشامل أن قول ابن حبيب خلاف للاول فتأمله و يمكن أن يقال ان مراد من قال يكبر خمسا أن لا يعد تكبيرة الاحرام وأما جعل صاحب الجواهر وابن عرفة وصاحب الشامل القول بانه يكبر ستا خلافا للأول فانما ذلك من حيث انه يقول يكبر فى الثانية أيضا ستا وهذا هو الظاهر لانه على ظاهر العبارة يصير التكبير الواقع فى الاولى أربع تكبيرات فقط ولم يقل به أحد فتأمله والله أعلم (فرع) فلو لم يعلم المسبوق هل الركعة أولى أو ثانية لم أر فيه نصا ص ﴿ثم سبعا بالقيام﴾ ش هذا خلاف أصله فى صلاة الفريضة ان من جلس مع الامام فى غير موضع جلوس انه يقوم بغير تكبير والله أعلم ص ﴿وان فاتت قضى الاولى بست﴾ ش أى فان فاتت الثانية أيضا فانه يكبر ثم يجلس فاذا سلم الامام قام يقضى الاولى بست وفهم منه انه لا يقطعها وذكر فى الطراز فى استحباب قطعها وابتدائها باحرام قولين ثم تأول المدونة على انه يكبر ستا غير تكبيرة القيام ص ﴿وندب احياء ليلته﴾ ش قال فى جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطى من أحيا ليلتى العيدين وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب قال رواه الحسن بن سفيان عن ابن كردوس عن أبيه ولفظ آخر من أحيا ليلة الفطر وليلة الاضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب قال رواه الطبرانى عن عبادة ابن الصامت ولفظ آخر من أحيا الليالى الاربع وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر رواه الديلمى وابن عساكر وابن النجار عن معاذ ولفظ آخر من قام ليلة العيد محتسبا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب رواه ابن ماجه وقال الدارقطنى المحفوظ أنه موقوف على مكحول انتهى وقال ابن الفرات استحب احياء ليلة العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرهما من الطاعات للحديث من أحيا ليلة العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وروى مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيف لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها واختلف العلماء فيما يحصل به الاحياء فالاظهر انه لا يحصل الا بمعظم الليل وقيل يحصل بساعة انتهى وأصله للنووى فى الاذكار ورواه ابن الحاج فى مدخله والمصنف فى مناسكه بلفظ من أحيا ليلة العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب و باللفظ الذى ذكره المصنف ذكره الدميرى أيضا فى شرح المنهاج لكن قال الدميرى اثره رواه الدارقطنى فى علله قال والمحفوظ وقفه على مكحول و رواه ابن ماجه عن أبى امامة مرفوعا بعنعنة بقية انتهى فتأمل ماقاله الدميرى مع ماتقدم عن السيوطى فانهما اتفقا فى رواية الحديث واختلفا فى لفظه وماذكره السيوطى موافق للنووى فى الاذكار فتأمل ذلك والله أعلم ص ﴿وغسل﴾ ش يعنى أن الغسل للعيدين مستحب وهو المشهور وهكذا قال فى التوضيح ان المشهور أن غسل العيدين مستحب خلاف ظاهر كلام ابن الحاجب انتهى (قلت) ورجح اللخمى وصاحب الطراز أنه سنة وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة فى باب ما يجب منه الوضوء والغسل أن المشهور انه سنة قال اللخمى ومن كان ذا ريح وأحب شهود العيد وجب عليه الاغتسال لازالة ذلك ص ﴿و بعد الصبح﴾ ش يعنى أنه يستحب أيضا فى غسل العيدين أن يكون بعد صلاة الصبح فان اغتسل قبل صلاة الصبح فقد فاته هذا الاستحباب

(فمدرك الثانية يكبر خمسا) تقدم نص ابن القاسم بهذا وقول ابن رشد الاظهر واحدة (ثم سبعا بالقيام) تقدم قول ابن رشد ان هذا على أحد قولى ابن القاسم فى المدونة (وان فاتت قضى الأولى بست وهل بغير القيام تأويلان) * المازرى اذا أدرك المأموم الامام جالسا فى صلاة العيد فأحرم وجلس فسلم الامام ثم قام للقضاء فهل يسقط من عدد التكبير هذه التكبيرة التى دخل بها أم لا اختلف المذهب فى ذلك فقال فى المدونة يكبر و يجلس ثم يقضى بعد سلام الامام باقى التكبير فهذا اعتداد منه بهذه التكبيرة فيكبر ستا غيرها انتهى مانقله عن المدونة (وندب احياء ليلته) روى أبو امامة من أحيا ليلتى العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب * الحاوى صلى العيد ركعتين والأولى فى المسجد وان خرج للمصلى استخلف من يصلى فيه وأحيا ليلته (وغسل) مالك يستحب الغسل فى كل عيد وواسع أن يغتسل قبل الفجر قاله فى المختصر وسماع القرينين * ابن رشد ولم يشترط فيه اتصاله بالغد ولأنه مستحب غير مسنون (و بعد الصبح) *

وقال مالك فى المختصر فان اغتسل للعيدين قبل الفجر فذلك واسع قال سند واذا قلنا يجوز قبل الفجر فهل يجوز فى جميع الليل يخرج ذلك على الخلاف فى وقت أذان الصبح انتهى (تنبيه) وهل يشترط فيه الاتصال قال ابن عرفة والغسل ابن حبيب أفضله بعد صلاة الصبح وفى المختصر وسماع القرينين هو قبل الفجر واسع ابن زرقون ظاهره ولو غدا بعد الفجر ابن رشد لم يشترط فيه اتصاله بالغدو لانه مستحب غير مسنون ثم قال روى ابن القاسم ان دخل منزله بعد صلاة الصبح لم يجزه قياسا على الجمعة انتهى (قلت) والجارى على المشهور انه لا يبطل كما قال ابن رشد ص ﴿وتطيب وتزين وان لغير مصل﴾ ش جعل الشارح قوله وان لغير مصل راجعا الى التطيب والتزين فقط وهو الذى يفهم من كلام صاحب الجواهر وغيره وصرح بذلك الجزولى فى باب جمل من الفرائض فقال أنظر هل الغسل للصلاة أو لليوم ثم قال الشيخ الغسل للصلاة فلا يغتسل الا من تجب عليه صلاة العيدين وأما الطيب والزينة فيستحب لمن يصلى ومن لا يصلى وانظر ما الفرق انتهى (قلت) وهو خلاف ما قاله هو فى باب صلاة العيدين ونصه ويغتسل من يؤمر بالخروج للصلاة ومن لا يؤمر بالخروج لان الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة انتهى وخلاف ما نقله ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ونصه وفى حواشى البخارى الغسل يؤمر به المصلى وغيره بخلاف الجمعة انتهى فعلى هذا يحمل قول المصنف وان لغير مصل على انه عائد الى الغسل وأيضا هذا هو الظاهر عندى لان الغسل من كمال التطيب والتزين بل لا يظهر للطيب كبير فائدة اذا لم يكن البدن نظيفا فتأمله والله أعلم (تنبيه) وهذا فى حق غير النساء وأما النساء اذا خرجن فانهن لا يتزين نص على ذلك فى الطراز ونحوه فى الجواهر وقال فى الطراز اذا خرج النساء فيخرجن فى ثياب البذلة ولا يلبسن الحسن من الثياب ولا يتطيبن لخوف الافتتان بهن قال وكذلك المرأة العجوز وغير ذوات الهيئة يجرى ذلك فى حكمها انتهى (فائدة) قال الشيخ يوسف بن عمر هذه سنة فى اظهار الزينة فى الاعياد بالطيب والثياب لمن قدر على شئ من ذلك فلا ينبغى لاحد أن يترك ذلك زهدا وتقشفا مع القدرة عليه ويرى ان تركه أحسن لمن ترك ذلك رغبة عنه فذلك بدعة من صاحبها انتهى ص ﴿ومشى فى ذهابه﴾ ش قال سند اتفق الكافة على استحباب المشى الى المصلى ثم قال الآن الركوب فى العيد غير مكروه ولانه يتعلق بالزينة وذلك يومها انتهى ص ﴿وفطر قبله فى الفطر﴾ ش قال فى مختصر الوقار يستحب للمرء أن يطعم يوم الفطر بعد صلاة الصبح شيأ من الحلوان أمكن قبل صعوده المصلى انتهى قال فى التوضيح قال الباجى ويستحب أن يكون فطره على تمرات لما رواه الترمذى وحسنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات زاد البغوى فيه ويأكلهن وترا انتهى ص ﴿وتأخيره فى النحر﴾ ش نحوه لابن الحاجب قال فى التوضيح قوله وتأخيره فى النحر يقتضى أن التأخير مستحب ونحوه فى التلقين والجواهر وكلامه فى المدونة وكلام ابن أبى زيد لا يقتضى استحبابا لقوله وليس ذلك على الناس فى الاضحى ص ﴿وخروج بعد الشمس﴾ ش هذا فى حق من كان منزله قريبا قال ابن ناجى وأما من بعد فيأتى بحيث يكون وصوله قبل وصول الامام نص عليه اللخمى انتهى ونقله ابن عرفة وهذا فى حق المأمومين قال ابن عرفة وغدو الامام روى أبو عمر قدر ما يصل الى المصلى وقد برزت الشمس وروى اللخمى قدر ما يصل له حلت الصلاة ابن حبيب اذا حل النفل وفوقه اذا كان فيه رفق بالناس انتهى وقال الشبيبى والسنة فى وقت الخروج فى حق الامام ان يؤخر حتى ترتفع الشمس وتحل

ابن حبيب أفضل أوقات الغسل للعيدين بعد صلاة الصبح (وتطيب وتزين) مالك يستحب الزينة والتطيب فى كل عيد (وان لغير مصل) ابن شاس يستحب التزين للقاعد والخارج من الرجال وأما العجائز فيخرجن فى بذلة الثياب (ومشى فى ذهابه) مالك يستحب المشى الى العيدين *اللخمى يعنى فى الذهاب الى الصلاة لانه عبد ذاهب الى ربه ليتقرب اليه فيذهب راجلا متذللا بخلاف الرجوع (وفطر قبله فى الفطر) من المدونة قال مالك أستحب للرجل أن يطعم يوم الفطر قبل الغدو وليس ذلك فى الأضحى (وتأخيره فى النحر) التلقين يستحب فى الأضحى تأخير الفطر الى الرجوع من المصلى المازرى ليكون أول طعامه من لحم قربته (وخروج بعد الشمس) من المدونة قال مالك يستحب أن يخرج الامام فيها بقدر ما اذا بلغ المصلى حلت الصلاة ويخرج عند طلوع الشمس ابن عرفة روى ابن حبيب مع المدونة والناس كذلك وقال اللخمى ويغدو الناس بحيث يكونون مجتمعين قبل وصول الامام وروى على لا بأس به قبل الطلوع وروى أبو عمر يستحب اثر صلاة الصبح

(وتكبير فيه حينئذ) من المدونة قال مالك ويكبر فى الطريق فى العيدين اذا خرج عند طلوع الشمس تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وفى المصلى حتى يخرج الامام للصلاة قطع (لا قبله) قال مالك فى المجموعة من غدا اليها قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس (وصحح خلافه وجهر به) قال مالك يأتى الامام الى العيدين ماشيا مظهرا للتكبير قال ابن حبيب من السنة أن يجهر فى طريقه بالتكبير والتهليل والتحميد جهرا يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك حتى يأتى الامام فيكبر ويكبرون بتكبيره وأحب الى من التكبير الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد (١٩٥) على ما هدانا اللهم اجعلنا لك من الشاكرين يقول الله سبحانه ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون وكان أصبغ يزيد الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله وما زدت أو نقصت غيره فلا حرج (وهل لمجىء الامام أو لقيامه للصلاة تأويلان) من المدونة يكبر فى المصلى فاذا خرج الامام قطع اللخمى المستحسن أن يكبر فى المصلى وبعد أن يأتى الامام حتى يأخذ فى الصلاة انظر التنبيهات (ونحره أضحيته بالمصلى) من المدونة استحب مالك للامام أن يخرج أضحيته فيذبحها أو ينحرها بالمصلى ويبرزها للناس اذا فرغ من خطبته ولو ان غير الامام ذبح أضحيته بالمصلى بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا وقد فعله ابن عمر (وايقاعها به الا بمكة) المازرى قال مالك السنة الخروج فى العيد الى المصلى الا لأهل مكة فالسنة صلاتهم اياها فى المسجد وفى التفريع الاختيار أن تصلى فى المصلى دون المسجد الا أن يكون أقوام لا مصلى لهم فلا بأس أن يصلوها فى المسجد * المازرى قال الشافعى الأفضل أن يصلى الناس صلاة العيد فى المسجد وقال مالك ولا يصلى العيدان فى موضعين (ورفع يديه فى أولاه فقط) من المدونة قال مالك لا يرفع يديه فى صلاة العيد الا فى التكبيرة الأولى (وقراءتها بكسبح والشمس) * ابن عرفة قراءتها جهرا فى المدونة بسبح والشمس ونحوهما (وخطبتان كالجمعة) من المدونة قال مالك لا يخرج فيها بمنبر ويجلس الامام فى خطبة العيدين فى أولها وفى وسطها

النافلة وقبل ذلك قليلا ان كان ذلك أرفق بالناس وأما المصلون فبحسب قرب منازلهم وبعدها وان كان منزل الامام بعيدا من المصلى أمر بالخروج بقدر ما اذا وصل حانت الصلاة انتهى ص ﴿وتكبير فيه حينئذ﴾ ش يعنى عند طلوع الشمس فمن خرج قبله لا يكبر حتى تطلع الشمس والى هذا أشار بقوله لا قبله وقال الشبيبى اثر كلامه المتقدم فمن كان خروجه منهم بعد طلوع الشمس كبر فى حال ذهابه معلنا به وان كان قبل طلوعها لم يكبر حتى تطلع الشمس وقال أشهب يكبر مطلقا انتهى وقال ابن عرفة وفى ابتدائه بطلوع الشمس أو الاسفار أو انصرافه من صلاة الصبح رابعها وقت غدو الامام تحريا الأول للخمى عنهما والثانى لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن مسلمة انتهى ورواية المبسوط هى التى أشار اليها المصنف بقوله وصحح خلافه فانه ذكر فى التوضيح عن المبسوط قولا لمالك انه يكبر قبل طلوع الشمس وان ابن عبد السلام قال هو الأولى لكنه لم يبين ابتداءه وقد علم ذلك من كلام ابن عرفة ص ﴿وجهر به﴾ ش قال فى المدونة يسمع نفسه ومن يليه انتهى وقال فى المدخل فيسمع نفسه ومن يليه وقال بعده أو فوق ذلك قليلا ولا يرفع صوته حتى يعقره لان ذلك محدث والزيادة على ذلك حتى يعقر حلقه من البدع اذ لم يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم الاماد كر ورفع الصوت بذلك يخرج عن حد السمت والوقار ولا فرق فى ذلك أعنى فى التكبير بين أن يكون اماما أو مأموما أو مؤذنا أو غيرهما لان التكبير مشروع فى حقهم أجمعين على ما تقدم وصفه الا النساء فان المرأة تسمع نفسها ليس الا بخلاف ما يفعله بعض الناس اليوم فكان التكبير انما شرع فى حق المؤذن فتجد المؤذنين يرفعون أصواتهم بالتكبير كما تقدم وأكثر الناس يستمعون لهم ولا يكبرون وينظرون اليهم كأن التكبير انما شرع لهم وهذه بدعة محدثة ثم انهم يمشون على صوت واحد وذلك بدعة لان المشروع أن يكبر كل انسان لنفسه ولا يمشى على صوت غيره ص ﴿وايقاعها به﴾ ش أى بالمصلى والمراد به الفضاء والصحراء وأما البناء المتخذ فيه فبدعة قال فى المدخل ينبغى أن يترك الموضع مكشوفا لا بناء فيه فان كان لا يقدر على ازالة هذا المنكر فيترك الصلاة فيما حواه البنيان ويصلى خارجه فى البراح فهو الافضل والاولى فى حقه بل هو المتعين اليوم (فروع * الاول) قال فى المدخل أيضا فاذا خرج الامام الى الصحراء وخطب فليكن على الارض لا على المنبر فانه بدعة انتهى وقال فى الشامل ولا يخرج اليها بمنبر انتهى وهذا خلاف ما قاله ابن بشير ونصه فاذا فرغ من الصلاة صعد المنبر ان كان هنالك منبر والاولى فى الاستسقاء أن يخطب بالارض لقصد الذلة والخضوع ولا بأس فى العيدين باتخاذ المنبر كما

فعله عثمان لان المقصود فيها اقامة أبهة الاسلام انتهى (الثانى) قال فيه أيضا وصلاتها فى المسجد على مذهب مالك رحمه الله بدعة اللهم الا أن يكون ثم ضرورة داعية الى ذلك فليس ببدعة ثم علل كونه بدعة بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا الخلفاء الراشدون بعده ولانه أمر النساء أن يخرجن الى صلاة العيد وأمر الحيض وذوات الخدور أن يخرجن فقالت احداهن يارسول الله احدانا لا يكون لها جلباب فقال تعيرها أختها من جلبابها ليشهدن الخير ودعوة المسلمين فلما شرع لهن الخروج وشرع الصلاة فى البراح لاظهار شريعة الاسلام وليحصل لهم ما قد أمر به صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر من قوله عليه السلام باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال فما أمر به فى هذا الحديث فعله فى صلاة العيد فكان النساء بعيدا من الرجال ألا ترى انه لما فرغ من خطبته وصلاته جاء الى النساء فوعظهن وذكرهن فلو كن قريبا لسمعن الخطبة ولما احتجن الى تذكيره بعد الخطبة هذا وجه ووجه ثان وهو ان المسجد ولو كبر فهم محصورون فى الخروج من أبوابه وقد يجتمع النساء والرجال عند الدخول والخروج فتتوقع الفتنة فى مواضع العبادات بخلاف البراح وهذا بعكس ما يفعله بعض الناس اليوم وهو ان المسجد عندهم كبير والابواب شتى لا يخرجون الى البراح لكونه أوسع وهو السنة وبنوا فى ذلك البراح موضعا يكون فى الغالب قدر صحن المسجد الجامع أو أصغر وجعلوا له بابين ليس الا فيجتمع النساء والرجال عند الدخول والخروج وتقف الدواب والخيل على البابين والغالب ان النساء اذا خرجن لغير العيد يلبسن الحسن من الثياب ويستعملن الطيب ويتحلين فما بالك بالعيد والرجال أيضا يتجملون فيقع الضرر وتتلوث القلوب فينبغى أن يتنزه الموضع عن هذا ويترك مكشوفا لا بناء فيه وان كان لا يقدر على ازالة ما فيه من البناء فيترك الصلاة فيما حواه البناء ويصلى خارجه فى البراح وهو الاولى والافضل فى حقه بل المتعين اليوم كما تقدم (الثالث) قال ابن حبيب اذا كان المطر والطين ولم يستطيعوا أن يخرجوا الى المصلى فلا بأس أن يصلوا فى المسجد الجامع على سنة العيد فى المصلى انتهى من ابن فرحون عن ابن الحاجب (الرابع) قال فى المدونة قال مالك لا تصلى فى موضعين قال سند يريد أنها لا تقدم بخطبة فى موضعين فى المصر الواحد وهذه المسئلة أسقطها البرادعى من تهذيبه وقاله القرافى ونصه وفى الكتاب ولا تصلى فى المصر فى موضعين خلافا للشافعى قياسا على الجمعة انتهى والله أعلم ص ﴿وسماعهما﴾ ش يعنى ان سماع الخطبتين مستحب قال فى المدخل والسنة أن لا ينصرف بعد الصلاة حتى يفرغ الامام من خطبته وان كان لا يسمعها وكذلك النساء قاله مالك انتهى ويفهم من كلام المؤلف ان الانصات فيهما مستحب وفى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة قال مالك ينصت الناس فى خطبة العيدين والاستسقاء كما ينصتون فى الجمعة قال ابن رشد وهذا صحيح لأنها خطبة مشروعة للصلاة عنده فوجب أن يكون حكمها حكم الخطبة فى الانصات لها وذهب الطحاوى فى خطبة العيدين الى أنها للتعليم لا للصلاة كخطبة الحج فلا ينصت لها ودليله ما روى عن عبد الله بن السائب قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما صلى قال انا نخطب فمن أحب أن يجلس الى الخطبة فليجلس ومن أحب أن يرجع فليرجع وكذلك خطبة الاستسقاء اذ لا صلاة فيه على مذهبه انتهى وقال ابن رشد وجب أن يكون حكمها حكم الخطبة فى الانصات لها يعنى أنه يطلب الانصات لها كما يطلب الانصات لخطبة الجمعة وان اختلف أيضا فيهما قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم ينصت فى العيدين والاستسقاء كالجمعة

(وسماعهما) * الباجى الخطبة من سنة الصلاة فمن شهد الصلاة ممن تلزمه أو لا تلزمه من صبى أو امرأة أو عبد لم يكن له أن يترك حضور سنتها ورواه ابن القاسم كطواف النفل ليس له أن يترك ركوعه لأنه من سنته وسمع ابن القاسم ينصت فى العيدين والاستسقاء كالجمعة (واستقباله وبعديتهما) * ابن عرفة خطبة العيد اثر الصلاة سنة

(وأعيدتا ان قدمتا) * أشهب من بدأ بالخطبة قبل الصلاة أعادها بعد الصلاة وان لم يفعل أجزاه وقد أساء (واستفتاح بتكبير) الواضحة من السنة أن يفتتح خطبته الأولى والثانية بالتكبير وليس فى ذلك حد (وتخللهما به) مالك يجرى فى خلال خطبته ولا حد فى ذلك (بلا حد) تقدم نص الواضحة فى التكبير أول الخطبة ونص (١٩٧) مالك فى التكبير فى خلالها أنه لا حد فى كلهما وقال مطرف وابن الماجشون يكبر فى الأولى قبل التحميد سبع تكبيرات وفى مبتدا الثانية سبع تكبيرات ثم يمضى فى خطبته فكلما انقضت الكلمات كبر ثلاث تكبيرات * اسماعيل تكثير التكبير سنة المغيرة كثرته عن مالك ويكبر الناس مع الامام اذا كبر فى خطبته * الباجى لانه مروى عن ابن عباس ولا مخالف له (واقامة من لم يؤمر بها) قال مالك فى أهل القرى الذين لا جمعة عليهم لا يصلون العيد قال ابن القاسم ولا بأس أن يجمعوا ويصلوا صلاة العيد بغير خطبة وان خطب فحسن * ابن رشد فى هذه المسئلة فى المدونة اختلاف فى الرواية وقال ابن يونس قال ابن حبيب صلاة العيد تلزم كل مسلم وتجب على الرجال والنساء والعبيد والمسافرين ومن يؤمر بالصلاة من الصبيان يؤمر بها وان لم يشهدوها فى جماعة صلوها ركعتين حيث كانوا على سنتها فى التكبير والقراءة وهو قول مالك وجماعة من أصحابه وقال أبو عمر قال مالك فى المدونة ليست على النساء الا انها تستحب لهن (اوفاتته) فى الموطأ قال مالك من وجد الناس قد انصرفوا يوم العيد فلا أرى عليه صلاة وان صلى فى المصلى أو فى بيته فلا بأس ويكبر سبعا وخمسا * الباجى وهل يصليها من تخلف عنها فى جماعة قال فى المدونة من لم يخرج اليها من النساء لا يجمع بهن أحد

وروى القرينان وابن وهب وعلى ليس الكلام فيها كالجمعة وان أحدث فيها تمادى وفى تكبيرهم بتكبيره قولا مالك والمغيرة بن حبيب ويذكر فيها فى الفطر سنة زكاته ويحض على الصدقة وفى الاضحى الاضحية والذكاة انتهى قال فى التوضيح فى كتاب الحج الخطب ثلاثة أقسام قسم ينصت فيه وهو خطبة الجمعة وقسم لا ينصت فيه وهو خطب الحج كلها وقسم اختلف فيه وهو خطب العيدين والاستسقاء واستحب مالك الانصات فيهما انتهى (تنبيه) تقدم فى كلام ابن عرفة أنه اذا أحدث فى أثناء الخطبة تمادى وهكذا قال فى تهذيب البرادعى ونصه وان أحدث الامام فى خطبة العيدين تمادى وقد يتوهم منه انه اذا أحدث قبل الشروع فى الخطبة لا يخطب وليس كذلك ولفظ الام قلت أرأيت الامام اذا أحدث يوم العيدين قبل الخطبة بعد ما صلى أيستخلف أم يخطب بهم على غير وضوء قال أرى أن لا يستخلف وأن يتم بهم الخطبة انتهى ص ﴿وأعيدتا ان قدمتا﴾ ش فان لم يعدهما أجزأته أى أجزأته صلاة العيد لان الخطبة ليست شرطا فى صحتها كخطبة الجمعة ص ﴿واقامة من لم يؤمر بها أو فاتته﴾ ش قال فى المدونة ولا تجب صلاة العيدين على النساء والعبيد ولا يؤمرون الخروج اليها ومن حضرها منهم لم ينصرف الا بانصراف الامام واذا لم يخرجن النساء فاعليهن بواجب أن يصلين ويستحب لهن أن يصلين أفذاذا ولا تؤمهن منهن واحدة انتهى قال سند اذا لم يكن معهن رجل صلين أفذاذا فان كان معهن رجل تخلف لعذر فهل يجمع بهن يختلف فيه بناء على أن من منعه العذر أن يجمع مع الامام فى العيدين هل يجمع دونه وسيأتى ثم قال فى المدونة ومن فاتته صلاة العيدين مع الامام فيستحب له أن يصليها من غير ايجاب انتهى قال سند ان جاء من فاتته والامام يخطب فانه يجلس ولا يصلى وسواء كان فى المصلى أو فى المسجد ثم قال فان فاتت جماعة فأرادوا أن يصلوا بجماعتهم فهل يجوز يختلف فيه قال ابن حبيب من فاتته العيد لا بأس أن يجمعها مع نفر من أهله وقال سحنون لا أرى أن يجمعوا وان أحبوا صلوا أفذاذا ثم قال والمذهب انهم لا يخطبون ثم قال فى المدونة ويصليها أهل القرى كأهل الحضر فحمله سند على أن المراد به أهل القرى الصغار الذين لا تجب عليهم الجمعة وانه يستحب لهم أن يصلوها ثم قال اذا قلنا لا تجب فى غير موطن استيطان ويستحب لهم أن يقيموها فهل ذلك من غير خطبة قال عيسى عن ابن القاسم ان شاء من لا جمعة عليهم أن يصلوها بامام فعلوا ولكن لا خطبة عليهم فان خطبوا فحسن انتهى وما ذكره عن عيسى هو فى أول رسم من سماعه قال ابن رشد فى شرحه هو خلاف ما تقدم فى رسم العيدين آخر سماع أشهب وقال فى سماع أشهب المشار اليه لم ير فى هذه الرواية ان يصلى العيدين فى جماعة وخطبة ومن لا تجب عليهم الجمعة وهو خلاف ما فى أول رسم من سماع عيسى وفى المدونة فى هذه المسئلة اختلاف فى الرواية انتهى فالحاصل أن المراد بقول المصنف اقامة من لم يؤمر بها أو فاتته انه يستحب له أن يصليها وهل فى جماعة أو افذاذا قولان والاصح انه لا يجوز لهم جمعها قال فى الشامل واقامتها لمن فاتته ولمن لا تلزمه فذا وكذلك جماعة على الاصح فيهما انتهى ويظهر من كلام صاحب الطراز ترجيح جواز الجمع

(وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة) * ابن عرفة يستحب تكبير كل مصل اثر خمس عشرة فريضة) ■ ابن عرفة يستحب تكبير كل مصل اثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر قال مالك ويكبر في أيام التشريق الرجال والنساء والعبيد والصبيان وأهل البادية والمسافرون وكل مسلم صلى في جماعة أو وحده ■ ابن شعبان وتسمع المرأة نفسها التكبير كانت في المسجد أو في بيتها (وسجودها البعدي) * أشهب ويؤخر عن سجود السهو البعدي (من ظهر يوم النحر) تقدم نحو هذا في عبارة ابن عرفة (لا نافلة) الشيخ عن عبد الملك لا يكبر اثر النفل * المازري وهذا هو المشهور وقال مالك يكبر (ومقضية فيها مطلقا) * ابن سحنون من قضى صلاة نسيها من أيام التشريق بعد زوالها فلا تكبير عليه وقال غيره ان ذكرها في أيام التشريق صلاها وكبر بعقبها وذكر عن أبي عمران انه لا يكبر لها لان وقت التكبير لها قد فات وان كانت أيام التشريق لم تخرج بعد (وكبر ناسيه ان قرب) من المدونة قال مالك من نسي التكبير فان كان بالقرب رجع فكبر وان بعد فلاشئ عليه وكذلك الامام والمأموم (ومؤتم ان تركه امامه) من المدونة قال مالك ان سها الامام عن التكبير والقوم جلوس فليكبروا ومن فاته بعض صلاة الامام فلا يكبر حتى يقضي (ولفظه وهو الله أكبر ثلاثا) عياض المشهور حده ثلاث ومن المدونة قال ابن القاسم لم يحد مالك في تكبير أيام التشريق حدا وبلغني عنه انه كان يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثا ورواه علي (وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن) الرسالة ان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن يقول ان شاء ذلك الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد * ابن يونس بهذا أخذ أشهب وابن عبد الحكم وروياه عن مالك لكن في هذه الرواية التكبير مرتين قبل التهليل وبعده (وكره تنفل بمصلى قبلها

رعلى جواز الجمع لمن فاتته من أهل المصر لا يخطب بلا خلاف وكذلك من تخلف عنها العذر وكذلك العبيد والمسافرون واختلف في أهل القرى الصغار على قولين والله أعلم (فرعان * الاول) فلو أراد أن يجمعها من فاتته في المسجد أو في المصلى والظاهر انهم يمنعون من ذلك ويدل لذلك قول ابن حبيب من فاته العيد فلا بأس أن يجمع مع نفر من أهله والله سبحانه وتعالى أعلم (الثاني) يستحب لسيد العبد أن يأذن له في حضور العيد ص ﴿وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة﴾ ش لم يتعرض المصنف وكثير من أهل المذهب لبيان صفة التكبير في الجهر والاسرار وقال في المدخل قد مضت السنة ان أهل الآفاق يكبرون دبر كل صلاة من الصلوات الخمس في أيام اقامة الحاج بمنى فاذا سلم الامام من صلاة الفرض في تلك الايام كبر تكبيرا يسمع نفسه ومن يليه وكبر الحاضرون بتكبيره كل واحد يكبر لنفسه لا يمشي على صوت غيره على ما وصف من أنه يسمع نفسه ومن يليه فهذه هي السنة وأما ما يفعله بعض الناس اليوم من أنه اذا سلم الامام من صلاته كبر المؤذنون على صوت واحد على ما يعلم من زعقاتهم ويطولون فيه والناس يستمعون اليهم ولا يكبرون في الغالب وان كبر أحد منهم فهو يمشي على أصواتهم وذلك كله من البدع وفيه اخرام حرمة المسجد والتشويش على المصلين والتالين والذاكرين انتهى ص ﴿وكبر ناسيه ان قرب﴾ ش قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب ولو نسي التكبير لكبر بالقرب والقرب عند مالك أن يكون في المجلس فاذا قام الامام منه فلاشئ عليه انتهى وماذكره هو قول مالك في المختصر الكبير قال سند وأما حد الطول في ذلك قال مالك في المختصر يكبر ما دام في مجلسه فاذا قام منه فلاشئ عليه والكلام هنا كالكلام فيمن سلم من اثنتين فما منع البناء فيه منع التكبير هنا وما لا يمنع البناء لم يمنعه انتهى وفي المدونة ومن نسي التكبير وهو بالقرب رجع فكبر وان بعد فلاشئ عليه قال ابن ناجي ماذكره هو المشهور تقدم الشاذ انه يكبره وان بعد ما دام في مجلسه وان قام فلاشئ عليه قاله في المختصر حكاه عن عبد الحميد والمازري أبو ابراهيم قوله رجع يعني بالقول ولا يرجع الى الموضع الذي صلى فيه كالصلاة لانه زيادة ومثله للمغرب وماذكراه هو خلاف قول ابن حبيب في واضحته ومن نسي التكبير حتى انصرف من صلاته فان كان قريبا من مصلاه جلس مستقبل القبلة وكبر على سنة ذلك وان تباعد فلاشئ عليه وكان شيخنا ينقل عن أبي عمران ان سحنون بن سعيد جرى له ذلك فكبر بعض التكبير قائما وبعضه جالسا وانظر ما حد القرب هل الذي يصح منه البناء أو هو أوسع من ذلك انتهى (قلت) الظاهر ما قاله صاحب الطراز والله أعلم ص ﴿ثم تكبيرتين﴾ ش يريد وتكون التكبيرة الثانية معطوفة على التهليلة بالواو وهذا لا يفهم من كلامه ص ﴿وكره تنفل بمصلى قبلها

أو بعدها الا بمسجد فيهما ﴾ ش يعنى انه يكره التنفل فى مصلى العيد قبل الصلاة و بعدها وأما المسجد فلا يكره التنفل فيه لا قبل الصلاة ولا بعدها وهذا فى حق غير الامام قال فى الطراز ونحن اذا قلنا بجواز التنفل قبلها فهل نطلقه للامام بل سنة الامام اذا قدم أن يبدأ بصلاة العيد الا أن يقوم قبل الوقت فليس ذلك بوقت التنفل أيضا انتهى (فروع * الاول) اذا قلنا ان النافلة جائزة فى المسجد قبل الصلاة للمأموم فهل تحرم أو تكره بخروج الامام على الناس أو تباح لم أر فيه نصا والله أعلم (الثانى) قال فى الطراز وأما التنفل فى البيوت يوم العيد فمختلف فيه فذهب الجمهور الى جوازه من غير كراهة وقد قال قوم صلاة العيد سبحة ذلك اليوم فليقتصر عليها الى الزوال وجنح الى ذلك ابن حبيب فقال أحب الى أن تكون صلاة العيد حظه من النافلة ذلك اليوم الى صلاة الظهر وهذا مذهب مردود باتفاق أرباب المذاهب انتهى (الثالث) قال فى الشامل لم يعرف مالك قول الناس تقبل الله منا ومنكم وغفر الله لنا ولكم ولم ينكره وأجازه ابن حبيب وكرهه بعضهم انتهى وانظر النوادر والمدخل وقال فى المسائل الملقوطة قال النحاس أبو جعفر وغيره الاتفاق على كراهة قول الرجل لصاحبه أطال الله بقاءك وقال بعضهم هى تحية الزنادقة وفى كتاب الاستيعاب لابن عبد البر ان عمر قال لعلى رضى الله عنهما صدقت أطال الله بقاءك فان صح بطل ما ذكره من الاتفاق انتهى (الرابع) قال فى الطراز ولا ينكر فى العيدين اللعب للغلمان بالسلاح والنظر اليهم وكذلك لعب الصبية بالدفوف وشبه ذلك انتهى ثم ذكر لعب الحبشة قال وقد كره مالك لعبهم فى المسجد ويحمل الحديث ان السيدة عائشة رضى الله عنها كانت فى المسجد تراهم انتهى

﴿ صلاة الكسوف ﴾

ص ﴿ فصل سن وان لعمودى ومسافر لم يجد سيره ﴾ ش قال فى الطراز وسئل ابن القاسم هل كان مالك يرى ان صلاة الكسوف سنة لا تترك مثل صلاة العيد سنة لا تترك قال نعم قال سند وهذا مما لا يختلف فيه وأبو حنيفة وصفها بالوجوب ونحن لا نتحاشى أن نقول تجب وجوب السنن المؤكدة على انه لا ينبغى تركها لأن النبى صلى الله عليه وسلم فعلها بالجماعة وأمر بها وهى من شعار الدين وشعار الاسلام و يجب اظهارها الا أنها غير مفروضة لما بينا فى صلاة الوتر انه لا مفروض الا الصلوات الخمس انتهى وقال فى النوادر قال ابن حبيب وصلاة الخسوف سنة على النساء والرجال ومن عقل الصلاة من الصبيان والمسافرين والعبيد انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم ان تطوع من يصلى بأهل البادية بصلاة الكسوف فلا بأس ابن رشد يريد الذين لا تجب عليهم الجمعة وأما من تجب عليهم فلا رخصة فى تركهم الجمع للكسوف انتهى وأتى رحمه الله بان المؤذنة بنفى الخلاف فى المذهب ولم يأت بلو المشيرة الى الخلاف المذهبى اشارة الى أنه لم يرتض ما حكاه اللخمى عن مالك فى مختصر ماليس فى المختصر من أنه لا يؤمر بها الا من تلزمه الجمعة أخذا من قوله فيه قال مالك اذا كانت قرية فيها خمسون رجلا ومسجد يجمعون فيه الصلاة فلا بأس أن يجمعوا صلاة الخسوف قال اللخمى فأجراها مجرى الجمعة فيمن تجب عليه وكالعيدين فى أحد الاقوال انتهى وقال فى الطراز وفيما قاله اللخمى نظر وليس فيه انها تسقط عمن لا جمعة عليهم وانما فيه ان أهل الجمعة لا بأس أن يجمعوها يريد ان جمعهم بها أصوب من فعلها فى الانفراد ومن لا جمعة لهم ان

و بعدها الا بمسجد فيهما) من المدونة قال مالك اذا صلوا جماعة صلاة العيد فى مسجد لعلة أو صلوها جماعة فى مسجد ساحل من السواحل فلا بأس بالتنفل فيه قبلها و بعدها قال وانما كره التنفل قبل صلاة العيدين و بعدها فى المصلى انظر قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض غفر الله لنا ولك تقبل الله منا ومنك قال مالك لا أعرفه ولا أنكره قال ابن حبيب ورأيت أصحابه لا يبتدئون به و يعيدونه على قائله ولا بأس بابتدائه

﴿ فصل ﴾

ابن شاس الباب الثالث عشر فى صلاة الكسوف ابن بشير الكسوف عبارة عن ظلمة أحد النيرين الشمس والقمر أو بعضهما وهل الخسوف والكسوف لفظان مترادفان التحاكم فى هذا الى اللغة ومقصودنا نحن أحكام الصلاة المتعلقة بهذا الحادث انتهى وقال ثعلب الأجود أن يقال كسفت الشمس وخسف القمر (سن وان لعمودى ومسافر لم يجد سيره

لكسوف الشمس) التلقين صلاة كسوف الشمس سنة مؤكدة ومن المدونة قال مالك هى سنة لاتترك قال ابن القاسم و يصليها
أهل القرى والعمود فى قول مالك و يصليها المسافرون و يجمعون الاأن يعجل بالمسافرين السير و يصليها المسافر وحده وتصليها
المرأة فى بيتها ولا بأس أن تخرج المتجالة لها * ابن حبيب و يصليها العبيد * ابن يونس انما قال يصليها كل أحد لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا رأيتم ذلك بهما فافزعوا الى الصلاة وسمع ابن القاسم ان تطوع من يصلى بالبادية صلاة الكسوف فلا بأس
* ابن رشد يريد الذى
لاتجب عليه الجمعة وأما من
تجب عليهم فلا رخصة فى
تركهم الجمع للكسوف
* اشهب من لم يقدر عليها
مع الامام من ضعف أو
امرأة صلاها فذا وروى
على لايقضى (ركعتان
بزيادة قيامين وركوعين)
ابن عرفة هى ركعتان فى
كل ركعة ركوعان وقيامان
(سرا) من المدونة قال
مالك لايجهر بالقراءة
فيهما وروى أيضا عن مالك
انه يجهر بالقراءة فيهما
* اللخمى وهذا أحسن
لثبوته فى البخارى ومسلم
* المازرى روى الترمذى
عن مالك انه يجهر فيها
وكذا ذكر ابن شعبان فى
مختصره عن مالك وابن
أبى ذئب قالا يجهر بالقراءة
فى صلاة الخسوف وممن
جهر بالقراءة فيها على بن
أبى طالب رضى الله عنه
قال ابن الماجشون سمعت
أبان بن عثمان يجهر فيها
بقراءة سأل سائل و بالجهر
قال أحمد بن حنبل واسحاق وأبو يوسف المازرى ووجه هذا واختيار بعض أشياخى ماخرجه البخارى ومسلم أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم جهر فيها بالقراءة وأيضا فان السنن المقامة بالنهار كالعيدين والاستسقاء يجهر فيها بالقراءة فكذلك هذه السنة (وركعتان
ركعتان لخسوف القمر كالنوافل) الجلاب واللخمى صلاة خسوف القمر سنة التلقين فضيلة ومن المدونة قال مالك لم أسمع انه
يجمع لخسوف القمر ولكن يصلون أفذاذا ركعتين كسائر الصلوات النوافل و يدعون ولا يجهرون (جهرا

شاؤا جمعوا وان شاؤا صلوا منفردين اما أن يتركوها فلا انتهى وقال ابن عرفة بعد أن ذكر
كلام اللخمى وفيه نظر لاحتمال كونه شرطا فى جمعها فقط انتهى ص ﴿لكسوف الشمس﴾ ش
سواء كان الكل أو البعض قال ابن بشير والكسوف عبارة عن ظلمة أحد النيرين الشمس
والقمر أو بعضها انتهى وفى الطراز لو انكسف كل الشمس فلم يصلوا حتى انجلى بعضها فانهم يصلون
لقيام الوقت ورغبة فى اكمالها كما لو انكسف بعضها ابتداء انتهى وقال ابن رشد فى رسم
تأخير صلاة العشاء من كتاب الجامع الرابع من سماع ابن القاسم لما تكلم على مسئلة المنجم فى أثناء
كلامه على مدة مسير الشمس والقمر فاذا قدر الله عز وجل ما أحكمه من أمره وقدره من منازله
فى مسيره أن يكون بازاء الشمس فى النهار فيما بين الابصار و بين الشمس ستر جرمه عن ضوء
الشمس كله ان كان مقابلا لها كلها أو بعضه ان كان منحرفا عنها فكان ذلك هو الكسوف
للشمس آية من آيات الله عز وجل يخوف بها عباده ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالدعاء عند
ذلك وسن له صلاة الكسوف انتهى وقال الجزولى فى شرح قول الرسالة اذا خسفت الشمس انظر
هل كلها أو بعضها قال ابن المنذر لاتصلى الا اذا خسفت كلها الشيخ أو جلها لان حكم الكل
حكم الجل انتهى ولا تصلى اذا خسف بعضها أبو عمران وما قاله ابن المنذر تفسير الشيخ لانه قال اذا
خسفت الشمس انتهى وقال أيضا فى باب جمل من الفرائض واختلف متى تصلى قال ابن الهندى حين
تغيب كلها وتسود وكذلك اذا ذهب جلها تصلى لان حكم الجل حكم الكل وأما اذا خسف منها الشئ
اليسير ما رأيت من قال يصلى انتهى (قلت) يحمل على اليسير الذى لا يظهر الا بتكلف ولا يدركه الا
من لديه شعور من أهل علم الفلك فان الظاهر انها لاتصلى حينئذ وانما تصلى اذا ظهر الكسوف
للناس ولو فى بعضها والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال فى الطراز لا خلاف بين أهل اللغة فى استعمال
الكسوف فى الشمس واختلف فى استعمال الخسوف فذهب قوم الى منعه وصار الى ذلك بعض
السلف وروى عن عروة قال والاكثرون يقال خسفت وكسفت بمعنى واحد فى الشمس والقمر
وهو ذهاب ضوئهما انتهى (الثانى) قال فى الذخيرة ولا يصلى لزلزال وغيره من الآيات وحكى اللخمى
عن أشهب الصلاة واختاره انتهى ص ﴿ركعتان * سرا﴾ ش هذا هو المشهور وعليه اختلف
فى قراءة المأموم خلف امامه فقال أشهب لا يقرأ وقال أصبغ يقرأ ابن ناجى وهو الجارى على أصل
المذهب ص ﴿وركعتان ركعتان لخسوف القمر كالنوافل﴾ ش مشى رحمه الله على ان صلاة
خسوف القمر سنة وهذه طريقة اللخمى والجلاب قال الشارح وشهره ابن عطاء الله (قلت)
ورأيت فى بعض الحواشى أنه وجد بخط المصنف على نسخة من المختصر عند قوله وركعتان ركعتان
مانصه صرح ابن عطاء الله بان المشهور سنية الصلاة لخسوف القمر انتهى واقتصر فى التوضيح

بلاجمع)* ابن عرفة المشهور انه لا يجمع لخسوف القمر وصوب اللخمي وأشهب انه يجمع لها قال أبو عمر وقد صلاها جماعة ابن عباس وعثمان رضي الله عنهما (وندب المسجد) عياض من سنن صلاة كسوف الشمس أن تصلى في الامصار جماعة في الجوامع ابن يونس قال أصبغ يصلى لكسوف الشمس في المسجد رواه ابن عبد (٢٠١) الحكم * ابن عرفة والمشهور كون صلاة خسوف القمر في البيوت وروى علي يفزعون الى الجامع يصلون أفذاذا ويكبرون ويدعون (وقراءة البقرة ثم مواليانها في القيامات) انظر سكوته عن الفاتحة قال عبد الوهاب يستحب تطويل صلاة الكسوف ما أمكن ولم يضر بمن خلفه ان كان اماما * المازري ظاهره نفي التحديد لكن قال مالك يقرأ بنحو سورة البقرة ثم يركع طويلا وقال أبو عمر حزروا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيس والعنكبوت وقرأ أبان بسأل سائل واستحب مالك أن يقرأ في الاولى بالبقرة قال المازري ويركع طويلا نحو قراءته ثم يرفع فيقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ بأم القرآن ثم يقرأ قراءة طويلة نحو سورة آل عمران ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع فيقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين لا تطويل فيهما ثم يقوم فيقرأ بنحو

(٢٦ - حطاب - نى) النساء بعد رفع رأسه بنحو المائدة مع أم القرآن قبل كل سورة انتهى ونقل ابن يونس هذا عن المختصر ووجه قوله لا تطويل في السجدتين قال وقال في المدونة أحب الى أن يطول في السجود ويوالي بين السجدتين أي لا يقعد بينهما قعودا طويلا قال ووجه قول مالك انه يفتتح في كل ركعة من الأربع بالحمد لله رب العالمين انها قراءة يتعقبها ركوع فوجب أن يكون فيها أم القرآن ووجه أيضا القول الآخر انه لا يقرأ أم القرآن الا في الاولى من الركعة الاولى وفي الاولى من الركعة الثانية

على القول بانها فضيلة قال الشارح وصححه غير واحد وصدر به في شامله فقال وصلاة خسوف القمر فضيلة وقيل سنة وشهر انتهى وعزا ابن عرفة هذا القول لابن بشير والتلقين فقال وصلاة خسوف القمر اللخمي والجلاب سنة ابن بشير والتلقين فضيلة انتهى والله أعلم ص ﴿بلا جمع﴾

ش يعني ان صلاة خسوف القمر انما تصلى أفذاذا لا جماعة قال في الطراز فان جمعوا أجزأهم لان سائر النوافل اذا وقعت جماعة صحت وانما الخلاف هل الجماعة من سننها أولا وظاهر كلام المؤلف ان صلاة كسوف الشمس تصلى جماعة وهو كذلك بل الجماعة فيها مستحبة وقال في التوضيح لما تكلم على قول ابن الحاجب صلاة قبل الانجلاء سنة في المسجد لا في المصلى وقيل والمصلى قوله في المسجد يريد بمخافة انجلائها في طريق المصلى قوله وقيل في المصلى هو لابن حبيب يعني ان هذا القائل مخير بين ايقاعها في المسجد والمصلى وفهم هذا من كلامه لاتيانه بالواو المقتضية للجمع وهذا اذا وقعت في جماعة كما هو المستحب انتهى وقال ابن عرفة وفي اشتراطها بالجماعة قولا ابن حبيب والمشهور انتهى

ص ﴿وندب في المسجد﴾ ش هذا راجع لكسوف الشمس قال في التوضيح وهذا اذا وقعت في جماعة كما هو المستحب وأما الفذ فله أن يفعلها في بيته وقال في صلاة خسوف القمر والمعروف من المذهب ان الناس يصلونها في بيوتهم ولا يكلفون الخروج لئلا يشق عليهم واختلف هل يمنع من الخروج فقال في المدونة لا يجمعون وأجاز أشهب الجمع اللخمي وهو أبين لانا ان قلنا لا يجمعون لما في خروجهم من المشقة فاذا جمعوا لم يمنعوا قياسا على كسوف الشمس انتهى وقال ابن عرفة في صلاة خسوف القمر والمشهور كونها في البيوت ولا يجمع وروى علي يفزعون للجامع يصلون أفذاذا ويكبرون ويدعون وصوب اللخمي قول أشهب يجمعون وقال في الطراز وهل يستحب فيها المسجد يختلف فيه قال مالك في المجموعة ويفزع الناس في خسوف القمر الى الجامع فيصلون أفذاذا ويكبرون ويدعون وقال ابن الجلاب في تفريعه يصليها الناس في منازلهم فرادى وهكذا قال أبو حنيفة واعتل بان في خروجهم من بيوتهم ليلا مع الانكشاف مشقة ووجه الأول أن عادتهم انما كانت في هذه الآيات أن يفزعوا الى الصلاة قال أنس ان كانت الريح لتشتد فيبادر المسجد مخافة القيامة خرجه أبو داود ولان في الخروج لها حال الكسوف اتعاظ وادكار وشهود الآية ينصرفون في ظلمات الكسوف وينصرفون منه في ضوء الكمال انتهى ص ﴿وقراءة البقرة ثم مواليانها﴾

ش تصوره واضح ويعيد الفاتحة في القيام الثاني والرابع على المشهور وقال محمد بن مسلمة لا يعيدها لانها ركعتان والفاتحة لا تقرأ في ركعة مرتين ووجه المشهور أن من سنة كل ركوع أن يكون قبله فاتحة قال في الطراز مسئلة قال والاستفتاح في صلاة الكسوف في كل ركعة من الاربع بالحمد لله رب العالمين أما قوله في كل ركعة من الأربع فهو قول الشافعي وجماعة وقال محمد بن مسلمة ليس عليه قراءة الحمد في الثانية من الأولين ولا في الرابعة وروى ان الركوعين انما هما في ركعة

واحدة فلهذا من أدرك أحد الركوعين أدرك الركعة والركعة الواحدة تجزئ فيها قراءة الفاتحة فنقول ليس هي ركعة واحدة ولا بد فيها من ركوعين وهما ركعتان فيها كالسجدتين جاز أن تكون ركعة واحدة وفيها قراءتان وركعتان كالركوعين ولا عبرة بادراك المسبوق كما في الركوعين فانه بادراك أحدهما يدرك الركعة وان كان الثاني واجبا ووضحه ان القراءة المسنونة يسن تكررها وهي السورة الزائدة فيصلي في القيامين بسورتين فلا يستبعد على ذلك أن تكون القراءة الواجبة تكررها أيضا في الركعة الواحدة فان مسنون القراءة تبع لمفروضها فلو لم يشرع المتبوع لم يشرع التبع فكل قيام في الصلاة تسن فيه القراءة وجب فيه قراءة الفاتحة انتهى (فرع) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي قراءة المأموم خلف امامه قولا أصبغ وأشهب انتهى قال ابن ناجي واذا فرعنا على قولها انه يقرأ فيها سرا فقال أشهب لا يقرأ المأموم خلف الامام وقال أصبغ بل يقرأ وكلاهما ذكره عبد الحميد في الاستلحاق والجاري على أصل المذهب قول أصبغ قياسا على الفرض في المشهور انتهى ص ﴿ووعظ بعدها﴾ ش قال في الطراز بعد ان ذكر الاحاديث الواردة في الاسرار بالقراءة في صلاة كسوف الشمس والرد على من قال بالجهر واحتج بما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة يجهر فيها يعني في صلاة الكسوف اعتبارا بصلاة العيدين والاستسقاء خرجه أبو داود وما روته عائشة رضي الله عنها محمول على صلاة كسوف القمر جمعا بين الروايات فانه قد روى عنها في خسوف الشمس ما يقتضي ذلك واعتبارهم بصلاة العيد فاسد وذلك أن نوافل النهار من طلوع الشمس الى غروبها شبيهة بفرائضه وفرائضه لا يشرع فيها جهر الا ما كانت فيه خطبة بدليل الجمعة والظهر والعصر فلتكن النوافل كذلك والعيد والاستسقاء لها خطبة فكانت في الجهر كالجمعة وصلاة الخسوف لا خطبة لها فكانت كالظهر والعصر انتهى وقال ابن عرفة روى ابن عبد الحكم يستقبل الناس بعد سلامهم يعظهم ويأمرهم بالدعاء والتكبير والصدقة والعتق انتهى والله أعلم ص ﴿وركع كالقراءة﴾ ش هو كقوله في المدونة ثم ركع ركوعا طويلا كنحو قيامه انتهى وقال البساطي قوة كلام المصنف تعطي أن هذه الصفة صفة صلاة الكسوف لا أنه مندوب والا قال وركوع كالقيام انتهى وقال ابن بشير يحمل طوله دون قراءته ولا يقرأ في الركوع بل يسبح وهو يدعو يجري على الخلاف في جواز الدعاء في الركوع ثم قال ويرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المقتدون ربنا ولك الحمد ثم قال اذا رفع رأسه من الركوع الثاني اعتدل كسائر الصلوات ولم يزد انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر ويسبح الله في ركوعه ولا يدعو ولا يقرأ انتهى ص ﴿وسجد كالركوع﴾ ش هذا كقول ابن الحاجب والسجود مثل الركوع على المشهور (فرع) قال في الطراز واذا قلنا يسن طول السجود فمن سها عن تطويله سجد لذلك لانه من سنة هذه الصلاة فأشبه تكبير العيد ويفارق تطويل القراءة في الصبح لانه من فضائلها ثم قال والحكم في تطويل الركوع والقيام يجري على ما ذكرناه في السجود (فرع) قال فيه أيضا ولا يطيل الفصل بين السجدتين بالاجماع وكذا التشهد وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد فان قصر في محل الطول سجد قبل السلام ولا يطيل الفصل بين السجدتين اتفاقا انتهى وانما قال صاحب الطراز واذا قلنا يسن طول السجود لانه اختلف في تطويله وأما الركوع فانه متفق على تطويله والله أعلم ص ﴿ووقتها كالعيد﴾ ش أي من حل النافلة للزوال قال في الجلاب وروى ابن القاسم وقتها وقت العيدين قياسا عليهما

(ووعظ بعدها) روى ابن عبد الحكم يستقبل الامام الناس بعد سلامه فيذكرهم ويخوفهم ويأمرهم أن يدعوا الله ويكبروا ويتصدقوا * ابن يونس ولا خطبة مرتبة فيها (وركع كالقراءة) تقدم نص مالك فيركع نحو قراءته (وسجد كالركوع) تقدم ان هذا هو نص المدونة لابن القاسم والذي لمالك في المختصر انه لا تطويل في السجود ووجه ابن يونس كلا القولين (ووقتها كالعيد) من المدونة قال مالك انما سنتها أن تصلى ضحوة الى زوال الشمس ولا يصليها بعد الزوال امام ولا غيره انتهى وقد روي عن مالك أنها تصلى في كل وقت ورجحه غير واحد من الأشياخ قال اللخمي وذلك أحسن لانها صلاة أمر بها عند حادث يحدث فوجب أن تصلى عنده ما لم يكن الوقت منهيا عنه

وعلى الاستسقاء بجامع أن هذا وقت ليس لشيء من الفرائض فجعل للسنن المستقلة تمييزا لها عن النوافل التابعة انتهى من الذخيرة (فرع) قال في الطراز فان طلعت مكسوفة لم تصل حتى تبرز الشمس ويأتي وقت النافلة وهذا متفق عليه وهل عليهم أن يقفوا ويدعوا قال في الواضحة ولا تصلى في طلوع الشمس قبل أن تبرز وتحل النافلة ولكن يقفون للدعاء والذكر فان تمادت صلوها وان انجلت حمدوا الله تعالى ولم يصلوها وقال مالك رحمه الله في المختصر ولا قيام عليهم ولا استقبال القبلة ولو فعله أحد لم أر به بأسا فظاهر ما في الواضحة ان ذلك مسنون ومندوب اليه وظاهر ما في المختصر أنه غير مسنون الا أنه جائز ولم يعد بدعة ولم تزل الناس في هذه الآيات يتضرعون ويدعون ويذكرون الله تعالى قياما مستقبلين القبلة ومبتهلين لا ينكر القائم على الجالس ولا الجالس على القائم ولا الداعي على الساكت ولا الساكت على الداعي انتهى ومنه أيضا اذا قلنا لا تصلى بعد العصر فانكسفت قبل الغروب وغابت منكسفة لم تصل اجماعا وعلم ذلك الشافعي وان كان مذهبه في القمر اذا غاب منكسفا بليل فليصل صلاة الكسوف وهذا لان سلطان الشمس قد ذهب ووقتها قد فات وهو النهار وانما كانت الصلاة رغبة ليرد ضوؤها الينا وتعود منفعتها علينا وهذا المعنى يذهب بفقد الشمس رأسا فيسقط حكمها بفقدها انتهى (فرع) قال في الذخيرة قال سند فان طلع القمر مخسوفا بعد المغرب وظاهر قول مالك افتقارها الى نية تخصها بخلاف الكسوف فان انكسف بعد الفجر فلا صلاة الا ركعتي الفجر ولأن المقصود من الصلاة وجود ضوئه ليلا لتحصل مصلحته وقد فات ذلك فلو خسف فلم يصلوا حتى غاب بليل لم يصلوا خلافا للشافعي انتهى وذكر الجزولي في صلاته بعد الفجر قولين واقتصر التلمساني على انها تصلى والله أعلم ص ﴿ وتدرك الركعة بالركوع ﴾ ش أي الثاني قال في المدونة من أدرك الركعة الثانية من الركعة الأولى لم يقض شيأ وكذلك ان أدرك الركعة الثانية من الركعة الثانية فانما يقضي ركعة فيها ركعتان انتهى قال في التوضيح حاصله ان الركوع الاول سنة والثاني هو الفرض فلذلك اذا أدرك الثاني من احدى الركعتين فقد أدرك الركعة الثانية انتهى وقال في الطراز وذلك لان الركوع الأصلي هو الثاني بدليل انه يؤتى به في محله فيصلي أوله بالقراءة والرفع منه بالسجود بخلاف الركوع الأول فانه في أثناء القراءة وهي محمولة عن المسبوق فوجب أن يكون محمولا انتهى مختصرا وقال في الطراز أيضا ان ركع بنية الثاني وسها عن الاول سجد قبل السلام لانه مسنون وليس بركن وان ركع بنية الاول وسها عن الثاني فحكمه حكم من ترك الركوع الثاني والله أعلم (فرع) قال المشذالي أنظر لو أدرك الركوع الأول وفاته الثاني لرعاف أو نحوه وأدرك الامام في آخر انحطاطه للسجود هل يقضيه ظاهر المدونة انه يقضيه فانه نفى القضاء عمن أدرك الثاني فقط ولو كان العكس مساويا لما كان لاختصاصه فائدة وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سند ان سها عن الأول سجد له قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن انتهى (قلت) قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر كلام المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضي انه لم يقف على كلامه والا فقد تقدم التصريح بانه مسبوق في كلامه وكلام صاحب التوضيح وقول الشارح ان من جاء والامام راكع فانه يدرك الركعة ير يد ولو في الركوع الثاني يقتضي انه اذا أدرك الاول فقد أدرك الصلاة أيضا وليس كذلك وقد تقدم انه يتداركه ما لم يعقد الركعة التي تليها والله أعلم (فرع) قال في النوادر ومن فاتته مع الامام فليس عليه أن يصليها فان فعل

(وتدرك الركعة بالركوع) من المدونة قال مالك من أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيأ وأجزأه كمن فاتته القراءة من الصلاة وأدرك الركوع قال ابن القاسم وان أدرك الركعة الثانية من الركعة الثانية فانما يقضي ركعة فيها ركعتان وتجزئه

(ولاتكرر)من المدونة قال مالك ان اتموا صلاة الكسوف والشمس بحالها لم يعيدوا الصلاة ولكن يدعون ومن شاء تنفل (وان انجلت فى أثنائها ففى اتمامها كالنوافل قولان)ابن حارث اتفقوا اذا صلى الامام بالناس صلاة الكسوف فاتم ركعتين وسجدتين ثم انجلت الشمس انه لا يقطع الصلاة و يتمادى واختلفوا كيف يصلى ما بقى فقال أصبغ يصلى ما بقى على سنتها حتى يفرغ منها وقال سحنون يصلى ركعة وسجدتين ثم ينصرف ولا يصلى ذلك على سنة صلاة الخسوف انتهى جميع ما نقل ابن يونس (وقدم فرض خيف فواته هذه عبارة ابن الحاجب وتعقبها خليل فى توضيحه قائلا لعله يريد الجنازة والا لم يتأت هذا الفرع على المشهور (ثم كسوف ثم عيد وأخر الاستسقاء ليوم آخر)عبد الحق اذا اجتمع كسوف واستسقاء وعيد وجمعة فى يوم واحد فيبدأ بالخسوف لئلا تنجلى الشمس ثم عيد ثم الجمعة و يترك الاستسقاء ليوم آخر لان العيد يوم تجمل ومباهاة والاستسقاء يوم رهبة وسكون فيؤخر * المازرى لا يتفق هذا عادة ولا معنى لتصوير خوارق العادة الا أن يراد معرفة فقه المسئلة * ابن عرفة قد سبق الغزالى بهذا العذر

مادامت الشمس منكسفة فلا بأس به انتهى ص ﴿ولاتكرر﴾ ش أى لاتكرر فى اليوم الواحد يجب تطويل الصلاة مالم تنجل فان أتمها على سنتها قبل الانجلاء لم يلزم الجمع لصلاة أخرى على سنتها ولكن للناس أن يصلوا افذاذا ركعتين كسائر النوافل و يدعوا و يذكروا الله انتهى وأما لو تكرر الكسوف فى السنة مرارا فانه يصلى كذلك قال فى الطراز فى باب صلاة الاستسقاء لما تكلم على قول المدونة وسألناه هل يستسقى فى العام الواحد مرتين أوثلاثا قال لا أرى بذلك بأسا وهذا قول الكافة الا أن الشافعى قال وليس أستحب فى الثانية والثالثة كالأولى لأنه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة و وجه المذهب قوله تعالى الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون وقوله فلولا اذجاءهم بأسنا تضرعوا فربط التضرع بالحال المؤدية به وفى الحديث ان الله يحب الملحين فى الدعاء ولأن العلة الموجبة للاستسقاء أولاهى الغيث والحاجة الى الغيث [illegible] وهكذا لو خسفت الشمس أو القمر فى السنة مرارا فانهم يصلون الكسوف كل مرة وانما لم يستسق النبى صلى الله عليه وسلم الا مرة واحدة لانه لم يحتج بعد تلك المرة الى استسقاء انتهى ص ﴿ وان انجلت فى أثنائها ففى اتمامها كالنوافل قولان﴾ ش ظاهره سواء كان ذلك قبل أن يتم ركعة بسجدتيها أو بعد ذلك وهو كذلك أعنى الخلاف فى اتمامها كالنوافل فى السورتين لكنه مختلف فان انجلت بعد اتمام ركعة بسجدتيها فلا خلاف أنها لا تقطع واختلف هل يتمها على سنتها وهو قول أصبغ أو يتمها كالنوافل وهو قول سحنون قال ابن عبد السلام ومعنى الأول والله أعلم انما هو فى عدد الركوع والقيام دون الاطالة وان انجلت قبل اتمام ركعة بسجدتيها فلا خلاف انه لا يتمها على هيئتها واختلف هل يتمها كالنوافل أو يقطع هكذا حصل الخلاف ابن ناجى وهو مأخوذ من التوضيح وابن عرفة والظاهر من القولين الثانى بن عدم القطع والله أعلم ص ﴿وقدم فرض خيف فواته ثم كسوف ثم عيد وأخر الاستسقاء ليوم آخر﴾ ش أما كسوف الشمس فلا يتأتى على المشهور من أن وقتها الى الزوال الا على ما قال الباطى فيمن نام عن صلاة فوقتها اذا استيقظ فتأمله وأما فى خسوف القمر فممكن والله أعلم وأما قوله ثم كسوف ثم عيد ففيه سؤالان الأول ان اجتماعهما محال عادة لان كسوف الشمس انما يحصل بالقمر اذا حال بيننا و بينها فى درجتها يوم تسع وعشرين وعيد الفطر يكون بينهما ثلاثة عشر درجة منزلة تامة والاضحى يكون بينهما نحو مائة وثلاثين درجة عشر منازل نعم يمكن عقلا أن يذهب ضوء الشمس بغير سبب أو بسبب غير القمر كما يمكن حياة انسان بعد قطع رأسه واخلاء جوفه والكلام على مثل هذا منكر مع أن الشافعى وجماعة من العلماء تعد توافيه (السؤال الثانى) انه ذكر فى باب النفل أن صلاة العيد آكد من صلاة الكسوف وهو مناقض لتقديمه وجوابه أن الكسوف يخشى ذهاب سببه بخلاف العيدين كما فى جواب الاذان على قراءة القرآن (تنبيهان * الاول) قال ابن عرفة زعم ابن العربى بطلان كون الكسوف بحيلولة القمر وكون خسوفه بدخوله فى ظل الارض لسبعة أوجه خلاف قول المازرى والجماعة فعلى قول ابن العربى لا سؤال انتهى (الثانى) قال القرافى اذا اجتمع كسوف وجمعة قدمت الجمعة عند خوف فواتها وان أمن قدم الكسوف وتقدم الجنازة على الجمعة والخسوف الا أن يضيق وقته انتهى (قلت) وهذا انما يأتى على خلاف المشهور من أن وقتها ممتد الى بعد الزوال والله أعلم

﴿ فصل ﴾ ابن شاس الباب الرابع عشر فى صلاة الاستسقاء (سن الاستسقاء لزرع أوشرب بنهر أوغيره وان بسفينة) ابن عرفة روى ابن عبد الحكم معها صلاة الاستسقاء سنة * اللخمى يريد بجدب أوشرب ولو لدواب بصحراء أوفى سفينة أوفى حضر وقد أخذوا زروعهم واحتاجوا الى ذلك * اللخمى الاستسقاء لسعة خصب مباح ولنزول الجدب بغيرهم مندوب اليه وليتعاونوا على البر وحديثى من استطاع أن ينفع أخاه ودعوة المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة ورد (٢٠٥) هذا المازرى بأنه الدعاء لاسنة الصلاة وسمع أشهب قيل لمالك أهل قرية اذا كثر مطرهم سال واديهم بما يشربون فطروا فزرعوا ولم يسل واديهم بما يشربون أيستسقون قال نعم زاد المازرى لهم الاستسقاء والسؤال فى الزيادة ولم تثبت هذه الزيادة فى البيان * ابن عرفة فأطلق هذا الشيخ وقال ابن رشد انما يريد الدعاء لا البروز الى المصلى على سنة الاستسقاء لان ذلك انما يكون عند الحاجة الشديدة الى الغيث وقد روى أبو مصعب عن مالك أن البروز للاستسقاء لا يكون الا عند الحطمة الشديدة * ابن رشد وكذا قوله أيضا فى سماع أشهب لابأس بالاستسقاء بعد المغرب والصبح انما يريد به الدعاء لا البروز الى المصلى لان السنة فى ذلك لا تكون الا فى الضحى ومن المدونة قال مالك سنتها أن تصلى ضحوة لافى غير ذلك الحين ابن اللبى وكذا أيضا الى الاحتياج الى البروز وانما هو اذا لم يؤد الى أمر أشد احتيج الى الاستسقاء بتونس مرارا وامام جامعها الشيخ ولم يصلها بالناس وقال خفت ان صليتها أن يشتد أمر الطعام و يقوى الهرج والغلاء (ركعتان جهرا) من المدونة قال مالك اذا بلغ المصلى صلى بالناس ركعتين يجهر فيهما و يقرأ بسبح والشمس ونحوهما (وكرر ان تأخر) من المدونة قال مالك جائز الاستسقاء مرارا ابن حبيب لابأس به أياما متوالية ولابأس به فى ابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل ذلك عندنا بمصر خمسة وعشرين يوما متوالية يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه

﴿صلاة الاستسقاء﴾

ص ﴿فصل سن الاستسقاء لزرع أوشرب بنهر أوغيره وان بسفينة ركعتان جهرا﴾ ش الاستسقاء طلب السقى قال اللخمى الاستسقاء يكون لأربع الاول للمحل والجدب والثانى عند الحاجة الى شرب شفاههم أودوابهم ومواشيهم فى سفر فى صحراء أوفى سفينة أو فى الحضر والثالث استسقاء من لم يكن فى محل ولاحاجة الى الشرب وقد أتاهم من الغيث ماان اقتصروا عليه كانوا فى دون السعة فلهم أن يستسقوا و يسئلوا الله المزيد من فضله قال مالك كل قوم احتاجوا زيادة الى ماعندهم فلابأس أن يستسقوا والرابع استسقاء من كان فى خصب لمن كان فى جدب ومحل وهذه لاربعة فى الحكم على ثلاثة أوجه فالوجهان الاولان سنة لاينبغى تركها والثالث مباح والرابع مندوب اليه انتهى ونقله ابن عرفة وذكر عن المازرى بأنه رد الرابع وان المراد به الدعاء ونصه اللخمى ولنزول الجدب بغيرهم مندوب اليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولحديث من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل ودعوة المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة ورده المازرى بأنه الدعاء لاسنة الصلاة انتهى وأنكر ابن رشد الصلاة فى الثالث وتأول الاستسقاء فيه بالدعاء وقال فى سماع أشهب فى رسم الاستسقاء فى أهل قرية انما يشربون من الامطار اذا كان سال واديهم فيزرعون و يشربون وكان عام قل المطر علينا فمطر مازرع عليه الزرع الكثير ولايسيل وادينا فنستسقى قال نعم فيل انه قيل الاستسقاء اذا لم يكن مطروا أنتم قد مطرتم وقد زرعتم عليه زرعا كثيرا فقال ماقالوا شيئا ولا بأس بذلك قال ابن رشد قوله انهم يستسقون يريد الدعاء لا البروز الى المصلى على سنة الاستسقاء لان ذلك انما يكون عند الحاجة الشديدة الى الغيث حيث فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم روى أبو مصعب عن مالك أن البروز الى المصلى للاستسقاء لايكون الا عند الحاجة الشديدة انتهى فيحمل قول المصنف أن الاستسقاء سنة على القسمين الاولين لان القسم الثالث ليس سنة بل اما مباح كما قال اللخمى أوليس بمشروع كما قال ابن رشد وأما القسم الرابع فسيصرح بحكمه فتأمله والله أعلم (فرع) والاستسقاء بالدعاء مشروع ومأمور به فى كل الاحوال ان احتيج اليه ولا خلاف بين الامة فى جوازه قاله ابن بشير (فرع) واذا أضر المطر بالناس دعوا الله وتضرعوا اليه ولايقيمون له صلاة قال ابن ناجى فى شرح المدونة وقال السهيلى واذا تضرروا من كثرة المطر فليسئلوا الاستصحاء قال وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولاعلينا وفى الحديث الآخر اللهم منابت الشجر و بطون الاودية وظهور الآكام فيه تعليم كيفية الاستصحاء ولم يقل ارفعه عنا لأنه رحمة ونعمة فكيف يطلب رفعه ولم يقل اللهم اصرفه الى منابت الشجر لأنه سبحانه أعلم بوجه

(وخرجوا ضحى) تقدم نصها تصلى ضحى (مشاة ببذلة وتخشع) قال مالك يخرج لها الامام ماشيا متواضعا غير مظهر لفخر ولا زينة راجيا لما عند الله لا يكبر فى ممشاه حتى يأتى مصلاه * ابن حبيب ويخرج الناس أيضا مشاة فى بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة (مشايخ ومتجالة وصبية لا من لا يعقل منهم وبهيمة وحائض) المازرى يخرج للاستسقاء الرجال ومن يعقل الصلاة من الصبيان والمتجالات من النساء وقال بعض أشياخى اختلف فى خروج من لا يعقل الصلاة من الصبيان وخرج على منع الحائض ومن لا يعقل منع خروج البهائم وذكر أن موسى بن نصير أجاز ذلك * ابن يونس استحسن فعل موسى بن نصير بعض علماء المدينة وقال أراد استجلاب رقة القلوب بما فعل وليس بلازم انتهى (ولا يمنع ذمى) من المدونة لا يمنع أهل الكتاب من الاستسقاء (وانفرد لا بيوم) المازرى اذا أجزنا خروجهم فقال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس يعتزلون ناحية ولا يخرجون قبل خروج الناس ولا بعدهم لانه يخشى أن استقوا قبل أو بعد أن يوافقوا نزول الغيث فيكون فى ذلك فتنة للناس (ثم خطبة كالعيد) من المدونة اذا سلم واستقبل الناس بوجهه فجلس جلسة فاذا اطمأن الناس قام متوكئا على قوس أو عصا قائما على الارض فخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة خفيفة فاذا اطمأن الناس وفرغ من خطبته استقبل القبلة قائما والناس جلوس وحول رداءه مكانه يرد ما على عاتقه الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن ولا يقلب رداءه فيجعل الاعلى الأسفل والأسفل الأعلى انتهى نص ابن يونس وقال اللخمى صفة تحويل الرداء عندنا ما قاله مالك يحول رداءه ما على الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن ولا يقلبه فيجعل الأسفل الأعلى والأعلى الأسفل وقد ذكرنا قوله فى المختصر فجعل ما على ظهره منه يلى السماء وما كان يلى السماء يجعله يلى ظهره انتهى نص المازرى وقال ابن عرفة ما نصه المازرى رواية ابن عبد الحكم يجعل ما على ظهره يلى السماء وما للسماء على ظهره خلاف رواية المدونة * عياض من جعلها خلافا وهم اذ لا يتأتى جعل ما على يمينه على يساره ولا يقلبه فيجعل أعلاه أسفله الا بجعل ما على ظهره يلى السماء * ابن عرفة مقتضاه تفسيرها بجعل ما على يمينه على يساره وما على يساره على يمينه مع بقاء سطحه الظاهر ظاهرا بتصيير الحاشية العليا سفلى ومقتضى قول اللخمى والمازرى العكس ومقتضى

اللطف وطريق المصلحة انتهى والجدب بالدال المهملة نقيض الخصب بكسر الخاء المعجمة قال فى التوضيح والجدب خاص باحتياج الزرع الى الماء ولا يستعمل فى احتياج الحيوان انتهى ص ﴿وخرجوا ضحى مشاة﴾ ش قال فى المدونة وانما تصلى ضحوة ونقل ابن عرفة عن الباجى أنه فهمها على أن وقتها ضحوة فقط ولا تصلى بعد ذلك ونقل عن ابن حبيب انها تصلى من ضحوة الى الزوال وتردد سند فى قول ابن حبيب هل هو تفسير لما فى المدونة أو خلاف وقال فى التوضيح الظاهر انه تفسير فانه الذى ذكره ابن الجلاب وعبد الوهاب وغيرهما وقال ابن عرفة ويخرج الامام كذلك اذا ارتفعت الشمس متوكئا على عصا أو غير متوكئ الى المصلى وروى الشيخ لا يكبرون فى الاستسقاء الا فى الاحرام ابن الماجشون ليس فى الغدو لها جهر بتكبير ولا استغفار وروى ابن عبد الحكم لا يكبر الامام فى ممشاه ابن بشير المشهور يكبرون فى غدوهم انتهى ص ﴿وكرر ان تأخر﴾ ش قال فى النوادر قال ابن حبيب ولا بأس أن يستسقى أياما متواليات ولا بأس أن يستسقى من ابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل ذلك عندنا بمصر خمسة وعشرين يوما متواليات يستسقون على سنة صلاة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه انتهى (تنبيه) أطلق أصحابنا الخروج الى الصحراء لصلاة الاستسقاء ولم يقيدوا ذلك بغير مكة كما فى صلاة العيد والظاهر انه لا فرق وان أهل مكة يصلون الاستسقاء بالمسجد الحرام كما فى صلاة العيد وقد ذكر ابن جبير فى رحلته وكانت فى سنة تسع وتسعين وخمسمائة ان أهل مكة صلوا صلاة الاستسقاء بالمسجد الحرام وان الامام صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم خطب على المنبر وقد ألصق بالبيت على العادة وانهم كرروا ذلك ثلاثة أيام والله أعلم ص ﴿ببذلة﴾ ش هى بكسر الموحدة وسكون الذال المعجمة والبذلة ما يمتهن من الثياب قاله فى الصحاح والتبذل ترك التزين ص ﴿ولا يمنع ذمى وانفرد لا بيوم﴾ ش قال فى الطراز واذا قلنا لا يمنعون فهل يخرجون باشهار الصليب واظهار شعار الكفر قال ابن حبيب لا يمنعون من الاستسقاء والتطوف بصليبهم شركهم اذا برزوا بذلك وتنحوا به عن الجماعة ويمنعون من اظهار ذلك فى أسواق المسلمين وجماعتهم فى الاستسقاء وغيره كما يمنعون من اظهار الزنا وشرب الخمر انتهى وقاله المازرى أيضا والله أعلم ص ﴿ثم خطب كالعيد﴾ ش يعنى فى كونها بعد الصلاة وكونها خطبتين يجلس فى ابتداء الخطبة الأولى

الجلاب جواز جميعهما (و بدل التكبير بالاستغفار و بالغ فى الدعاء آخر الثانية) من المدونة لا تكبير فى خطبة الاستسقاء ولا فى صلاتها ابن الماجشون و يصل كلامه بالاستغفار و يأمرهم به * اللخمى ولا يدعو للأمير * ابن حبيب و يأمر فيها بالطاعة و يحذر فيها من المعصية و يحض على الصدقة * المازرى قال مالك اذا فرغ من خطبته استقبل القبلة فحول رداءه ثم يستسقى الله و يدعو قال ابن حبيب و يرفع يديه ظهورهما الى السماء تلقاء وجهه و يبتهلون فى الدعاء و أكثر ذلك الاستغفار حتى يطول ذلك و يرتفع النهار ثم ان شاء الامام انصرف على ذلك وان شاء تحول اليهم فكلمهم بكلمات و رغبهم فى الصدقة وهو الذى استحب أصبغ (ثم حول رداءه يمينه يسراه بلا تنكيس) تقدمت النصوص بهذا وانظر سكوته عن غير الامام وفى المدونة اذا فرغ من خطبته حول رداءه وحول الناس أرديتهم كذلك وهم جلوس ثم يدعو الامام قائما و يدعو الناس وهم جلوس (وندب خطبة بالارض) المازرى منعت المدونة أن يستسقى على المنبر وأجاز ذلك فى مجموعة (وصيام ثلاثة أيام قبله وصدقة ولا يأمر بهما الامام) قال مالك ليس على الناس صيام قبل الاستسقاء فمن تطوع خيرا فهو خير له وقال ابن حبيب ليأمرهم الامام أن يصبحوا يوم الاستسقاء صياما ولو أمرهم بالصدقة وصيام ثلاثة أيام ثم يستسقوا اثر ذلك كان أحب الى وقد فعله موسى بن نصير (بل بتوبة ورد تبعة) اللخمى ينبغى للامام أن يأمر الناس قبل الاستسقاء بالتوبة وبالخروج من المظالم الى أهلها وأن يتقربوا الى الله بالصدقة (وجاز تنفل قبلها و بعدها) من المدونة قال مالك لا بأس أن يتنفل قبل صلاة الاستسقاء و بعدها فى المصلى (واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج قال وفيه نظر) تقدم هذا أول الفصل ابن شاس

﴿ كتاب الجنائز ﴾

والنظر فيه يتعلق بأدبى المحتضر وبغسل الميت وتكفينه وتحنيطه وحمل جنازته والصلاة عليه ودفنه والتعزية والبكاء عليه (فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف) أما الخلاف فى غسل الميت فقال ابن عرفة غسل الميت المسلم غير الشهيد قال الشيخ مع الأكثر سنة وقال القاضى مع البغداديين فرض كفاية وأما غسله بمطهر فقال ابن شعبان يجوز بماء الورد ونحوه لانه لالقاء الملائكة لا للتطهير قال ابن أبى زيد الا كتفاء به خلاف قول مالك واهل المدينة وأما غسله بماء زمزم فقال ابن أبى زيد أيضا لا وجه لقول ابن

وبينهما قال ابن بشير ولا يدعو فى هذه الخطبة الا فى كشف ما نزل بهم لا لأحد من المخلوقين وان الأفضل أن يقرأ بسبح والشمس و بلا أذان واقامة ص ﴿ثم حول رداءه﴾ ش لعله انما أتى بثم لينبه على التحويل بعد الاستقبال قال فى المدونة فاذا فرغ استقبل القبلة قائما فحول ما على يمينه من ردائه على يساره وما على يساره على يمينه ولا يقلبه فيجعل الاسفل الأعلى والأعلى الأسفل انتهى وقال ابن بشير انما يحول رداءه بعد أن يستقبل القبلة بوجهه انتهى ص ﴿بلا تنكيس﴾ ش التنكيس أن يجعل الحاشية التى تلى عجزه على رأسه و بالعكس على ما فهمه غير واحد والله أعلم (فرع) قال ابن ناجى قال المغربى واختلف فى البرانيس والغفائر على قولين والمشهور لا تحول خلافا لابن عيشون ونص أبو محمد صالح على انه لا يحول من لم يكن معه الا ثوب واحد (فرع) قال فى المدونة ثم ينصرف قال ابن ناجى ما ذكره هو أحد قوليه وعنه ان شاء انصرف وان شاء حول وجهه الى الناس فكلمهم و رغبهم فى الصدقة والتقرب الى الله تعالى انتهى ص ﴿و بدل التكبير بالاستغفار و بالغ فى الدعاء آخر الثانية﴾ ش قال ابن عرفة ابن حبيب و يجتهد فى الدعاء بالسقيا ابن الماجشون و يصل كلامه بالاستغفار و يأمرهم به وسمع ابن القاسم قول مالك أنكر أبو سلمة على رجل رآه قائما عند المنبر رفع صوته بالدعاء و رفع يديه ابن رشد انما أنكر الكثير منه لانه فعل اليهود وأما على وجه الاستكانة فمحمود وأجازه فيها فى مواضع الدعاء وفعله واستحبه وكفيه بطونهما للارض وسمع ابن القاسم لا يعجبنى رفعهما فى الدعاء ابن رشد ظاهره خلاف اجازة رفعهما فيه فى مواضعه كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام ومقامى الجمرتين والاولى حمل سماع ابن القاسم كراهته فى غير مواطنه فلا يكون خلافا الشيخ روى على استحسان رفعهما فى الاستسقاء انتهى ص ﴿وصدقة﴾ ش قال ابن عرفة ابن حبيب و يحض على الصدقة و يأمر فيها بالطاعة و يحذر من المعصية انتهى ص ﴿وجاز تنفل قبلها و بعدها﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال المازرى واذا فاتت صلاة الاستسقاء فقال مالك ان شاء صلاها وان شاء ترك انتهى والله أعلم

﴿ كتاب الجنائز ﴾

ص ﴿فصل فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف﴾ ش اشتراطه هنا فى غسل الميت أن يكون بمطهر موافق لما مشى عليه من أن الغسل تعبد

وقوله فى المستحبات وللغسل سدر يحمل على أنه يجعل السدر فى غير الاولى كما صرح به ابن حبيب
وتأول بعضهم قوله فى المدونة وأحسن ماجاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر وفى الآخرة كافورا
ان تيسر على قول ابن حبيب وانه يريد فى غير الاولى أو يحمل على أن مراده أن يدلك الميت بالسدر
ثم يصب عليه الماء القراح قال ابن ناجى وهو اختيار أشياخى والمدونة قابلة له وعلى هذين
الاحتمالين يكون مافى المدونة موافقا لقول ابن حبيب وحملها اللخمى على ظاهرها وأخذ منها جواز
غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان وجعل قول ابن حبيب خلافا وماذكره ابن ناجى عن اختيار
أشياخه ظاهر ويؤخذ منه أن الماء الطهور اذا ورد على العضو طهورا وانضاف فيه لايضر وقد
تقدم ذلك فى الطهارة فى كلام الشيخ أبى الحسن وقال ابن عرفة هنا عن التونسى خلط الماء بالسدر
يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لايضيفه انتهى والله أعلم (فائدة) قال الفاكهانى فى شرح
الرسالة فى باب مايفعل بالمحتضر عند قول الرسالة وليس فى غسل الميت حد مانصه اختلف فى غسل
الميت على قولين أحدهما أنه سنة مسنونة لجميع المسلمين حاشا الشهيد شرعه الله فى الاولين
والآخرين وروى ان آدم عليه السلام لما توفى أتى بحنوط وكفن من الجنة ونزلت الملائكة وغسلته
وكفنته فى وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصلت الملائكة خلفه ثم أقبروه
وألحدوه ونصبوا اللبن عليه وابنه شيث معهم فلما فرغوا قالوا له هكذا فاصنع بولدك واخوتك فانها
سنتكم انتهى * وقوله ولو بزمزم يريد مع كراهة ذلك لنجاسة الميت على المشهور وقال ابن بشير
ان حكمنا بنجاسته كرهنا غسله به لكراهة استعماله فى النجاسات وان حكمنا بطهارته أجزنا
غسله به انتهى وقال ابن هارون فى شرحه على المدونة قالوا ولو كان فى جسد الميت نجاسة كره
غسله بماء زمزم انتهى (فرع) ذكر البرزلى فى مسائل الطهارة عن ابن عرفة عن بعض
شيوخه أنه لايكفن بثوب غسل بماء زمزم قال واستشكله ابن عرفة من وجهين أحدهما أن هذا
لايجرى الا على قول ابن شعبان الذى يمنع غسل النجاسة به الثانى ان أجزاء الماء قد ذهبت حسا
ومعنى قال البرزلى وفى هذا الاخير نظر لبقاء صفة الماء من حلاوة وملوحة وبعض شيوخه هو
ابن عبد السلام كما صرح به فى مختصره والله أعلم * وقوله والصلاة عليه قال سند ويختلف فى حكم
هذه الصلاة هل هى فرض أم لا فذهب جمهور الناس الى أنها من فروض الكفاية ونص عليه
سحنون فى كتاب ابنه فقال الصلاة على الجنازة فرض يحمله بعضهم عن بعض وقال ابن القاسم فى
المجموعة فيمن صحب الجنازة له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة واحتج
عبد الوهاب فى المعونة للفريضة بقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله وبقوله حق المسلم
على المسلم ثلاث فذكر وأن يصلى عليه اذا مات ووجه القول بانها ليست بفرض وهو مشهور
المذهب أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بين فرائض الخمس الصلوات قال له السائل هل على غيرهن
قال لا الا أن تطوع ولان الاقامة من شعائر الدين وفرائض الصلاة فلو كانت هذه الصلاة فرضا
لشرعت لها الاقامة والأذان كسائر الفرائض فلما لم تشرع لها الاقامة دل ذلك على انتفاء الفريضة
فيها كسائر النوافل وذكر أشياء أخر احتج بها على عدم الفريضة فاذا ثبت ماذكرناه انها ليست
بفرض فهل هى سنة أو تنحط عن رتبة السنن الى الرغائب والمندوبات حكى عبد الوهاب فى معونته
عن أصبغ وغيره أنها سنة وظاهر كلام مالك بن أنس انها ليست سنة وهى من الرغائب قال ابن
حبيب وقال مالك كان سليمان بن يسار ومجاهد يقولان شهود الجنازة أفضل من شهود النوافل

شعبان لايغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة وأما الخلاف فى الصلاة عليه فقال عياض الصلاة على الجنائز من فروض الكفاية وقيل سنة وروى الجلاب عن مالك هى فرض كفاية * المازرى استنبط المتأخرون من كلام مالك مايدل على انها غير واجبة وأما وجوب دفنه وكفنه فقال ابن يونس غسل الميت وتكفينه وتحنيطه سنة وأما دفنه ففرض على الكفاية وقد قيل فى الجميع انه من الفروض وقال المازرى التكفين عندنا واجب (وتلازما) ابن عرفة لايغسل من لايصلى عليه مطلقا قال مالك يغسل الدم عن السقط لا كغسل الميت * ابن حبيب ويلف فى خرقة

والجلوس في المسجد وقال ابن المسيب وزيد بن أسلم النوافل والجلوس في المسجد أفضل حتى ان سعيدا لم يخرج من المسجد الى جنازة علي بن الحسين ورأى ان ما فعل أفضل قال وكان مالك يرى ذلك الا في جنازة الرجل الذي ترجى بركته فان شهوده أفضل وذكر ابن القاسم في العتبية عن مالك رحمه الله مثله الا أن يكون له حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده وظاهر هذا يقتضي انها ليست في رتبة صلاة العيدين وغيرهما من السنن المؤكدة ووجهه ان سادات الأمة وأهل الفضل لم تزل في سائر الامصار على توالي الاعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز في مصرهم فلو كان حضورها من السنن المؤكدة لكانت الأئمة يؤثرونها على سائر النوافل ولو فعلوه لما اتصل العمل في سائر الآفاق على خلافه انتهى ففهم من كلامه ان فيها ثلاثة أقوال الاول انها فرض كفاية الثاني انها سنة الثالث انها مستحبة وظاهر كلامه ترجح القول بالسنة وان سنيتها دون سنية صلاة العيد وغيرها من السنن المؤكدات وقد تقدم في فصل الأوقات ما يرجح القول بالسنية والله أعلم (تنبيهان * الأول) قال في الذخيرة قال في الجواهر هي كسائر الصلوات من اشتراط الطهارة لها ويدلنا على اشتراط الطهارة خلافا لقوم قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا تصلى بالتيمم الا كسائر الصلوات قال ابن حبيب ان كانت تفوت بالتماس الماء فالامر واسع وما علمت أحدا من الماضين كرهه الا مالك (الثاني) قال في الذخيرة أيضا ولا يشترط فيها الجماعة وقال اللخمي يكفي الواحد والجماعة سنة وقال صاحب المقدمات وشرط صحتها الامامة فان فعلت بغير امام أعيدت ما لم تفت وهو مخالف لما تقدم انتهى وما ذكره ابن رشد في المقدمات اقتصر عليه صاحب المدخل والله أعلم (الثالث) قال في الذخيرة قال في الجواهر ان ذكر منسية فيها لم يقطع ولم يعد قاله ابن القاسم لان الجنازة لا تقضى والترتيب انما يدخل في المؤقتات وهي آكد من النوافل فلا تقطع فان ذكر الجنازة فيها استخلف أو بعد الفراغ لم يعد وان لم ترفع الجنازة انتهى (الرابع) قال في الذخيرة قال سند قال أشهب والشافعي وأبو حنيفة ان صلاة قعودا لا تجزىء الا من عذر وهو مبني على وجوبها وعلى القول بانها من الرغائب ينبغي أن تجزئهم انتهى (الخامس) قال في الشامل واستأنف ان قهقه أو تكلم عمدا وقال أشهب يستخلف ويتأخر مؤتما وقيل الخلاف فيمن أدخله على نفسه فقط انتهى (السادس) قال في الشامل أيضا وهل يستحب الاعادة ان تبين أنه صلى عليها لغير القبلة قبل الدفن لا بعده أو تجب فيها أو لا تعاد مطلقا أقوال (السابع) قال في الذخيرة قال في الكتاب لا يدخل في الثانية في صلاة الأولى لانها لم تنو ولو أتى بالثانية قبل احرام الأولى فسها الامام فنوى احدى الجنازتين ومن خلفه ينو بهما قال في العتبية تعاد الصلاة التي لم ينوها الامام دفنت ام لا لان الامام الاصل وهذه الفروع غالبها في التوضيح خصوصا فروع الشامل (فائدة) قال الفاكهاني في شرح الرسالة في أول باب الوصايا فائدة مما اختصت به هذه الأمة ثلاثة أشياء الصلاة على الميت والغنائم وثلث المال انتهى وقوله وكفنه بسكون الفاء الفعل وبالفتح الثوب نقله القباب عن عياض والمراد هنا الاول ولا خلاف في وجوب ما يستر العورة وما حكاه الشارح عن ابن يونس من أنه سنة يحمل على ما زاد على ستر العورة اذ لا خلاف في وجوب سترها والله أعلم وقوله خلاف أما القول بسنية الغسل فقد شهره ابن بزيزة ولكن الوجوب أقوى وقد اقتصر ابن الحاجب وغيره على تصحيحه وأما القول بسنية الصلاة فلم يعزه في التوضيح الا لأصبغ وكذلك ابن عرفة والقول بالوجوب اقتصر عليه في الرسالة وغيرها ورجحه غير واحد والله أعلم

*(وغسل كالجنابة) ابن بشير أما صفة غسل الميت فانه فى صب الماء والتدلك على حكم غسل الجنابة (تعبدا) اللخمى قال مالك ييمم الميت عند عدم الماء دليل على ان غسله تعبد (بلانية) ابن رشد يجزى غسل الميت بغير نية والأصل فى ذلك أن كل مايعقده الانسان فى غيره فلا يحتاج فيه الى نية كغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا (وقدم الزوجان) من المدونة قال مالك يغسل أحد الزوجين صاحبه وان كان ثم غيره من الرجال والنساء ويستر كل واحد عورة صاحبه *وأجاز ابن حبيب أن يغسل كل واحد منهما صاحبه بادى العورة * اللخمى الأمر فى ذلك واسع (ان صح النكاح الأأن يفوت فاسده بالقضاء) لو قال الا أن يفوت فاسده بالدخول لكان أبين قال سحنون اذا مات أحد الزوجين فظهر أن نكاحهما فاسد لا يقران عليه مثل أن تكون أخته من الرضاعة فلا يغسل الحى الميت وان كان فاسدا فى الصداق فلها أن تغسله وله أن يغسلها ان كان قد دخل بها وان لم يدخل بها فلا يغسل أحدهما صاحبه (بالقضاء) سحنون يقضى للزوج بغسل زوجته بخلاف العكس اذا أبى الاولياء وقال ابن القاسم كلا الزوجين أولى بغسل صاحبه من الآخر أبو محمد قال ابن القاسم هذا أحسن من قول سحنون (وان رقيقا أذن سيده) سحنون للعبد غسل زوجته الامة ولها أن تغسله من غير أن يقضى بذلك لواحد منهما الا أن تكون زوجة العبد حرة ويأذن له سيده فى الغسل فيقضى له بذلك (أوقبل بناء) سحنون يغسل أحد

ص ﴿وغسل كالجنابة﴾ ش أى يجب تعميم الجسد بالماء والدلك قال ابن بشير وأما صفة الغسل فانه فى صب الماء والتدلك على حكم غسل الجنابة انتهى وظاهر كلامه ان حكمه فى الموالاة كحكم غسل الجنابة أيضا ويؤخذ ذلك من قول ابن عبد السلام فى شرح ابن الحاجب ويغسل كالجنابة يعنى الاجزاء كالاجزاء والكمال كالكمال الامايختص به غسل الميت كالتكرار فانه بينه والله أعلم ويسقط الدلك للضرورة كما سيأتى وصرح فى المدخل بان فرائض غسل الجنابة وسننه وفضائله تأتى فى هذا الباب وفهم من قول المؤلف كالجنابة انه أول مايبدأ بغسل النجاسة فيتتبعها ويغسل جميع بدنه ويفيض عليها الماء كغسل الجنابة ثم يغسله حينئذ الغسل الفرض قاله فى المدخل ويستثنى من ذلك النية فانه لا يحتاج الى نية كما سيأتى فى القولة التى بعد هذه (فرع) فان غسلت الميتة ثم وطئت لم تغسل نقله الأبى وتقدم فى أول فصل الجنابة والله أعلم ص ﴿بلا نية﴾ ش أى وان كان تعبدا لأن التعبد انما يحتاج الى النية اذا كان مما يفعله الانسان فى نفسه قاله الباجى وابن رشد وغيرهما ونقله فى التوضيح وغيره ص ﴿وقدم الزوجان ان صح النكاح﴾ ش يريد الا أن يكون أحدهما محرما قاله فى النوادر فى الحج الثانى فى وطء المحرم قال مالك ولا ينبغى أن يغسل أحد الزوجين المحرمين الآخر فيرى عورته فان فعل وكان عن ذلك مذى فليهد فان لم يكن من ذلك مذى فلا شئ عليه ويكره له ذلك انتهى (مسئلة) قال ابن عرفة فى الكلام على سكنى المعتدات سئلت عمن ماتت فأراد زوجها دفنها فى مقبرته وأراد عصبتها دفنها فى مقبرتهم فأجبت بان القول قول عصبتها أخذا من هذه المسئلة لفقد النص فيها انتهى ونقله ابن ناجى فى شرح الرسالة عنه بلفظ وأراد أهلها وزاد مانصه وقال الفاكهانى لم أر لأصحابنا فيها نصا فمن رأى ذلك فليضفه الى هذا الموضع راجيا ثواب الله الجزيل ذكر ذلك عند قول الشيخ ابن أبى زيد واختلف فى كفن الزوجة انتهى كلام ابن ناجى والمسئلة التى أشار اليها ابن عرفة قول المدونة وتنوى البدوية حيث انتوى أهلها الا حيث انتوى أهل زوجها والانتواء البعد والله أعلم ص ﴿الاأن يفوت فاسده﴾ ش شامل لما يفوت بالدخول ولما يفوت بالطول وهو كذلك واحترز به مما لم يفت فسخه فانه لاغسل بين الزوجين فيه قال فى النوادر واذا مات أحد الزوجين فظهر ان بينهما محرما فلا يغسل الحى الميت يريد اذا كان ثم من يلى غسلها انتهى وكذلك نكاح المريض والمريضة لانهما لا يتوارثان قال اللخمى وهذا مع وجود من يجوز منه الغسل فان عدم وصار الامر الى التيمم كان غسل أحدهما الآخر من تحت الثوب أحسن لان غير واحد من أهل العلم أجازه انتهى وهو ظاهر ص ﴿وان رقيقا أذن سيده﴾ ش أى فى الغسل كما صرح به فى النوادر وابن بشير وابن فرحون وتوهم بعضهم رجوع الاذن للنكاح وليس كذلك قال البساطى وهو عام فى الرقيقين والمختلفين كان الميت هو الرقيق أو الحر انتهى والذى يظهر ان المراد بالاذن اذن السيد الحى منهما وقد ذكر اللخمى ان الزوج سواء كان حرا أو عبدا يقضى له بغسل زوجته الحرة ولم يحك فى ذلك خلافا وذكر عن سحنون أنه لا يقضى له بغسل زوجته اذا كانت أمة قال وكانه أجاز للسيد غسلها والاطلاع عليها وليس بالبين والزوج أحق منه انتهى وهذا الذى ذكره اللخمى من أن الزوج أحق

الزوجين صاحبه سواء كان قد دخل بامرأته أم لا (أو باحدهما عيب) سحنون ان ظهر باحدهما جنون أو جذام أو برص فللباقى منهما أن يغسل صاحبه لانه نكاح حلال يتوارثان عليه قبل البناء (أو وضعت بعد (٢١١) موته) من المدونة قال ابن القاسم وان وضعت الزوجة حملها بعد موت الزوج وقبل غسله فجائز أن تغسله وان كانت عدتها قد انقضت ولا يلتفت الى العدة ألا ترى أن الرجل يغسل امرأته وليس فى عدة منها (والاحب نفيه ان تزوج اختها أو تزوجت غيره) ابن الماجشون لو مات الزوج وامرأته حامل فولدت قبل غسله فلها أن تتزوج غيره وتغسله وان ماتت هى وتزوج أختها فله أن يغسلها قال ابن حبيب أحب الى اذا نكح أختها أن لا يغسلها واختلف فيه قول ابن القاسم * ابن يونس وكذلك عندى اذا ولدت المرأة وتزوجت غيره أحب الى أن لا تغسله (لا رجعية) من المدونة المطلقة واحدة لا يغسلها زوجها قبل انقضاء العدة ولا تغسله لان مالكا قال لو سألته أن تأتى أهلها فاذن لها قبل أن يرتجعها لم يكن اذنه اذنا ولا قضاء له عليها حتى يراجعها (وكتابية الا بحضرة مسلم) سحنون ليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هى الا بحضرة المسلمين (واباحة الوطء للموت برق يبيح الغسل من الجانبين) ابن عرفة الملك المبيح للوطء كالمدبرة وأم الولد كالنكاح وغيره لغو كالمشتركة والمعتقة لأجل والمعتق بعضها ومن المدونة قال ابن القاسم أم الولد فى الغسل كالزوجة تغسل سيدها ويغسلها وفى العتبية وكذلك من يحل له وطؤها مثل أمته ومدبرته وأما مكاتبته سحنون أو معتق بعضها أو الى أجل أو من له فيها شرك فلا تغسله ولا يغسلها (ثم أقرب أوليائه) * [illegible]

هو الذى يأتى على قول محمد الذى مشى عليه المصنف ويؤخذ من كلام ابن رشد انه المشهور لأنه صدر به وعطف عليه قول سحنون بصيغة التمريض ونصه وأما الرجل فانه يقضى له بغسل زوجته الحرة والأمة وقيل لا يقضى له بغسل زوجته اذا كانت أمة وأما ما فهم عن سحنون من أنه أجاز للسيد غسلها فبعيد لأنه نقل عنه فى النوادر ان كل من لا يحل له وطؤها لا يغسلها ولا تغسله والله أعلم ثم ذكر اللخمى عن سحنون انه لا يقضى للزوجة بغسل زوجها حرا كان أو عبدا وان الحر أولياؤه أحق به والعبد سيده أحق به فان أسقط السيد حقه من الغسل أو كان العبد ملكا لامرأة كان الامر الى أولياء العبد قال وعلى قول محمد يقضى للزوجة على جميع ما ذكرنا من مولى أو ولى وهو أحسن والزوجة أستر لزوجها اذ لا يؤمن عليه عند تقلبه أن ينكشف انتهى ص ﴿أو بأحدهما عيب﴾ ش لان موت أحدهما يفيت خيار العيب على المشهور كما سيأتى والله أعلم ص ﴿والأحب نفيه ان تزوج أختها أو تزوجت غيره﴾ ش أما الاستحباب فى الاولى فصرح به غير واحد وأما الثانية فنقله ابن عرفة عن ابن يونس والله أعلم ص ﴿واباحة الوطء للموت برق يبيح الغسل من الجانبين﴾ ش يعنى ان من أبيح له الوطء بسبب الرق واستمرت الاباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين فيدخل فيه القن وأم الولد والمدبرة ولو كان السيد عبدا كما صرح به فى النوادر وغيرها وتخرج المكاتبة والمعتقة الى أجل والمعتق بعضها والمشتركة وأمة القراض قال المازرى فى شرح التلقين ولا يغسل مكاتبته عندنا ولا المعتق بعضها ولا المعتقة الى أجل ومن له فيها شرك ولا كل من لا يحل له وطؤها انتهى قال البساطى ويعنى بالاباحة الاباحة الاصلية فالمحرم لعارض لا يقدح فيها كالحائض والنفساء والمظاهر منها انتهى وفى المظاهر منها نظر والظاهر المنع فيها وفى المولى منها العدم باباحة الوطء بدليل ما سنذكره فى أمة المديان والله أعلم ثم قال وقيد الاباحة بأن تكون مستمرة للموت فلو زالت بزوال الرق فلا اشكال ولو زالت مع بقائه كأمة المديان بعد الحجر فالمنصوص أنها لا تغسله ولا يغسلها انتهى وقد تقدم الكلام فى الأمة المتزوجة وكلام النوادر شامل لها وللمظاهر منها ولجميع ما تقدم والله أعلم (تنبيه) فهم من قول المصنف باباحة الوطء ان ذلك كاف وان لم يجر بينهما شئ من ذلك فى حال الحياة وصرح به اللخمى وغيره ولما قال يبيح ولم يقل يقضى لان الموطوءة بالرق لا يقضى لها بذلك على الأولياء اتفاقا ولا تغسل سيدها الا باذنهم ذكره ابن رشد فى سماع موسى ونقله فى التوضيح ويفهم من كلامهم أنه اذا لم يكن له أولياء أو كانوا ولم يمكنهم الغسل فهى أحق وهو الظاهر اذا كانت تحسنه والله أعلم (تنبيه) قال سند اذا قلنا ان الأمة تغسل سيدها وان كان ملكها قد انتقل للوارث لان الغسل حق ثابت عند انتهاء الملك وانتقال الملك للوارث لا يمنع من أن توفى سيدها ما وجب له انتهى بالمعنى وقريب من ذلك ما ذكره فى التوضيح فى باب الايمان ان للميت حقا يجرى مجرى الملك فى بيته وانه لا يخرج منه حتى يتم غسله وتكفينه والله أعلم ص ﴿ثم أقرب أوليائه﴾ ش على ترتيب ولاية النكاح وكذلك حكم التقدم للصلاة عليه

الأولياء أولى بغسل الميت ثم أولاهم بغسله أولاهم بالصلاة عليه (ثم أجنبي) * ابن بشير المشروع أن يغسل الرجال أمثالهم والنساء أمثالهن (ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته تأويلان) من المدونة قال مالك ان مات في سفر لا رجال معه ومعه نساء فيهن ذات محرم منه أم أو أخت او عمة أو غيرهن فليغسلنه ويسترنه ▪ اللخمي أي يسترن جسده كله وقال غيره يسترن عورته (ثم يمم لمرفقيه) من المدونة قال مالك ان لم يكن فيهن ذات محرم منه يممن وجهه ويديه الى المرفقين (كعدم الماء) تقدم عند قوله وقدم ذو ماء مات (وتقطيع الجسد وتزليعه وصب على مجروح أمكن ماء كمجدور ان لم يخف تزليعه) من المدونة قال مالك اذا مات جريح أو مجدور وخيف عليه أن يتزلع ان غسل فليصب عليه الماء صبا (٢١٢ رقيقا بقدر طاقتهم ولا ييمموه وقال في المجموعة من وجد تحت الهدم وقد تهشم رأسه وعظامه والمجدور والمنسلخ فيغسلان ما لم يتفاحش ذلك منهم وروى ابن القاسم ذو الجدري والمشرح ومن ان مس تسلخ يصب الماء عليه برفق * ابن عرفة فقول ابن بشير الجسد المقطع ييمم خلافه (والمرأة أقرب امرأة) اللخمي أما المرأة فأولى الناس ابنتها ثم بنت ابنها على مثل منازل الرجال (ثم أجنبية) تقدم نص ابن بشير المشروع أن يغسل النساء أمثالهن (ولف شعرها ولا يضفر) الضفر نسج الشعر وغيره عريضا ونقضه ضفره وليه على الرأس سئل ابن القاسم عن المرأة ذات الشعر تغسل كيف يصنع بشعرها أيضفر أم يفتل أو يرسل وهل يجعل بين الأكفان أم يعقص ويرفع مثل ما ترفعه الحية بالخمار فقال ابن القاسم يفعلون به كيف شاؤا وأما الضفر فلا أعرفه * ابن رشد يريد انه لا يعرفه من الأمر الواجب وان شاء الله حسن من الفعل لما روي عن أم عطية قالت توفيت ابنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما غسلناها ضفرنا شعر رأسها فجعلنا ثلاث ضفائر ناصيتها وقرناها ثم ألقيناها من خلفها وقد روي ما يصنع بالميت يصنع بالعروس غير انه لا يحلق ولا ينور (ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها) من المدونة قال مالك ان ماتت امرأة مع رجال لا نساء معهم فان كان فيهم ذو محرم منها غسلها من فوق ثوب وان لم يكن ذو محرم يمم وجهها ويديها الى الكوعين (وستر من سرته لركبتيه) * المازري قيل في غسل الرجل الرجل يجرد ما سوى العورة وهو قول مالك في المدونة وحمله بعض أشياخي على ان المراد بالعورة السوءتان وقال ابن حبيب يستر من السرة الى الركبة وأما غسل المرأة المرأة فالظاهر من المذهب انها تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة الى الركبة (وان زوجا) تقدم نصها بهذا وقال اللخمي الامر في ذلك واسع

كما سيأتي والله أعلم ص ﴿ثم امرأة محرم﴾ ش ظاهره أنه لا ينتقل الى المحارم الا عند عدم الرجال الاجانب مسلمين كانوا أو كتابيين وانه لو وجد كتابي لغسله قال ابن ناجي وقد اختلف في ذلك فقال مالك يعلمه النساء ويغسلنه وقال أشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون يغسله الكافر وكذلك الكافرة في المسلمين ثم يحتاطون بالتيمم والله أعلم ونقله ابن هرون أيضا وقال ان الكتابية كذلك اذا كانت مع الاجانب فيعلمونها الى آخره ولا فرق بين محارم النسب والصهر على المنصوص وكذلك محارم المرأة على المشهور ص ﴿وهل تستره أو عورته تأويلان﴾ ش التأويل الثاني هو قول عيسى قال في التنبيهات وهو الأصح وعليه اقتصر صاحب الرسالة وغيره وعلى القول الآخر فقال اللخمي لا بأس أن تلصق الثوب بالجسد وتحركه فتغسل ما به انتهى ص ﴿ثم يمم لمرفقيه﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) قال ابن عرفة عن سحنون ان صلين عليه ثم قدم رجل لم يغسله انتهى ص ﴿ كعدم الماء﴾ ش يريد وكذلك المرأة تيمم لعدم الماء فان كان معها نساء أو محارم يممت الى المرفقين والا فالى الكوعين قاله في الطراز وهو ظاهر ص ﴿وتقطيع الجسد وتزليعه﴾ ش مراده اذا خشي من الغسل تقطيع الجسد أو تزليعه كما فسره الشارح وأما الجسد المقطع فانه اذا اجتمع كله أو جله غسل وصلي عليه كما صرح به في سماع موسى والله أعلم ص ﴿ولا يضفر﴾ ش يشير به الى قول ابن القاسم في سماع موسى وأما الشعر فليفعلوا كيف شاؤا وأما الضفر فلا أعرفه لكن تأوله ابن رشد فقال يريد انه لا يعرف من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل ثم ذكر حديث أم عطية وضفرها شعر بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهو قول ابن حبيب والله أعلم ص ﴿ ثم محرم فوق ثوب﴾ ش هذا مذهب المدونة قال ولا يفضي بيده لجسدها والله أعلم ص ﴿وستر من سرته لركبتيه﴾ ش وقال في الطراز قال ابن حبيب ويستر من سرته الى ركبتيه يريد لان هذا الذي كان يجب ستره حال الحياة انتهى وقال البرزلي أجمعنا على ان ستر عورة الميت واجب واستحب ابن سحنون أن يجعل على صدره خرقة قال اللخمي وهذا أحسن فيمن طال مرضه ونحل جسمه لان منظره حينئذ يقبح والميت يكره أن يرى ذلك منه في حال الحياة انتهى وفي المدخل وينبغي أن يجعل على عورته خرقة ثلاثة فوق المئزر حتى لا يصف عورته انتهى والله أعلم ص ﴿وان زوجا﴾ ش هذا مذهب

المدونة وهو المشهور وقال ابن حبيب يغسل أحدهما صاحبه والميت عريان قال ابن ناجى وعلى المشهور فذلك على طريق الاستحباب انتهى وصرح به البرزلى الا أن يكون معه معين فانه يجب ستر عورته باتفاق كما يؤخذ من كلام البرزلى المتقدم وصرح بذلك الشيخ يوسف بن عمر فى شرح قول الرسالة ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه والله أعلم ص ﴿وركنها النية﴾ ش قال القباب فى شرح قواعد القاضى عياض الصحيح فى النية انها شرط فى صحة الصلاة والذى يلزم ههنا القصد للصلاة على هذا الميت خاصة واستحضار كونها فرض كفاية وان غفل عن هذا الاخير لم يضر كما لا يضر فى فرض العين انتهى ص ﴿وأربع تكبيرات﴾ ش والأولى منهن تكبيرة الاحرام صرح به عياض فى قواعده قال القباب لافرق بين تكبيرة الاحرام هنا وفى سائر الصلوات صفة وحكما والله أعلم وما ذكره الشيخ من أن التكبير أربع قال سند هو قول أبى حنيفة أيضا والشافعى وابن حنبل وجمهور العلماء وهو مروى عن جماعة من التابعين وذهب ابن سيرين وأبو الشعثاء الى أنه يجزىء ثلاث روى ذلك ابن عباس وروى عن زيد بن أرقم وحذيفة بن اليمان انه يكبر خمس تكبيرات وقال زيد بن أرقم كان عليه السلام يكبرها خرجه أبو داود والترمذى والنسائى وهو فى صحيح مسلم وقال أبو اسحق يكبر ما يكبر الامام ولا يزيد على تسع وذلك مروى عن ابن مسعود أنه قال كبر النبى عليه السلام على النجاشى تسعا وخمسا وأربعا فكبروا كما كبر الامام ووجه ما اختاره الجماعة حديث الموطأ وهو فى الصحيحين عن أبى هريرة وذكر حديث نعى النجاشى وهو عمل أهل المدينة المتصل فكان أرجح من كل ما روى بخلافه انتهى ص ﴿وان زاد لم ينتظر﴾ ش قال اللخمى وان كبر خمسا أجزأت الصلاة ولم تفسد واختلف فى المأموم اذا كان الامام يكبر خمسا فقال مالك اذا كبر الرابعة يسلم ولم ينتظر تسليمه وقال ابن وهب وأشهب وعبد الملك يثبتون بغير تكبير حتى يسلموا بتسليمه واختلف فيمن فاتته تكبيرة فقال أشهب لا يكبرها معه وان فعل لم يعتد بها مما فاته وليمهل فاذا سلم كبر وقال أصبغ يكبر معه الخامسة ويحتسب بها وعلى أصل مالك لا ينتظر تسليمه ويكبر لنفسه وينصرف انتهى مختصرا ونحو هذه العبارة لسند وعزا القطع اذا كان الامام ممن يكبر خمسا لرواية ابن القاسم فى العتبية عن مالك ولسماع ابن وهب وعزا القول بسكونه حتى يسلم بسلامه لابن القاسم فى الموازية ولاشهب ومطرف لرواية ابن الماجشون عن مالك ثم وجه كلا من القولين وعزا القول فيمن فاتته تكبيرة انه لا يكبرها معه لاشهب فى المجموعة والثانى لأصبغ قال وقول أشهب حسن لان موضع قضاء المأموم بعد سلام الامام كما فى سائر الصلوات فلا يجزئه ما قضاه قبل سلامه كسائر الصلوات ويمشى قول أصبغ على قول ابن القاسم انهم يسلمون دون الامام فيكون على هذا ذلك المحل محلا لسلام المأمومين ومحل قضاء المسبوقين انتهى وقال ابن عرفة وفى اعتداد مسبوق بها فيكبرها ولغوها ولو كبرها قولا أصبغ وابن رشد مع أشهب والاخوين ورواية ابن الماجشون انتهى نقله فى التوضيح وقال قال فى البيان وقول أشهب هو القياس على مذهب مالك وقول أصبغ استحسان على غير قياس انتهى (تنبيه) عد القاضى عياض فى قواعده الزيادة على الاربع من الممنوعات والظاهر ان مراده الكراهة فانه عد معها الصلاة على القبر وعلى الغائب وفى المسجد وعلى المبتدع والله أعلم (فرع) قال فى الطراز فلو سها الامام عن بعض التكبير سبحوا به ولا يكبرون دونه الا ان مضى وتركهم كما فى سائر الصلوات انتهى ص ﴿والدعاء﴾ ش ظاهر كلام

(وركنها النية) انظر اتيانه بالضمير هنا * عياض من فروض صلاة الجنازة وشروط صحتها النية فى العتبية ان نوى الامام بالصلاة أحدهما ونواهما من خلفه جميعا أعيدت الصلاة على الذى لم ينوه الامام (وأربع تكبيرات) * عياض من فروضها وشروط صحتها أيضا تكبيرة الاحرام وثلاث تكبيرات بعدها والدعاء بينهن (وان زاد لم ينتظر) سمع ابن القاسم ان كان الامام ممن يكبر خمسا فليقطع المأموم بعد الرابعة ولا يتبعه فى الخامسة وقال مالك فى الواضحة يسكت فاذا سلم الامام سلم بسلامه وقاله أشهب قال ابن رشد هذا على الخلاف فى المسافر يصلى بالمسافرين فيتم الصلاة (والدعاء) تقدم قول عياض والدعاء بينهن وقال المازرى الدعاء للميت هو القصد بهذه الصلاة وفى المدونة هل وقت فيه مالك ثناء وغير ذلك قال ما علمت أنه قال الا الدعاء للميت فقط وفى حديث عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وقه فتنة القبر وعذاب النار وقال عوف فتمنيت انى كنت الميت لدعاء رسول الله صلى الله

عليه وسلم وقيل لأبي هريرة كيف تصلي على الجنازة فقال أحمد الله وأصلي على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا اله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ما سمعت في الدعاء على الجنائز وكان ابن مسعود اذا أتي بجنازة استقبل الناس فقال أيها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مائة أمة ولن يجتمع مائة لميت فيجتهدون له في الدعاء الا وهب الله ذنوبه لهم وانكم جئتم شفعاء لاخيكم فاجتهدوا له بالدعاء ثم استقبل القبلة فان كان رجلا قام عند وسطه وان كانت امرأة قام عند منكبيها ثم قال اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته وهديته للاسلام وأنت قبضت روحه وأنت أعلم بسره وعلانيته جئنا شفعاء له اللهم نستجير بحبل جوارك له انك ذو وفاء وذمة أعذه من فتنة القبر وعذاب جهنم اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم نور له في قبره (٢١٤) وألحقه بنبيه * ابن يونس وأنا أستحسن أن يكبر ثم يقول الحمد لله الذي أمات وأحيا والحمد لله الذي يحيي الموتى له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والسناء وهو على كل شئ قدير ثم تصلي التصلية التامة ثم تدعو بدعاء عوف ثم تكبر الثانية وتحمد وتصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ثم تدعو بدعاء أبي هريرة ثم تكبر الثالثة وتحمد وتصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتدعو بدعاء ابن مسعود ثم تكبر الرابعة وتقول بعد التحميد والتصلية اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا انك تعلم متقلبنا ومثوانا ولوالدينا ولمن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام وأسعدنا بلقائك وطيبنا للموت واجعل فيه راحتنا ثم تسلم وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تتمادى بذكرها على التأنيث غير انك لا تقول وأبدلها زوجا خيرا من زوجها لانها قد تكون زوجا في الآخرة لزوجها في الدنيا ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلا والرجل تكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمرأة أزواج وان كان طفلا فانك تثني على الله وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم وأعظم به أجورهم ولا تحرمنا واياهم أجره ولا تفتنا واياهم بعده اللهم وألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة ابراهيم وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك بعد كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم وانظر اذا ظن الميت ذكرا فدعا بلفظ التذكير فاذا بالميت أنثى قال مالك صلاته

لقاضي عياض ان الدعاء فرض بين التكبيرات الثلاث فانه قال في فروض صلاة الجنازة والدعاء بينهن ونحوه للشبيبي وغيره ويدل عليه كلام ابن رشد الآتي في قول المصنف وصبر المسبوق للتكبير فانه قال فيه وأقل ما يجزئ في كل ركعة اللهم اغفر له وارحمه ونقله ابن ناجي قال ويحمل نقل عبد الحق عن اسماعيل القاضي قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة على المستحب لا على الوجوب انتهى ونقل عبد الحق هو قوله في التهذيب في كتاب الصلاة الاول في ترجمة السهو عن القراءة والقراءة بغير العربية عن المبسوط انه يقال للذي يصلي على الجنازة ادع بقدر قراءة أم القرآن وسورة بين كل تكبيرتين انتهى وعلى هذا فيكون قولهم في المسبوق انه اذا لم تترك الجنازة ووالى التكبير اعاد لئلا تكون الصلاة على غائب وقال في التوضيح نقل ابن زرقون عن أبي بكر الوقار انه قال يحمد الله في الاولى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في الثانية ويشفع للميت في الثالثة انتهى وقال في الذخيرة قال ابن حبيب الثناء والصلاة في الأولى والدعاء للميت في الثانية ويقول اللهم اغفر لحينا وميتنا الى آخر الدعاء في الثالثة ثم يكبر الرابعة ثم انتهى وأصله السند ونصه قال ابن حبيب تثني على الله تبارك وتعالى وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التكبيرة الأولى ثم تدعو للميت في الثانية واذا كبرت الثالثة قلت اللهم اغفر لحينا وميتنا الى آخر الدعاء ثم يكبر الرابعة ثم يسلم وهذا قول الجمهور وروى سحنون في الكتاب مسندا عن ابن مسعود رضي الله عنه كيف كان يصنع في ذلك فذكر دعاءه من غير تحميد ولا صلاة ثم قال في سياق الحديث يقول هذا كلما كبر فان كانت التكبيرة الأخيرة قال مثل ذلك ثم تقول اللهم صل على محمد وساق الصلاة والاستغفار للمسلمين وهذا كله المقصود به أن يجتهد بالدعاء للميت من غير تحديد فقد يكثر الداعون فلا يحتاج الى تكرير وقد تقل فيكرر انتهى وظاهر هذين القولين انه

لايحتاج الى اعادة الدعاء بعد كل تكبيرة وهو ظاهر كلام القاضي عياض في قواعده في محل آخر غير المحل الأول ونصه من سنن الصلاة على الجنائز أن تحمد الله وتثني عليه في أولها ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء في آخرها للمؤمنين انتهى (تنبيهات * الاول) قال سند ولا تكرر الصلاة ولا التحميد في كل تكبيرة انتهى (الثاني) عد القاضي عياض وغيره من فروضها القيام للتكبير والدعاء والسلام قال في الذخيرة قال سند قال أشهب ان صلوا قعودا لايجزئ الا من عذر وهو مبني على القول بوجوبها وعلى القول بأنها من الرغائب ينبغي ان تجزئهم انتهى ولا تصلى على الراحلة انتهى ونقل القباب الفرعين عن ابن يونس ونص سند على فرع الصلاة على الراحلة في أثناء كلامه الذي نقله عنه صاحب الذخيرة وعزاه لأشهب ونصه وأركان صلاة الجنازة خمس القيام والتحريم والدعاء والتكبير والتسليم قال أشهب في المجموعة اذا صلوا عليها وهم جلوس أو ركوب فلا تجزيهم وليعيدوا الصلاة وهذا مبني على القول ان من أركانها القيام مع القدرة وعد القاضي عياض من فروضها طهارة الحدث والخبث واستقبال القبلة وترك الكلام وستر العورة وقال يشترط في صحتها مايشترط في سائر الصلوات المفروضة الا أنه لاقراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا جلوس انتهى فأما القراءة فالمشهور انها لاتستحب قراءة الفاتحة والشاذ استحبابها وحكى في الجواهر عن أشهب وجوبها بعد الأولى قال ابن راشد وكان شيخنا القرافي يحكيه ويقول انه يفعله انتهى من التوضيح وقال الشيخ زروق وله أن يفعل ذلك ورعا للخروج من الخلاف انتهى وعد القاضي عياض قراءتها من الممنوعات والظاهر الكراهة (الثالث) يستخلف الامام ان ذكر في الصلاة انه جنب أو رعف فيها واذا بقي بطل عليه وعليهم وان ذكر بعد الفراغ انه جنب لم يعد فان كان هو ومن خلفه على غير طهارة أعادوا وان ذكروا منسية فيها لم تقطع اذ لاترتيب بين الجنازة والفرائض قاله في مختصر الواضحة (فروع * الاول) قال اللخمي الجماعة سنة ليس بشرط وقاله في المعونة وشرط صاحب المقدمات وغيره فيها الجماعة قال وان فعلت بغير امام أعيدت (الثاني) قال في الشامل وهل تستحب الاعادة ان تبين انه صلى لغير القبلة قبل الدفن لابعده أو تجب فيهما أو تعاد مطلقا أقوال ونقله في التوضيح وأصله في سماع موسى (الثالث) لم يتعرض المؤلف لبيان مايدعى به والدعاء المستعمل هو ماذكره صاحب الرسالة وقال في المدونة قال مالك يجتهد للميت في الدعاء وليس في ذلك حد ولا يقرأ على الجنازة وكان أبو هريرة يتبع الجنازة مع أهلها فاذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه ثم قال اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا اله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لاتحرمنا أجره ولا تفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ماسمعت من الدعاء على الجنازة وليس فيه حد معلوم انتهى قال ابن ناجي يحمل قوله الأول على نفي الوجوب لان اتيانه بماذكر عن أبي هريرة وقوله هذا أحسن يقتضي انه عينه فيحمل الأول على نفي الواجب والثاني على ثبوت المستحب والا كان تناقضا قال ابن بشير ولا يستحب دعاء معين اتفاقا وتبعه ابن الحاجب وتعقبه ابن عبد السلام بأن مالكا استحب دعاء أبي هريرة ولقول أبي محمد في الرسالة يعني قوله ومن مستحسن ماقيل في ذلك الى آخره وذلك يدل على انهم استحسنوا أدعية معينة ونحوه لابن هارون وقال الشيخ خليل قول الرسالة ومن مستحسن ماقيل في ذلك يعارض قول ابن الحاجب ولا يستحب دعاء معين اتفاقا * فالجواب ان الرسالة ليس فيها دعاء

تامة * التونسي هذا صواب لانه قد نوى بالدعاء الشخص الذي صلى عليه فلا يضر جهله بذلك

(ودعاء بعد الرابعة على المختار) أبو عمر السنة أن يسلم اذا كبر الرابعة وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء وعليه الناس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة *اللخمي وهو أبين وتقدم أيضا ان ابن يونس استحسنه

مخصوص لقوله فيها و يقال في الدعاء للميت غير شئ محدود وأيضا فالمستحب ماثبت بنص والمستحسن ماأخذ من القواعد الكلية وأما في المدونة فانما رجح ولم يعينه انتهى (تنبيه) قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد قوله تقول ذلك بإثر كل تكبيرة ليس العمل على ماقال الشيخ عندنا لطوله وقال عبد الحق عن اسماعيل القاضي قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة قال ابن رشد أقله اللهم اغفر له انتهى وقد تقدم كلام عبد الحق في أول القولة وسيأتي كلام ابن رشد والله أعلم (الرابع) ان كان الميت رجلا دعا له بلفظ التذكير والافراد قال الشيخ حاتم والاعزب كالمتزوج لانه قابل للتزويج وان كانت امرأة دعا بالتأنيث والافراد وان كانوا رجلين أو رجلا واحدا وامرأة دعا بالتثنية والتذكير وان كانا امرأتين فبالتأنيث وان اجتمع رجال أو رجال ونساء دعا بلفظ الجمع وغلب الرجال ولو كان النساء عشرة ومعهن رجل واحد وان اجتمع نساء دعا لهن بلفظ الجمع والتأنيث وان اجتمع رجال واطفال قدمت الدعاء للرجال وجعلت آخر دعائك للاطفال لان الكبار أحوج للشفاعة من الصغار أوتشملهم في دعاء واحد وتقول عقب ذلك اللهم اجعل الاولاد لوالديهم سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل بهم موازينهم وأعظم بهم أجورهم ولا تحرمنا واياهم أجرهم ولا تفتنا واياهم بعدهم ويجزيك ذلك وكذلك ان كانوا جماعة نساء وأطفالا قاله الجزولي ونحوه للشيخ يوسف بن عمر الا أنه قال في هذا الاخير وان اجتمع رجل وصبي أو امرأة وصبية اقتصر لهما بدعاء واحد فاقتصر على نحو ولم يدعاء واحد (الخامس) قال الجزولي والشيخ يوسف بن عمر وان لم يدر من الميت ذكرا أو أنثى واحدا أو أكثر فانه يأتي بمن و يدعو و يعيد الضمير عليها لان من تقع على الذكر والانثى والجمع والمفرد (السادس) قال في المدخل فان كان مأموما ولا يعرف ماهو الميت واحدا أو أكثر ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا فانه ينوي أن يصلي على من صلى عليه امامه ثم يدعو بالدعاء المتقدم ذكره انتهى يعني به قوله الحمد لله الذي أمات وأحيا الى آخر ماذكره في الرسالة والله أعلم (السابع) اذا صلى على جنازة على انها امرأة فوجد الميت ذكرا أو العكس قال التونسي تجزئ لأنه قصد عين ذلك الشخص فلا يضر الجهل بصفته انتهى من البرزلي من كتاب الاقضية والشهادات ونقله في التوضيح وغيره (الثامن) قال ابن هارون فان كان رجل وامرأة فجهل الامام فنوى بالصلاة أحدهما ونوى من خلفه الصلاة عليهما معا أعيدت على التي لم يصل عليها الامام دفنت أم لا الا أن تتعين فيصلى على قبرها انتهى من شرحه على المدونة (التاسع) قال الجزولي في قول الرسالة في الدعاء للطفل اللهم انه عبدك وابن عبدك الى آخره هذا ان كان ثابت النسب وان لم يكن ثابت النسب مثل ابن الملاعنة وولد الزنا فقيل يدعى لهما بأمهما لأنهما غير ثابتي النسب لانهما نطفة شيطان وقيل يدعى لهما بأبيهما وقيل ابن الملاعنة يدعى له بأبيه وولد الزنا بأمه انتهى (العاشر) قال ابن العربي في أول العارضة والصحيح ان العاصي ينتفع بالدعاء ولذلك يدعى للميت وان كان عاصيا انتهى بلفظه (الحادي عشر) قال في العمدة ويستحب أن تصف الجماعة على الجنازة ثلاثة صفوف انتهى وأصله الحديث والله أعلم ص ﴿ ودعاء بعد الرابعة على المختار ﴾ ش الظاهر انه منون على انه اسم فاعل و يشير لقول اللخمي ومحل التكبيرة الأخيرة محل ماقبلها ان عقبها الدعاء والله أعلم وقال سند وهل يدعى بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام حكى الباجي فيه خلافا قال عن سحنون يقف بعد الرابعة ويدعو كما يدعو بين كل تكبيرتين قال وقال سائر أصحابنا يثبت بعد الرابعة فوجه قول سحنون حديث ابن مسعود واعتبار ابسائر

(وان والاه أو سلم بعد ثلاثة أعاد وان دفن فعلى القبر) قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة عليها وسمعه زياد * ابن رشد أقله اللهم اغفر له * ابن حبيب واذا ترك بعض التكبير جهلا أو نسيانا فان كان بقرب ما رفعت أنزلت فأتم بقية التكبير عليها مع الناس ثم يسلم فاذا تطاول ذلك ولم تدفن ابتدأ الصلاة عليها وان دفنت تركت ولم تكشف ولا تعاد الصلاة عليها انتهى نقل ابن يونس وأما ابن بشير فسوى بين من دفن بغير صلاة أو صلاة ناقصة وقال فى الصلاة على قبره قولان والذى لابن رشد ممن دفن دون صلاة أخرج لها ما لم يفت فان فات فقال ابن وهب وابن القاسم يصلى على قبره فقول خليل وان دفن فعلى القبر مخالف لما نقل ابن يونس كأنه المذهب فيمن دفن بصلاة غير تامة التكبير وان أراد من دفن دون أن يصلى (٢١٧) عليه أصلا فهو مخالف لنقل ابن رشد انه يخرج ما لم يفت قال ابن رشد والفوات الذى يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير قاله ابن القاسم وسحنون (وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه) * عياض من فروض صلاة الجنازة وشروط صحتها السلام آخرا سمع ابن القاسم يسلم الامام واحدة وسمع من يليه ومن وراءه يسلمون واحدة فى أنفسهم وان أسمعوا من يليهم لم أر بذلك بأسا * ابن رشد هذا مثل ما فى المدونة سواء فالامام يسمع من يليه لانهم يقتدون به فيسلمون بسلامه بخلاف من خلفه انما يسلم ليتحلل من صلاته فيسلم فى نفسه وفى سماع ابن غانم يرد المأموم على الامام فى صلاة الجنازة وهو تفسير لسائر الروايات * ابن يونس قال مالك فى الواضحة والعتبية لا يرد على الامام لا من سمعه (وصبر المسبوق للتكبير) من المدونة قال مالك من فاته بعض التكبير انتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم يقضى اذا فرغ الامام ما فاته من التكبير متتابعا روى ابن عبد الحكم ويدخل الامام بالنية ونحوه روى على و يدعو فى انتظاره (ودعا ان تركت والاوالى) نص المدونة ورواية على يقضى اذا فرغ الامام ما فاته من التكبير متتابعا * ابن عرفة رابع الاقوال لابن حبيب ان تأخر رفعها أمهل فى دعائه والا فان دعا خفف انتهى انظر بقى من فروض الصلاة وشروطها القيام لها نص عليه عياض و بقى أيضا الامامة قال ابن رشد من شرط صحة الصلاة على الجنازة الامامة فان صلى عليها بغير امام أعيدت الصلاة * ابن القاسم وان أحدث الامام أو رعف استخلف وان ذكر منسية تمادى بخلاف لو ذكرها فى

التكبيرات ووجه قول غيره ان الدعاء فى هذه الصلاة بمثابة القراءة فى غيرها وفى غيرها لا يقرأ بعد الركعة الرابعة فلا يدعو لها هاهنا بعد التكبيرة الرابعة انتهى وتقدم فى القولة التى قبل هذه عن سند نحو هذا الكلام بابسط من هذا وفى أثناء حديث ابن مسعود والله أعلم ص ﴿أو سلم بعد ثلاث أعاد﴾ ش قال ابن الحاجب فان سلم بعد ثلاث كبر ما لم يطل فتعاد ما لم يدفن فتجىء الاقوال قال فى التوضيح واذا رجع لاصلاح الصلاة مع القرب اقتصر على النية ولا يكبر لئلا تلزم الزيادة فى عدده فان كبر حسبه فى الأربع وقوله فتجىء الأقوال يعنى فيمن دفن ولم يصل عليه هل يصلى على قبره أم لا وعلى النفى هل يخرج أم لا انتهى والمشهور الصلاة على القبر كما سيقوله المصنف وعزا ابن ناجى فى شرح الرسالة قوله ولا يكبر له لئلا تلزم الزيادة لابن عبد السلام وزاد بعده قلت والصواب عندى أن يكبر كما فى الفريضة انتهى والله أعلم ص ﴿وتسليمة خفيفة﴾ ش فهى واحدة للامام والمأموم كما قال فى الرسالة لكن ذكر فى مختصر الواضحة فى أوائل كتاب الصلاة واللخمى وابن ناجى ان من سمع سلام الامام فعليه أن يرد عليه ونحوه لابن رشد فى رسم من سماع ابن القاسم فى كتاب الجنائز ومن سماع ابن غانم فى بعض الروايات انه يرد على الامام من سلم عليه قياسا على صلاة الفريضة وهو تفسير لسائر الروايات وبالله التوفيق انتهى ونص مختصر صاحب الواضحة وسلام الامام على الجنازة واحدة أن يخفض بها صوته الا أنه يسمع بها نفسه ومن يليه وكذلك من وراءه يسلمون تسليمة واحدة دون تسليمة الامام فى الجهر وليس عليهم أن يردوا على الامام الا من سمعه كذلك قال مالك فى ذلك كله * وقوله الا من سمعه يعنى فعليه أن يرد وقد تقدم عند قوله ورد مقتد كلام ابن ناجى وظاهره انه فرض فتأمله والله أعلم ص ﴿وصبر المسبوق للتكبير﴾ ش سواء سبق بواحدة أو باكثر كما صرح به فى المعونة وفى سماع أشهب ان كل تكبيرة لا تفوت حتى يكبر الامام ما بعدها واختاره ابن رشد وقال ولا تفوت التكبيرة باخذه فى الدعاء ولا بتمامه اذ لو وجب ذلك لوجب أن تفوته باقل ما يجزئه منه فى كل ركعة وهو أن يقول اللهم اغفر له ولوجب اذا لم يكبر مع الامام معا وتراخى فى ذلك حتى يقول الامام اللهم اغفر له أن يكون قد فاته التكبير وهذا مالا يصح أن يقال فجوابه فى المدونة ليس بصحيح وجوابه فى هذه الرواية أصح انتهى وقال فى رسم الجنائز من سماع أشهب من كتاب الجنائز انه يكبر حين يجىء

فريضة غيرها (وكفن بملبوسه لجمعة وقدم كمؤنة الدفن على دين غير المرتهن) انظر هذه العبارة * ابن رشد الفرض من الكفن ساتر العورة والزائد لستر غيرها سنة ▪ ابن بشير أقله ثوب يستر كله انظر بعد هذا عند قوله ولا يقضى بالزائد ▪ ابن حبيب و يستحب ايصاؤه أن يكفن فى ثياب جمعته واحرام حجه رجاء بركة ذلك وقد أوصى سعد بن أبى وقاص أن يكفن فى جبة صوف شهد بها بدرا * ابن يونس وقال مالك والحنوط يريد وجميع مؤن الميت فى اقباره الا أن يوارى من رأس ماله قال والرهن أولى من الكفن والكفن أولى من الدين * ابن يونس لان ستر الميت وصيانته حق لله فهى مقدمة وانما قال اذا كان الكفن مرهونا فالرهن أولى من الكفن فان المرتهن قد حازه عن عوض (ولو سرق) قال يحيى سألت ابن القاسم عن الميت ينبش قال لا يعاد غسله والصلاة الاولى تجزئه ولكن يدفن و يكفن و يبدأ كفنه من رأس المال وان كان عليه دين محيط بماله بدئ أيضا كما بدأ الكفن الاول * ابن رشد وسواء على هذا كان المال قد قسم أم لا (ثم ان وجد (٢١٨) وعوض ورث ان فقد الدين) قال ابن سحنون ان وجد الكفن الاول فهو ميراث قال ابن عبد الحكم الا ان كان عليه دين فهو للغرماء (كأكل السبع الميت) قال أبو العلاء البصرى لو نبش الميت فأكله السبع و بقى كفنه كان للورثة (وهو على المنفق بقرابة) اللخمى على الأب أن يكفن ولده الصغير والكبير الزمن وعلى الابن أن يكفن أبويه هذا كله ان لم يكن للميت مال هذا قول ابن القاسم * ابن رشد ورواه ابن الماجشون عن مالك (أو رق) ابن عرفة كفن ذى رق على ربه حتى المكاتب قال سحنون مسلمين كانوا أو كفارا (لا زوجته) ابن رشد اختلف فى كفن الزوجة فروى عيسى عن ابن القاسم أنه لا شئ على الزوج ملية كانت أو معدمة * اللخمى وقاله سحنون وهذا أحسن لان النفقة كانت على وجه المعاوضة لمكان الزوجية وقد انقطعت بالموت انظر هذا مع ما يأتى فى النكاح ان أجرة الطبيب والحجامة وما تتطيب به من شراب أو غيره ليس على الزوج منها شئ وقال مالك فى الواضحة يقضى على الزوج بكفنها وان كانت موسرة انتهى وذكر فى الرسالة ثلاثة أقوال ما عزا المالك فيها واحدا (والفقير من بيت المال والا فعلى المسلمين) اللخمى ان لم يكن للفقير والد او ولد أو كانوا فقراء فعلى بيت المال فان لم يكن بيت مال أو لم يقدر على ذلك منه فعلى جميع المسلمين (وندب تحسين ظن بالله) فى صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله عياض يستحب غلبة الخوف ما دام الانسان فى مهلة العمل فاذا دنا الأجل وذهب الامل وانقطع العمل استحب غلبة الرجاء قال غيره لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ

تكبيرة واحدة ثم يقف عما سبقوه به من التكبير ثم يقضيه بعد سلام الامام قال ابن رشد قوله فى هذه الرواية أصح مما فى المدونة انتهى واختار سند القول الذى اختاره ابن رشد وقال لان ما بعد التكبيرة من توابعها بدليل أن من أحرم مع الامام ثم سها عن تكبيرة فقد كبرها والامام يدعو فانه يكبر انتهى والله أعلم وعلى القول بانه ينتظره فقال ابن ناجى على المدونة و يدعو فى انتظاره كما صرح به فى المجموعة انتهى وقال سند ان شاء دعا وان شاء سكت والله أعلم ص ﴿ وكفن بملبوسه لجمعة ﴾ ش قال فى التوضيح قال فى البيان و يكفن فى مثل ما كان يلبسه فى الجمع والاعياد فى حياته و يقضى بذلك عند اختلاف الورثة فيه انتهى ص ﴿ ان فقد الدين ﴾ ش انما أتى بهذا القيد وان كان من المعلوم انه لا ميراث الا بعد الدين خشية أن يتوهم ان هذا الكفن لما لم يكن للغرماء المنع منه و يقدم على ديونهم لا يتعلق لهم به حق ولو استغنى عنه فنبه على ذلك انتهى ص ﴿ كأكل السبع الميت ﴾ ش قال ابن غازى نقله المازرى عن أبى العلاء البصرى وزاد وكأنه عن القابسى ولو خيف نبشه كانت حراسته من بيت المال وقد أغفل ابن عرفة هذين الفرعين ص ﴿ وهو على المنفق بقرابة ﴾ ش قال الجزولى فان اجتمع أب وابن ومثال من ذلك اذا هلك هالك وترك أباه وابنه و يتصور هذا فيما اذا كان زمنا بحيث لا تسقط نفقته عن الأب فهل الكفن على الأب أو على الابن فقال الكفن على الابن انتهى (فرع) قال الاقفهسى و يجوز للشخص أن يستعد الكفن قبل الموت وكذلك القبر وان احتاج اليه انتفع به انتهى ومراده بالقبر اذا كان فى ملكه وأما فى مقابر المسلمين فلا يجوز كما قاله فى المدخل وفى التوضيح وسيأتى الكلام عليه عند قوله و بناء عليه ص ﴿ أو رق ﴾ ش قال الجزولى عند قوله و يكفنهم ولو مات السيد والعبد معا ولم يترك السيد الا كفنا واحدا كفن به العبد و يكفن السيد مثل فقراء المسلمين ولا يكفن فيه السيد و يترك العبد لأنه لا حق له فى بيت المال انتهى وذكره ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب وعزاه الشارح لقواعد القاضى عياض ولعله القباب ونقله غيرهما ص ﴿ وندب تحسين ظنه بالله تعالى ﴾ ش فى

الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وفي رواية لابن حبان فليظن بي ماشاء وفي رواية ان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بثلاث يقول لايموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وكذلك رواه أبو داود (تنبيه) وتحسين الظن بالله وان كان يتأكد عند الموت وفي المرض فينبغي للمكلف أن يكون دائما حسن الظن بالله قال الشيخ محيي الدين بن العربي حسن ظنك بربك على كل حال ولاتسيء الظن به فانك في كل نفس يخرج منك لاتدري هل أنت على آخر أنفاسك ودع عنك قول من قال سوء الظن به في حياتك وحسن الظن به عند موتك ذكره في أول باب الوصايا من الفتوحات ص ﴿وتقبيله عند احداده على أيمن ثم ظهر﴾ ش ظاهر كلام المؤلف في التوضيح ان ذلك جار على القولين في صلاة المريض واذا كان كذلك فالذي شهره هنالك أنه أولا على الأيمن ثم على الأيسر ثم على الظهر ولم يفعل ذلك هنا بل أسقط الايسر وقال سند ويكون في توجيهه على شقه الأيمن ان أمكن وان لم يقدر فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة قاله في المختصر وهو قول الجمهور اعتبارا بحال صلاته وبحال قبره وبحالة النائم انتهى (فرع) قال في الجواهر أما في حالة الغسل فيوضع على جنبه الايسر ليبدأ بغسل الايمن ثم على الايمن وذلك غسلة واحدة ثم يفعل ذلك ثلاثا وفي تكرير الوضوء في كل واحدة خلاف انتهى من الذخيرة ص ﴿وتجنب حائض وجنب له﴾ ش قال في الطراز قال مالك في المختصر لابأس أن تغمضه الحائض والجنب وقال ابن حبيب يستحب أن لاتحضر الحائض ولا الكافرة قال ولا يكون عنده وقربه غير طاهر انتهى وكذا لايحضره صبي يعبث ولا يكف اذاه قاله في المدخل وقال أيضا وينبغي أن يكون طاهرا وماعليه طاهرا وكذلك من حضره وأن يكون عليه طيب وأن يحضره أحسن أهله وأصحابه سمتا وخلقا وخلقا ودينا فليلقنه كلمة التوحيد برفق وأن يكثر من الدعاء له وللحاضرين لان الملائكة يؤمنون وهو من المواطن التي يرجى فيها قبول الدعاء وينبغي أن لايترك أحد يبكي حوله برفع صوت ومن كان باكيا فليبك بموضع لايسمعه فيه المحتضر فان وقع الامر به فينبغي أن يمتثل السنة ويقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم أوجرني في مصيبتي واعقبني خيرا منها وقال صلى الله عليه وسلم من قال ذلك أبدله الله خيرا منها أي من المصيبة وينبغي أن يكون النساء بعيدات لقلة صبرهن وينبغي لمن حضر من الرجال أن لايظهر الجزع ص ﴿وتلقينه الشهادة﴾ ش يعني انه يستحب أن يلقن الشهادة عند موته قال في الرسالة ويلقن لا اله الا الله عند الموت قال في التوضيح قال ابن الفاكهاني ومراد الشرع والاصحاب الشهادتان معا ثم قال في التوضيح واذا قالها مرة ثم تكلم أعيد تلقينه والاترك لان المقصود أن يكون آخر كلامه ولايقال له قل بل يقال عنده لا اله الا الله انتهى زاد في المدخل وان كانوا جماعة فيفعلون ذلك واحد بعد واحد ولا يلقنوه جميعا لان ذلك يحرجه ويقلقه انتهى ونقل الأبي عن بعضهم انه استحب أن يلقن الشهادتين ثم يلقن التهليل وحده وذكر لي الوالد عن بعض شيوخ شيوخه أنه كان يفعل ذلك في حال احتضاره قال ابن ناجي وظاهر الرسالة أنه يلقن الصغير كغيره وهو ظاهر كلام غيره وقال النووي ولا يلقن الا من بلغ قال الشيخ زروق في شرح الارشاد بعد ذكره التلقين حال الاحتضار والتلقين بعد الموت وينبغي أن يلقنه غير وارثه ان وجد والا فأقربهم به وقال سند قال ابن حبيب ويستحب أن لايجلس عنده الا أحسن أهله وأفضلهم قولا وفعلا انتهى (تنبيه) ولايضجر من عدم قبول المحتضر لما يلقيه اليه لأنه يشاهد مالايشاهدون

(وتقبيله عند احداده على أيمن ثم ظهر) قال مالك لاأحب ترك توجيه الميت الى القبلة اذا استطاع ذلك قاله في الواضحة وقال في المجموعة ماعلمته من الامر القديم وينبغي أن يوجه الى القبلة على شقه الايمن فان لم يقدروا فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة ٭ ابن حبيب ولا أحب أن يوجه الا عند احداد نظره وشخوص بصره انظر ابن يونس (وتجنب حائض) ابن حبيب يستحب أن لايجلس عنده أحد اذا احتضر الا أفضل أهله وأحسنهم هديا وكلاما وأن يكثروا له من الدعاء فان الملائكة يحضرونه ويؤمنون على دعاء الداعين وأكره أن تحضره حائض أو كافر أو يكون عليه أو قربه ثوب غير طاهر (وجنب) اللخمي يستحب أن يقرأ عنده القرآن ويكون عنده طيب ويجنبه الحائض والجنب المازري لان الملائكة لاتدخل بيتا فيه جنب أو حائض (وتلقينه الشهادة) ابن حبيب ينبغي أن يلقن لا اله الا الله ٭ اللخمي يلقن عند الاحتضار ويعاد ذلك عليه مرة بعد مرة

وقال القرافي في الفرق الرابع والثلاثين مسئلة من خرس لسانه وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة ولا أحضر الايمان بقلبه ومات على تلك الحال مات مؤمنا ولا يضره عدم الايمان الفعلي عند الموت كما ان الكافر اذا حضرته الوفاة وأخرس ذاهب العقل عاجزا عن الكفر في تلك الحال لعدم صلاحيته له لا ينفعه ذلك وحكمه عند الله أحكام الذين استحضروا الكفر في تلك الحال بالفعل فالمعتبر ما تقدم من كفر وايمان انتهى ولم يذكر المؤلف التلقين بعد الدفن وقال التادلي اثر كلام الرسالة المتقدم ظاهر كلام الشيخ أنه لا يلقن بعد الموت وبه قال عز الدين وجزم النووي باستحبابه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة والارشاد وقد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا عن أبي أمامة ليس بالقوي ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما وقال المتيوي يستحب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه ويقول له يا فلان ابن فلان أو يا عبد الله أو يا أمة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وأن النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمسلمين اخوانا ربي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم انتهى وقال في المدخل ينبغي أن يتفقده بعد انصراف الناس عنه من كان من أهل الفضل والدين ويقف عند قبره تلقاء وجهه ويلقنه لان الملكين عليهما السلام اذ ذاك يسئلانه وهو يسمع قرع نعال المنصرفين وقد روى أبو داود في سننه عن عثمان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لأخيكم واسئلوا الله له التثبيت فانه الآن يسئل وروى رزين في كتابه عن علي رضي الله عنه انه كان يقول بعدما يفرغ من دفن الميت اللهم ان هذا عبدك نزل بك وأنت خير منزول به فاغفر له ووسع مدخله انتهى وقد كان سيدي أبو حامد بن البقال وكان من كبار العلماء والصلحاء اذا حضر جنازة عزى وليها بعد الدفن وانصرف مع من ينصرف فيتوارى هنيهة حتى ينصرف الناس ثم يأتي الى القبر فيذكر الميت بما يجاوب به الملكين عليهما السلام ويكون التلقين بصوت فوق السر ودون الجهر ويقول يا فلان لا تنس ما كنت عليه في دار الدنيا من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فاذا جاءك الملكان عليهما السلام وسألاك فقل لهما الله ربي ومحمد نبيي والقرآن امامي والكعبة قبلتي وما زاد على ذلك أو نقص نخفيف وما يفعله كثير من الناس في هذا الزمان من التلقين برفع الاصوات والزعقات بحضور الناس قبل انصرافهم فليس من السنة في شئ بل هو بدعة وكذلك لو فعلوه بعد انصراف الناس على هذه الصفة فهو بدعة أيضا انتهى كلام صاحب المدخل واستحب التلقين بعد الدفن أيضا القرطبي والثعالبي وغيرهما ويظهر من كلام الأبي في أول كتاب الجنائز وفي حديث عمرو بن العاصي في كتاب الايمان ميل اليه ص ﴿وتغميضه﴾ ش لحديث أبي داود دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه وقوله بعد هذا اذا قضى هو قيد في التغميض والشد قال أبو داود قال أبو ميسرة وكان رجلا عابدا اغمضت جعفر المعلم وكان رجلا عابدا في حالة الموت فرأيته في منامي ليلة يقول أعظم ما كان علي تغميضك لي قبل أن أموت أو قبل الموت قال في الطراز فاذا قضى فأول ما يبدأ بتغميضه قال ابن حبيب ينبغي أن يلقن لا اله الا الله ويغمض بصره اذا قضى ويقال عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل العاملون وعد غير مكذوب ويقال عند

(وتغميضه) ابن حبيب ينبغي أن يغمض بصره اذ قضى * ابن يونس قال غيره الاغماض سنة وقال مالك لا بأس أن يغمضه الحائض والجنب وقال الاوزاعي اذا لم يغمض الميت وبقي كثيرا فليجبذه رجل من ابهام رجله الايمن وآخر من عضديه فيتغمض

اغماضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه انتهى وانظر قول الشيخ بهرام وفى كلام أبى محمد مايدل على ان التغميض يكون قبل الموت لقوله و يقول حينئذ اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته ولا يقال ذلك اذا قضى مع كلام سند وماذكره عن ابن حبيب فانه ذكر الدعاء الذى قاله الشارح وصرح بانه يقوله عند اغماضه وصرح بان التغميض انما يكون بعد الموت فيحمل ذلك على الدعاء بالتسهيل بما بعد ذلك فعلى هذا فقوله اذا قضى راجع الى قوله وتغميضه وشد لحييه فهو قيد فيهما لأنه انما يغمض اذا انقطع نفسه وانحدر بصره وانفرجت شفتاه ولم تنطبقا وسقطت قدماه ولم تنتصبا فعند هؤلاء الاربع علامات يغمض الميت لاقبل ذلك قاله الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة وفى التوضيح ويستحب اذا قضى لاقبل ذلك انتهى (فائدة) قال الشيخ يوسف بن عمر قال أبو يوسف بن اسباط عن الثورى أنه قال ومن لم يغمض عند موته وبقى مفتوح الاجفان والشفتين فانه يأخذ واحد بعضده وآخر بابهامى رجليه و يجذبانه قليلا فانه يتغمض وذلك مجرب صحيح انتهى والله أعلم ص ﴿وشد لحييه اذا قضى وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض وستره بثوب ووضع ثقيل على بطنه﴾ ش قال سند ثم يشد لحيه الاسفل بعصابة و يربطها فوق رأسه وذلك لئلا يسترخى و ينفتح فاه فتدخله الهوام و يقبح بذلك منظره واستحب بعض الناس أن يفعل به بعد موته سبعة أشياء اغماض عينيه وشد لحييه وتليين مفاصله وتجريده من ثيابه ووضعه على لوح أوسرير وتثقيل بطنه وتسجيته بثوب زعم ان تليين مفاصله اسهل على غاسله وهذا ضعيف فان ذلك لافائدة فيه اذ الغالب أنه لايبقى لينه لوقت غسله ثم تمدد فان كان مرتفع الركب غمز ولين ذلك منه وقال فى تجريده لئلا تحميه ثيابه فلا يأمن معها الفساد وهذا يختص ببعض الاحوال فلا يجعل سنة لسائر الاموات وكذلك قوله فى رفعه على سرير لئلا يسرع اليه الفساد وتناله الهوام وتثقيل بطنه لئلا تعلو فيترك عليها حديد وشبه ذلك وأما التسجية فروى ابن حنبل عن عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم سجى فى ثوب حبرة انتهى ونقل هذه الاشياء صاحب المدخل ماعدا تجريده بل قال عند ذكر التسجية و يزيل ماعليه من الثياب ماعدا القميص و يمكن حمل التجريد فى كلام سند على ذلك وقال فى الكلام على وضع ثقيل تجعل على بطنه حديدة أوسكينا فان لم يجد فطينا مبلولا طاهرا لئلا يعلو فؤاده فيخشى أن ينفجر قبل حلوله فى قبره انتهى (تنبيه) نقل ابن عبد السلام شد اللحيين عن غير المذهب وقد ذكره سند كما تقدم ولم يعزه لغير المذهب وكذلك نقله صاحب المدخل ونقله ابن شعبان الا أنه علله بخوف دخول شئ من الماء عند غسله لجوفه وقال ابن غازى ابن عبد السلام قد وقع فى المذهب تجعل حديدة على بطنه ونص الشافعية على معناه قالوا لئلا يسرع انتفاخ بطنه قال ابن عرفة لاأعرفه فى المذهب بل نقل ابن المنذر اباحته عن الشافعى والشعبى انتهى وقد نقله ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة ونقله فى المدخل كما تقدم والله أعلم ص ﴿واسراع تجهيزه الا الغرق﴾ ش فى سنن أبى داود انه صلى الله عليه وسلم قال لاينبغى لجيفة المسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله انتهى وقال فى المدخل ثم يأخذ فى تجهيزه على الفور لان من اكرام الميت الاستعجال بدفنه اللهم الا أن يكون موته فجأة أو بصعق أو غرق أو بسمنه أوما أشبه ذلك فلا يستعجل عليه و يمهل حتى يتحقق موته ولو أتى عليه اليومان أو الثلاث أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته لئلا يدفن حيا فيحتاط له وقد وقع ذلك كثيرا انتهى (فرع) الدفن ليلا جائز نقله فى النوادر قال النووى فى دفن فاطمة ليلا جواز الدفن بالليل

(وشد لحييه) اللحى منبت اللحية سند يشد لحياه قبل برده يشد لحيه الاسفل بعصابة تربط عند رأسه خوف دخول الهوام فاه ابن عبد السلام وخوف تشويه خلقه (اذا قضى) هذه عبارة الرسالة قال شارحها معنى قضى مات وقال الزناتى لابد من حذف أى اذا قضى أجله (وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض) انظر بعد هذا عند قوله ووضعه على مرتفع (وستره بثوب) نقل ابن العربى انما أمر بتغطية وجه الميت لانه ربما يتغير تغيرا وحشيا من المرض فيظن من لامعرفة له مالايجوز (ووضع ثقيل على بطنه) ابن عرفة نقل ابن عبد السلام عن المذهب جعل حديدة على بطنه خوف انتفاخه لاأعرفه فى المذهب وروى عن الشافعى انه مباح (واسراع تجهيزه الا الغرق) ابن شعبان يعجل غسله اثر موته ابن حبيب و يستأنى بالغريق ربما غمر الماء قلبه ثم أفاق * ابن رشد الاولى كون الغسل عند ارادة حمله

وهو مجمع عليه لكن النهار أفضل اذا لم يكن عذر انتهى انظر العارضة وفى النسائى من حديث عقبة بن عامر الجهنى قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيب الشمس للغروب وفيه أيضا خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر رجلا من أصحابه انه مات فقبر ليلا وكفن فى كفن غير طويل فزجر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقبر انسان ليلا الا أن يضطر الى ذلك ص ﴿وللغسل سدر﴾ ش قال فى المدونة وأحسن ماجاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر ويجعل فى الآخرة كافورا ان تيسر انتهى قال الشيخ أبو الحسن انظر هذا يقتضى ان غسل الميت نظافة لكونه جعله يغسل بالماء والسدر وظاهره فى الأولى وهذا يرده قوله بعد هذا فى الرجل يموت ولا رجال معه والمرأة تموت ولا نساء معها انهما ييممان ولو كان الغسل نظافة لم يجب أن ييمما فى عدم الماء اذ لا نظافة فى التيمم فيحتمل أن يقال بماء وسدر فى غير الأولى ولا يخلط الماء بالسدر ✻ وقوله بماء وسدر أى يدلكه بالسدر ويصب عليه الماء القراح وعلى الظاهر حملها اللخمى فقال اختلف فى الماء الذى يغسل به فقال فى المدونة يغسل بماء وسدر ويجعل فى الآخرة كافور فأجاز غسله بالماء المضاف ثم ذكر قول ابن حبيب الذى تقدم انتهى ونص الذى تقدم له عن ابن حبيب قال ابن حبيب يغسل فى الأولى بالماء وحده وفى الثانية بالماء والسدر وفى الثالثة بغير سدر ويجعل فى الاخيرة كافور انتهى وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة وقول الشيخ بماء وسدر يعنى ورق النبق يطحن ويجعل فى الماء ويحرك حتى يكون له رغوة ويغسل به الميت وقيل السدر نبات باليمن له رائحة ذكية ومثله فى المدونة فأخذ منه اللخمى غسله بالمضاف لقول ابن شعبان وأجيب بان المراد لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندى متجه وهذا اختيار أشياخى والمدونة قابلة لذلك لانه فرق بين ورود الماء على الاضافة والنجاسة وورودها عليه فالأول لا يضر والثانى عكسه يضر ومنهم من تأولها كقول ابن حبيب الأولى بالماء وحده والثانية بالماء والسدر والثالثة بالكافور انتهى وقال ابن عرفة وفيها روى ابن وهب يستحب ثلاثا أو خمسا بماء وسدر وفى الأخيرة كافور فأخذ اللخمى منه غسله بالمضاف كقول ابن شعبان تنظف ابن حبيب الأولى بالماء وحده والثانية بغاسول بلده ان عدم السدر فان عدما فبالماء فقط والثالثة بالكافور وروى ابن عبد الحكم بالنطرون والحرض ان فقد السدر أشهب ان عظمت مؤنة الكافور ترك التونسى خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه (قلت) ان كان أخذ اللخمى من كلا الامرين كان خلافا التونسى وان كان من الأول كان وفاقا وعليهما طهارة الثوب النجس يصب عليه الماء بعد طليه بالصابون انتهى وقال ابن الحاجب اختلف فى وجوب غسله بالمطهر مرة دون سدر وكافور وغيرهما يعنى بالمطهر الماء الطاهر المطهر وحده دون أن يخالطه شئ والقول بالوجوب مبنى على انه عبادة والقول الآخر على انه للنظافة انتهى من شرح ابن الحاجب لابن فرحون (فروع ✻ الأول) قال فى المدخل ويستحب البخور حينئذ لئلا تشم من الميت رائحة كريهة ويزاد فى البخور عند عصر بطنه انتهى وسيأتى ذلك أيضا عن صاحب الطراز (الثانى) قال فى المدخل يكره للغاسل أن يقف على الدكة ويجعل الميت بين رجليه بل يقف بالارض ويقلبه حين غسله (الثالث) قال فى المدخل أيضا ينبغى للغاسل أن يشتغل بالتفكر والاعتبار عن هذه الاذكار التى ابتدعوها وجعلوا لكل عضو ذكرا يخصه فانه

(وللغسل سدر) انظر هذا الاجمال ✻ ابن عرفة المطلوب فى الغسل الانقاء اللخمى لا يقصر عن الثلاث فان أنقى بأربع خمس وبست سبع ✻ ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث أبو عمر الاولى بالماء والسدر أو الخطمى أو الاشنان أو أشبه ذلك بعد أن يغسل ماتحته من النجاسات ثم الثانية بالماء القراح ان شاء باردا وان شاء سخنا ثم الثالثة بمثل ذلك ويجعل فيها كافورا انتهى من الكافى وقد تقدم فى الاستذكار الماء القراح على الغسلة بالماء والسدر وكذلك ابن رشد

(وتجريده) ابن عرفة المذهب تجريده للغسل مستور العورة لايطلع عليه غير غاسله ومن يليه قال أبو عمر وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من غسل ميتا ثم لم يفش عليه خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (ووضعه على مرتفع) ابن شاس الاكمل فى كيفية غسل الميت ان يحمل الى موضع خال ويوضع على سرير (وإيتاره كالكفن لسبع) تقدم عند قوله وللغسل سدر قول اللخمى فى الغسل ان أنقى بست سبع وأما ايتار الكفن ففى المدونة قال مالك أحب الى أن لا يكفن الميت فى أقل من ثلاثة أثواب الا أن لا يوجد ذلك الابياجى يريد غير العمامة والمئزر وقال ابن حبيب أحب الى مالك فى الكفن خمسة أثواب يعد فيها العمامة والمئزر والقميص ويلف فى ثوبين وذلك فى المرأة ألزم ويشد مئزرها بعصائب من حقويها (٢٢٣) الى ركبتيها ودرع وخمار وتلف فى ثوبين * ابن شعبان أقلها خمسة وأكثره سبعة اللخمى يستحب الوتر فوق اثنين ولا يزاد على السبع (ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت) المازرى ان خرج من الميت شئ بعد الفراغ من غسله فان الجمهور من العلماء على ان غسله لايعاد وانما يغسل ذلك الموضع لان الغسل قد صح فلا يبطل بالحدث كغسل الحى من الجنابة خلافا لأشهب وأما تكرار الوضوء فى الغسلات فقال أشهب يعاد وضوؤه فى الغسلة الثانية وأنكر ذلك سحنون (وعصر بطنه برفق وصب الماء فى غسل مخرجه بخرقة وله الافضاء ان اضطر) من المدونة يجعل الغاسل على يديه خرقة ويفضى بها الى فرجه وان احتاج الى مباشرة بيده فعل ويعصر بطنه عصرا رفيقا * المازرى ليخرج ما فى بطنه من النجاسة فيؤمن من خروج شئ بعد الفراغ من غسله قال أشهب واذا عصر بطنه فليأمر بصب الماء عليه لا يقطع مادام يفعل به ذلك (وتوضئته وتعهد أسنانه وأنفه بخرقة) ابن بشير المشهور استحباب أن يوضأ الميت قبل أن يغسل قال أشهب ويأخذ على أصبعه خرقة لينظف بها أسنانه وينقى أنفه (وأمال رأسه لمضمضة وعدم حضور غير معين) تقدم نص ابن عرفة لايطلع عليها غير غاسله ومن يليه (وكافور فى الأخيرة) فى المدونة يجعل فى الغسلة الأخيرة كافور (ونشف) أشهب اذا فرغت شففت بلله فى ثوب وعورته مستورة (واغتسال غاسله) ابن رشد ظاهر ابن القاسم انه استحب القول بايجاب الغسل على من غسل ميتا مثل روايته عن مالك وحمل ابن أبى زيد قول ابن القاسم انه استحب الغسل وهذا أيضا مثل قول مالك فى المختصر وقال مالك فى الواضحة لا غسل عليه وعليه الجمهور وهذا الذى يوجبه النظر والقياس على

بدعة بل يشتغل بما ذكر عن سائر العبادات ذكرا كان أو غيره وقال ابن شعبان فى الزاهى ويكثر الغاسل من ذكر الله عز وجل حال الغسل انتهى فانظره مع ما قال صاحب المدخل والله تعالى أعلم ص ﴿وتجريده﴾ ش قال فى الطراز ويجرد للغسل عند مالك وأبى حنيفة وأحد قولى الشافعى والمستحب عند أصحابه انه يغسل فى قميصه وهو قول ابن حنبل لأن النبى صلى الله عليه وسلم غسل فى قميصه والحديث حجة عليهم قال فى كتاب ابن سحنون وينبغى اذا جرد للغسل أن لا يطلع عليه الا الغاسل ومن يليه وتستر عورته بمئزر ويستحب أن يجعل على صدره ووجهه خرقة أخرى انتهى ص ﴿ووضعه على مرتفع﴾ ش قال فى الطراز وليس عليهم أن يكون متوجها الى القبلة لان ذلك ليس من سنة الغسل فى شئ انتهى ص ﴿ولم يعد كالوضوء لنجاسة﴾ ش وكذا لو وطئت الميتة لم يعد غسلها نقله الأبى ص ﴿وعصر بطنه برفق﴾ ش قال فى الطراز وان كان ثم نجاسة أزالها ويكثر صب الماء لتذهب الرائحة الكريهة ولهذا استحب أن يكون يقرب به مجمرة فيها بخور ليذهب بالرائحة الكريهة انتهى ص ﴿وصب الماء فى غسل مخرجه بخرقة﴾ ش قال فى الطراز وأما بقية بدنه ان شاء غسله بيديه وان شاء غسله بخرقة وقد استحب الشافعى أن يغسله بخرقة وقال يعد خرقتين نظيفتين يغسل باحداهما أعالى بدنه ووجهه وصدره ثم مذاكيره وبين رجليه ثم يلقيها ويفعل بالاخرى مثل ذلك انتهى ص ﴿وتوضئته﴾ ش وفى تكرار الوضوء بتكرار الغسل قولان ذكرهما ابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهما من غير ترجيح انتهى قال فى التوضيح عن الباجى وينبغى على القول بتكرار الوضوء أن لا يغسل أولا ثلاثا بل مرة مرة لئلا يقع التكرار فى العدد المنهى عنه وعلى القول بعدم تكراره أن يثلث أولا انتهى ص ﴿وعدم حضور غير معين﴾ ش قال فى الطراز ولا ينبغى أن يكون الغاسل الا ثقة أمينا صالحا يخفى ما يراه من عيب وان استغنى عن أن يكون معه أحد فحسن انتهى ص ﴿وكافور فى الآخرة﴾ ش وصفة ذلك أن يأخذ شيئا من الكافور فيجعله فى اناء فيه ماء ويذيبه فيه ثم يغسل الميت به قاله فى المدخل قال فى النوادر عن كتاب ابن سحنون والاخيرة بالكافور كانت الثالثة أو الخامسة فان لم يوجد فغيره من طيب ان وجد انتهى ص ﴿ونشف﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال فى التوضيح وفى طهارة

الأصول لان غسل الميت ليس لحدث (وبياض الكفن) اللخمى يستحب فى الكفن البياض * ابن بشير من الكتان والقطن * ابن عرفة وعلى قول ابن حبيب والصوف * ابن يونس لحديث البسوا البياض وكفنوا فيه موتاكم (وتجميره) أشهب ويجمر الكفن السنة أن يجمر ثياب الميت وكان ابن عمر يجمرها وترا (وعدم تأخره عن الغسل الذى لابن القاسم ان غسل بالعشى وكفن من الغد أرجو أن يجزئه (والزيادة على الواحد) انظر عند قوله وايتاره (ولا يقضى بالزائد ان شح الوارث الا أن يوصى ففى ثلثه) أما الزيادة فى الصفة فقال ابن شعبان اذا أوصى بشئ يسير فى كفنه لم يكن لبعض الورثة الزيادة بغير ممالأة من جميعهم * ابن رشد يريد فى صفته لا النقص من ثلاثة وان أوصى بسرف فى كفنه فقال سحنون يجعل فى ثلثه الزائد على القصد * ابن رشد قال مالك وابن القاسم يرجع الزائد ميراثا وهو الصواب وأما الزيادة على الواحد فقال ابن محرز ان الورثة والغرماء يجبرون على ثلاثة أثواب وكذا نقل ابن يونس أيضا أن الرجل لا ينقص عن ثلاثة أثواب ان شح الورثة وقال ابن رشد يقضى على الورثة أن يكفنوه فى نحو ما كان يلبس فى الجمع والأعياد الا أن يوصى بأقل من ذلك فتتبع وصيته ان أوصى بشئ يسير فى قيمة الأكفان دون أن ينقص فى العدد من الثلاثة وقد سئل سحنون عمن أوصى أن يكفن فى ثوب واحد فزاد بعض الورثة ثوبا فى كفنه انه لا ضمان على الوارث * ابن رشد وهذا كما قال لانه لا يلزم أن ينفذ من الوصايا الا ما فيه قربة ولا قربة ولا فضيلة فى أن يكفن الرجل فى ثوب واحد بل المستحب أن لا يكفن فى أقل من ثلاثة أثواب (وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقى سنة خلاف سنة) تقدم نص ابن رشد وابن بشير عند قوله وكفن بملبوسه

الثوب المنشف به الميت قولان مبنيان على الخلاف فى نجاسة الميت وطهارته انتهى وقال فى الذخيرة قال ابن عبد الحكم وينجس الثوب الذى ينشف فيه قال التونسى ولا يصلى فيه حتى يغسل وكذلك كل ما أصابه ماؤه وقال سحنون طاهر والله أعلم ص ﴿وبياض الكفن وتجميره﴾ ش قال فى الطراز وما كان فى الثوب من علم أو حاشية فلا يخرجه ذلك من جنس ثياب البياض وقال قبله الاحسن فى ذلك التأسى بالنبى صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله عليه وسلم انما كفن فى ثياب قطن لا حرير فيها والكتان فى معنى القطن ولا يخرج عن هذين الجنسين والقطن أفضل له واستر انتهى وقوله لانه أستر فيه نظر لان من الكتان ما يكون أستر من القطن والظاهر أن يقال لكونه صلى الله عليه وسلم كفن فيه وفهم من كلامه أن التكفين بالصوف غير مطلوب انتهى ص ﴿وتجميره﴾ ش قال سند فرع فكيف يجمر قال أشهب فى المجموعة يجمر وترا وحكاه ابن حبيب عن النخعى وعن ابن عمر انه كان يجمر ثيابه يوم الجمعة وترا وأخذ ذلك بعض المحدثين من قوله عليه السلام ومن استجمر فليوتر وانما استحبه أشهب لان غسل الميت وتر وكفنه وتر والتجمير يتعلق بذلك فكان وترا والمقصود عبوق الرائحة فتجعل الثياب على مسجب أو سنابل وهى ثلاث قصبات يقرن رؤوسهن بخيط ينصب وتترك عليها الثياب وتجمر بعود وغيره مما يتجمر به انتهى وقال فى المدخل ويتبخر الكفن ثلاثا أو خمسا أو سبعا انتهى وقال الشارح فى الصغير واستحب بعضهم أن يكون بالعنبر والله أعلم وضبطه البساطى بالخاء المعجمة قال والمراد منه أن يجعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها الميت لقوله فى الحديث أدرج فيها انتهى وهو تصحيف ظاهر والله أعلم ص ﴿والزيادة على الواحد﴾ ش تصوره واضح قال فى الطراز يجوز أن يخفف فى أكفان الصغار قال مالك فى المجموعة اذا لم تجد المرأة الا ثوبين لفت فيهما وكذلك من لم يبلغ من صبى أو صبية قال أشهب وسحنون هذا فيمن راهق فأما الصغير فالخرقة تكفيه انتهى ص ﴿ولا يقضى بالزائد ان شح الورثة﴾ ش تصوره واضح (فرع) لو أوصى بأن لا يزاد على ثوب فزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لان عليه فى الواحد معرة ابن رشد ولانه أوصى بما لا قربة فيه فلا تنفذ وصيته اذ لا خلاف فى استحباب الزيادة على الواحد انتهى من شرح الارشاد للشيخ زروق ص ﴿الا أن يوصى ففى ثلثه﴾ ش قال سند عن سحنون فى الذى يكون من الغرباء الذين لا يعرف لهم وارث وترك شيئا يسيرا كالدينار والدينارين فينبغى من مثل هذا اليسير أن يجعل كله فى كفنه وحنوطه وقبره انتهى وظاهره انه يصرف كله فى ذلك وان لم يوص به والله أعلم ص ﴿وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقى سنة خلاف﴾ ش قال ابن غازى سلم فى التوضيح ان الاول ظاهر كلامهم ونسب الثانى للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف فى التشهير قال ابن عرفة قال أبو عمر وابن رشد الفرض من الكفن ساتر العورة والزائد لغيرها سنة قال ابن بشير أقله ثوب

(ووتره)هذا تكرار لقوله كالكفن ولعله كرره توطئة لما بعده (والاثنان على الواحد) ابن حبيب الاثنان أحب من الواحد * ابن يونس للسترة * ابن يونس لان الواحد يصف ما تحته ورواه ابن عبدوس (والثلاثة على الأربعة) ابن حبيب ثلاثة أحب من أربعة * ابن يونس يريد للوتر وقد تقدم للخمى (وتقميصه) استحب في الواضحة التقميص (وتعميمه) من المدونة قال مالك من شأن الميت عندنا أن يعمم وذلك أحب الى (وعذبة فيها) عذبة كل شئ طرفه مطرف يجعل من عمامته تحت حلقه كالحي ويكون منها قدر الذراع ذؤابة يغطى بها وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة (٢٢٥) (وازرة ولفافتان) تقدم أن هذا هو الاحب لمالك (والسبع للمرأة) الذى للباجى وغيره المستحب من الكفن خمسة أثواب قيص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما والمرأة كذلك مئزر وثوبان ودرع وخمار ولا بأس بالزيادة فيها الى السبع لحاجتها الى الستر (وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفى مساجده وحواسه ومراقه) ابن بشير الحنوط مأمور به ويجوز بكل طيب طاهر كالكافور وهو المقدم * المازرى قال مالك ولا بأس أن يحنط بالمسك والعنبر وما تطيب به الحى * أشهب يبسط أوسع أكفانه فتذرى على باطنه الحنوط ثم يبسط ما يليه ويذرى أيضا على باطنه الحنوط وهكذا الى الذى على جسده فيذرى عليه أيضا ابن بشير ومحل الحنوط مواضع السجود وهى المقدمة ومغابن البدن ومراقه كالآباط والافخاذ مما يرق جلده ويكون محلا للأوساخ والحواس كالعينين والأنف والفم والأذنين وسائر الجسد وبين الكفن وبينه وبين الأكفان ولا يجعل على ظاهر الكفن لانه زينة ولا معنى لها هنا * أشهب وان جعل الحنوط فى لحيته ورأسه والكافور فواسع * ابن حبيب ويجعل على القطن الذى يجعل بين فخذيه لئلا يسيل منه شئ ويشد بخرقة الى حجزة مئزره سحنون يسد دبره بقطنة ويبالغ فيه برفق * ابن حبيب ويسد أذنيه ومنخريه بقطنة فيها الكافور ثم يعطف الثوب الذي على بدنه يضم الأيسر الى الايمن ثم الايمن عليه كما يلتحف فى حياته يفعل هكذا فى كل ثوب

يستر كله انتهى وصرح ابن بشير بنفى الخلاف فى الميت بخلاف الحى والله أعلم ص ﴿ووتره﴾ ش هذا تكرار مع ما تقدم وكان ينبغى أن يقيده بالثلاث فما فوقها وأما ما دون الثلاث فالشفع أفضل من الوتر بل صرح الجزولى بأن الواحد مكروه وكأنه اكتفى بذكر ذلك عقبه فصار كالاستثناء منه والله أعلم ص ﴿وتقميصه وتعميمه وعذبة فيها وأزرة ولفافتان﴾ ش هذه الخمس هى المستحبة للرجل والمرأة وهى القميص والعمامة والازار ولفافتان ويكره أن يزاد للرجل عليها وأما المرأة فيجوز زيادتها الى سبع وذلك بان تزاد لفافتان كما قاله الجزولى والى هذا أشار ص ﴿والسبع للمرأة﴾ ش يعنى ان ايتار كفن الرجل ينتهى الى خمسة والوتر الذى هو السبعة وقلنا بجواز ايتار الكفن اليه خاص بالمرأة وقال فى العمدة وغاية الرجل خمسة قيص وازار ولفافتان والمرأة سبع درع وخمار وحقو وأربع لفائف ويستحب أن يجمر بالعود والعنبر وتبسط اللفائف بعضها على بعض انتهى وقوله وحقو يعنى الازار وأما الخرقة التى تجعل على فرج المرأة والعصائب التى يشد بها وجهه فليست داخلة فى هذه الاثواب كما صرح به فى المدخل والله أعلم (تنبيه) قال سند تبسط الاكفان ويجعل أسفلها أحسنها لأن أحسن ثياب الحى يكون ظاهرها قال ابن حبيب ثم يعطف الثوب الذى يلى جسده بضم الايسر الى الايمن ثم الايمن الى الايسر كما يلتحف فى حياته وقاله أشهب فى المجموعة قال وان عطف الايمن أولا فلا بأس ويفعل هكذا فى كل الثوب انتهى وقال فى النوادر ومن الواضحة ونحوه لاشهب فى المجموعة فاذا فرغت من غسل الميت نشفته بلله فى ثوب وعورته مستورة وقد أجرت ثيابه بعد ذلك وترك وان أجمرتها شفعا فلا حرج ثم تبسط لثوب الاعلى قال أشهب اللفافة التى هى أوسع أكفانه ثم الاوسع فالاوسع من بقيتها وقال ابن حبيب فيذر على الاول من الحنوط ثم على الذى يليه هكذا الى الذى يلى جسده فيذر عليه أيضا ثم ذكر صفة جعل الحنوط فى مساجده ومراقه ومسامه وسيأتى لفظه فى القولة التى بعد هذه ثم يعطف الذى يلى جسده ثم يضم الايسر الى الايمن ثم الايمن عليه كما يلتحف فى حياته وقاله أشهب فى المجموعة قال وان عطفت الايمن أولا فلا بأس ويفعل هكذا فى كل ثوب ويجعل عليه الحنوط الى الثوب الاخير فلا يجعل على ظاهر كفنه حنوطا ثم يشد الثوب عند رأسه وعند رجليه فاذا ألحدته فى القبر حللته قال فى المجموعة قال أشهب وان تركت عقده فلا بأس ما لم تتبين أكفانه وفى كتاب ابن القرطى ويخاط الكفن على الميت ولا يترك بغير خياطة انتهى ص ﴿وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفى مساجده وحواسه ومراقه﴾ ش صفة التحنيط والتكفين

باختصار من النوادر والمدخل قال في النوادر بعد قوله المتقدم قال ابن حبيب فيذر على الأول من الحنوط ثم الذي يليه هكذا الى الاعلى الذي يلي جسده فيذر عليه أيضا قال أشهب وان جعل الحنوط في لحيته ورأسه والكافور فواسع قال ابن حبيب ثم يجعل الكافور على مساجده من وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه ويجعل منه في عينيه وفي فمه وأذنيه ومرفقيه وابطيه ورفغيه وعلى القطن الذي يجعل بين فخذيه لئلا يسيل منه شيء ويشده بخرقة الى حجزة مئزره فقال سحنون ويشدد بره بقطنة فيهادر بره ويبالغ فيه برفق قال ابن حبيب ويسد مسام رأسه بقطن عليه كافور وأذنيه ومنخريه انتهى وصفة التكفين تقدم في كلامه في القولة التي قبلها وقال في المدخل فاذا فرغ من غسله فأول شيء يفعله أن يأخذ قطنة ويجعل عليها شيئا من الكافور أو غيره من الطيب والكافور أحسن لانه يردع المواد فيجعلها على فمه ثم يأخذ قطنة أخرى فيجعل فيها ما تقدم ويسد بها أنفه ثم أخرى من الناحية الاخرى ويرسلها في أنفه قليلا ثم يأخذ خرقة فيشد على الانف والفم ثم يعقدها من خلف عنقه عقدا وثيقا فتبقى كأنها اللثام ثم يجعل على عينيه وأذنيه خرقة ثانية بعد وضع القطن والكافور على عينيه وأذنيه ويعقدها عقدا جيدا فتصير كالعصابة ثم يأخذ خرقة ثالثة فيشد بها وسطه ثم يأخذ خرقة رابعة فيعقدها في هذه الخرقة المشدود بها وسطه أو يخيطها فيها ثم يلجمه بها بعد أن يأخذ قطنة وتجعل عليها شيئا من الطيب أو الكافور وهو أحسن لأنه يشد العضو ويسده فيجعله على باب الدبر ويرسل ذلك قليلا برفق ويزيد للمرأة سد القبل بقطنة أخرى ويفعل فيه كما تقدم في الدبر سواء ثم يلجمه عليه بالخرقة المذكورة ثم يربطها ربطا وثيقا وليحذر ما يفعلون من ادخالهم في دبره قطنا وكذلك في حلقه وابطه لما في ذلك من مخالفة السنة واخراق حرمة الميت ثم يأخذ في تكفينه فيشد على وسطه مئزرا أو يلبسه سراويل وهو أستر له ثم يلبسه القميص ثم يعممه فيجعل له من العمامة ذؤابة وتحنيكا كالحي الا أنها هنا لا ترخى بل يشد ذلك عليه ويستوثق في عقده لئلا يسترخي ذقنه فينفتح فاه ثم يعممه بباقي العمامة ويشدها شدا وثيقا ثم يبسط الذؤابة على وجهه فيستر وجهه بها وكذلك يفعل بما يفضل من المقنعة في حق المرأة يستر بها وجهها ثم ينقله الى موضع الكفن فيجعله عليه ويحنطه ومواضع الحنوط خمس الاول ظاهر جسد الميت الثاني بين أكفانه ولا يجعل على ظاهر الكفن الثالث المساجد السبعة وهي الجبهة والأنف والكفان مع الأصابع والركبتان وأطراف أصابع الرجلين الرابع منافذ الوجه المتقدم ذكرها الخامس الارفاغ وهي مغابن الجسد خلف أذنيه وتحت حلقه وتحت ابطيه وفي سرته وفيما بين فخذيه وأسافل ركبتيه وقعر قدميه وذلك بحسب ما يكون معه من الطيب فان قل عن استيعاب ذلك فليقتصر على الارفاغ والمساجد السبعة المتقدم ذكرها ثم يأخذ طرف أحد كميه فيربطه بطرف الكم الآخر ربطا وثيقا ثم يأخذ خرقة طويلة فيربطها في موضع رباط الكمين ثم يمدها الى ابهام رجليه فيربطها فيهما ربطا جيدا وثيقا لئلا تتحرك أطرافه وتتعرى هذا اذا لبس القميص وأما اذا أدرج فلا حاجة الى فعل ذلك فاذا جاء الى لحده أزال الرباط عنه وليحذر مما يفعله بعضهم من جعل القطن الكثير على وجه الميت حتى يعلو وعلى ركبتيه وتحت حنكه وتحت رقبته حتى يصير رأسه وكتفاه بالسواء وكذلك ما يجعلونه من القطن عند ساقه هاهنا ومن هاهنا حتى يصير بطنه ورأسه ورجلاه بالسواء فانه من محدثات الأمور وهو بدعة وفيه محرمان وهما اضاعة المال وأخذ مال الغير بغير أمره وهم الورثة ان كان فيهم قاصرون فان لم يكن فيهم قاصرون ورضوا بذلك ففيه الاعانة على البدعة ثم

ثم يشد الثوب عند رأسه وعند رجليه ويحل عند لحده * ابن شعبان يخاط عليه كفنه * أبو عمر أجمعوا أن لا تخاط اللفائف (وان محرما ومعتدة ولا يتوليانه) ابن عرفة المذهب رفع الموت حكم الاحرام ■ الباجي يحنط كل من يغسل ويصلى عليه * ابن الماجشون وللمرأة اذا غسلت زوجها أن تجففه وتكفنه ولا تحنطه لانها حاد الا أن تضع حملها قبل ذلك

(ومشى مشيع) كره ابن حبيب الركوب فى غير الرجوع قال ولا بأس أن يرجع راكبا بعد الدفن (واسراعه) ابن حبيب لا يمشى بالجنازة الهوينا ولكن مشية الرجل الشاب فى حاجته (وتقدمه) من المدونة قال مالك المشى أمام الجنازة هى السنة ولا بأس أن يسبق و ينتظر ولا بأس بالجلوس عند القبر قبل أن توضع عن أعناق الرجال (وتأخر راكب وامرأة) الباجى حكم الراكب فى الجنازة أن يكون خلف الجنازة والنساء خلفه قال ابن شعبان لانه خالف السنة فلم يكن له أن يماشى من على السنة (وسترها بقبة) ابن القاسم لا يترك أن يستر نعش المرأة بقبة فى حضر أو سفر اذا وجد ذلك وقد استحسنه عمر حين فعل بزينب زوج النبى صلى الله عليه وسلم * ابن حبيب ولا بأس أن يجعل على النعش للمرأة البكر أو الثيب اشاح ورداء الوشى أو البياض مالم يجعل مثل الأخمرة الملونة فلا أحبه ولا بأس أن يستر الكفن بثوب ساج ونحوه و ينزع عند الحاجة (ورفع اليدين باولى التكبير) من المدونة قال مالك لا يرفع يديه الا فى الاولى * الرسالة وان رفع فى كل تكبيرة فلا بأس (وابتداء بحمد وصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم) ابن عرفة فى استحباب ابتداء الدعاء بالحمد والصلاة روايتان وقد تقدم مختار ابن يونس أن يحمد اثر كل تكبيرة (واسرار دعاء) أشهب لا يجهر الامام ولا من خلفه بشئ من الدعاء وان أسمع بعض ذلك من الى جنبه فلا بأس (ورفع صغير على أكف) أشهب حمل جنازة الصبى على الأيدى أحب الى من الدابة والنعش فان حمل على الدابة لم أر به بأسا * ابن حبيب ولا بأس بحمل الجنازة على الدابة ان لم يجد من يحملها (ووقوف امام بالوسط ومنكبي المرأة) الرسالة و يقف الامام فى الرجل عند وسطه وفى المرأة عند منكبيها * أبو عمر اختلفت الآثار أين يقوم الامام من الجنازة وليس فى ذلك حد لازم من كتاب ولا سنة فلا حرج فى فعل كل ما جاء من السلف وليس قيامه صلى الله عليه وسلم منها فى موضع ما يمنع من غيره لانه لم يوقف عليه

يربط الكفن عند رأسه ومن عند رجليه ربطا وثيقا ثم يأخذ فى نقله واخراجه من البيت الى النعش وذلك كله برفق وحسن سمت ووقار انتهى ص ﴿ومشى مشيع﴾ ش فى سنن أبى داود أنه عليه الصلاة والسلام أتى بدابة ليركبها فأبى ثم لما انصرف أتى بدابة فركبها انتهى ص ﴿واسراعه﴾ ش قال فى المدخل قال علماؤنا رحمة الله تعالى عليهم السنة فى المشى بالجنازة أن يكون كالشاب المسرع فى حاجته انتهى والله أعلم ص ﴿وتقدمه﴾ ش أى ومما يستحب للمشيع للجنازة اذا كان ماشيا أن يتقدم أمامها قال فى الطراز (فرع) فاذا ثبت أن المشى أمامها أفضل فلا يكره المشى خلفها قاله أشهب فى مدونته قال أمامها السنة وخلفها واسع والذى قاله بين ونظيره من قدر أن يجلس فى الصلاة فى الصف الاول فلم يفعل وجلس فى غيره فانه جائز والاول كان أفضل انتهى ص ﴿وتأخر راكب وامرأة﴾ ش قال فى الطراز ولا يستحب للمرأة أن تمشى أمامها ولتمش النساء من وراء الجنازة وهذا لأن ذلك أستر لهن ولأن شأنهن التأخير فى المقام عن الرجال فى الصلاة وغيرها ثم قال فرع فان ركب معها كان خلفها خلف المشاة أو يتقدمهم ولا يصحبهم وهو قول الجمهور قال ابن شعبان و يكون النساء خلف الرجال انتهى ص ﴿و يسترها بقبة﴾ ش ولا بأس بستر النعش للرجل نقله فى التوضيح وابن عرفة (فرع) قال فى النوادر فى ترجمة انزال الميتة فى قبرها بثوب وكذلك فعل بزينب بنت جحش وهى أول من مات من أرواج النبى صلى الله عليه وسلم قال أشهب فى المجموعة وما أكره أن يستر القبر فى دفن الرجال وأما المرأة فهو الذى ينبغى وذلك واسع فى الرجل ومن العتبية قال موسى عن ابن القاسم وستر قبر المرأة بثوب مما ينبغى فعله انتهى ص ﴿وابتداء بحمد الله وصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام﴾ ش قال فى الطراز ولا تكرر الصلاة ولا التحميد فى كل تكبيرة انتهى قال فى المدونة ولا يقرأ على الجنازة قال ابن هارون ناقلا عن اللخمى والباجى ظاهر المذهب فيه الكراهة قال عبد الحق لان ثواب القراءة للقارىء والميت لا ينتفع بها وقال أشهب اقرؤا بأم القرآن فى التكبيرة الاولى فقط انتهى ومنه اذا تقرر أن الصلاة على الجنازة مأمور بها فهى فيما يفتقر اليه من الشروط كسائر الصلوات والدعاء فيها كالقراءة فى غيرها من سائر الصلوات وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وكونها بغير قراءة هو المشهور وقال أشهب يقرأ بالفاتحة كالشافعى وله أن يفعل ذلك ورعا للخروج من الخلاف ص ﴿ووقوف امام الوسط ومنكبي المرأة﴾ ش قال فى المدونة وكان ابن مسعود يقف عند وسط الرجل وفى المرأة عند منكبيها قال فى التنبيهات قيدناه عن بعض شيوخنا بسكون السين قال أبو على الجيانى كذا رده على القاضى أبو بكر عن صاحب الاحباس قال ابن دريد وسط الدار

(رأس الميت عن يمينه) ابن عرفة يجعل رأس الميت عن يمين الامام فلو عكس فقال سحنون وابن القاسم صلاتهم مجزئة عنهم * ابن رشد فالأمر في ذلك واسع وكذلك لو أخطأ في ترتيب الجنائز للصلاة عليها فقدم النساء على الرجال والصغار على الكبار لمضت الصلاة ولا اعادة ولو علم قبل الدفن بالقرب (ورفع قبر كشبر مسنما وتؤولت أيضا على كراهته فيسطح) المازري تسنيم القبر عندنا هو المأمور به قال أشهب أحب الى أن يسنم القبر وان رفع فلا بأس * ابن حبيب من السنة تسنيم القبر ولا يرفع الصحاح تسنيم القبر خلاف تسطيحه وقال اللخمي كره في المدونة تسنيم القبر * ابن عرفة ضعف عياض تفسير اللخمي بكراهة تسنيمها لانه فيها الآثارها الا لاجوبتها ونصها روى ابن وهب عن بكير ان القبور كانت تسوى بالارض ونقل عياض عن بعضهم انه جمع بين الامر بتسوية القبور وبين تسنيمها ثم قال وهذا معنى قول الشافعي تسطح القبور ولا تبنى ولا ترفع وتكون على وجه الارض نحوا من شبر (وحثو قريب فيه ثلاثا) قال مالك لا أعرف حثيان التراب في القبر ثلاثا ولا أقل ولا أكثر ولا سمعت من أمر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها وقال ابن حبيب يستحب لمن كان على شفير القبر أن يحثو فيه ثلاث حثيات من التراب وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر ابن مظعون (وتهيئة طعام لاهله) ابن رشد ارسال الطعام لاهل الميت لاشتغالهم عنهم اذا لم يكونوا اجتمعوا للمناحة من الفعل الحسن المرغب فيه المندوب اليه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاهله لما جاء نعي جعفر بن أبي طالب اصنعوا لآل جعفر طعاما وابعثوا به اليهم فقد جاء ما يشغلهم عنه

ووسطها سواء انتهى وقال في الصحاح يقال جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم وكل موضع صلح فيه بين فهو وسط وان لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقال في النهاية الوسط بالسكون يقال فيما هو متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك وان كان متصل الاجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح وقيل كل ما يصلح فيه بين فهو بالسكون وما لا يصلح فيه بين فهو بالفتح وقيل كل منهما يقع موقع الآخر وكأنه الاشبه انتهى (فرع) قال الشيخ زروق والقيام فرض فيها فلو صلى جالسا أعاد الا من عذر انتهى (فرع) ولا تصلى على الراحلة نقله في الذخيرة عن الجواهر في باب الاستقبال والله أعلم (فرع) قال في المدخل تقدم المصلى على الامام والجنازة فيه مكروهان أحدهما تقدمه على الامام والثاني تقدمه على الجنازة انتهى بالمعنى فعلى هذا يكون التقدم على الجنازة مكروها فقط وتصح الصلاة سواء كان المتقدم اماما أو مأموما والله أعلم (فرع) قال في المدخل في سنن الصلاة على الجنازة السادسة أن يكون الميت بين يدى المصلى ورأسه الى جهة المغرب وهذا بالنسبة الى بلده قال القاضي أبو الفضل عن الطبرى انه قال أجمعوا ان الامام لا يلاصق الجنازة وليكن بينه وبينها فرجة انتهى ص ﴿رأس الميت عن يمينه﴾ ش قال في الشامل وأجزأ ان صلى عليها منكوسا رأسه موضع رجليه انتهى ونقله في التوضيح وابن عرفة ص ﴿وحثو قريب فيه ثلاثا﴾ ش هذا القول اقتصر عليه في العمدة كما فعل المصنف قال في النوادر والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها وقال فيها أيضا ومن شأنهم صب الماء على القبر ليشتد روى انه فعل ذلك بقبر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه عن زياد بن جبير انه يكره أن يمس أحد القبر بيده بعد رش الماء عليه والله أعلم ص ﴿وتهيئة طعام لأهله﴾ ش أي ويستحب أن يهيأ لأهل الميت طعام (فرع) قال في الطراز ويجوز حمل الطعام لاهل الميت في يومهم وليلتهم واستحبه الشافعي والاصل فيه ما رواه عبد الله بن جعفر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اصنعوا لآل جعفر طعاما فانهم قد جاءهم أمر شغلهم خرجه أبو داود ولان ذلك زيادة في البر والتودد للاهل والجيران أما اصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لأنه لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع الولائم أما عقر البهائم وذبحها على القبر فمن أمر الجاهلية الا أن انس بن مالك رضى الله عنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عقر في الاسلام خرجه أبو داود انتهى قال العلماء العقر الذبح عند القبر وأما ما يذبحه الانسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به اذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس قال الفاكهاني في آخر باب الدعاء للطفل وعقر البهائم وذبحها عند القبر من أمر الجاهلية وقد روى أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عقر في الاسلام انتهى وقال في المدخل في فصل غسل الميت وليحذر من هذه البدعة التي يفعلها بعضهم وهو انهم يحملون أمام الجنازة الخرفان والخبز ويسمون ذلك بعشاء القبر فاذا أتوا الى القبر ذبحوا ما أتوا به بعد الدفن

(وتعزية) ابن شاس التعزية سنة وقد جاء في التعزية ثواب كثير جاء ان الله يلبس الذى عزاه لباس التقوى وعزى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة في ابنها فقال ان لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل (٢٢٩) مسمى وكل اليه راجعون فاحتسبي واصبرى فانما الصبر عند الصدمة الاولى وروى بارك الله لك في الباقى وآجرك في الفانى وروى آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم منها خيرا * ابن حبيب والتعزية عند القبر واسع في الدين وأما في الأدب فيعزى الرجل في بيته ومنزله * ابن العربى ووقوف ولى الميت عند تسوية التراب على القبر فيعزى قال النخعى انه مكروه لكنه مستعمل وماتت امرأة من أهل عمر ابن عبد العزيز فقال انا لانعزى في النساء قال مالك اذا كان فبالام * ابن يونس وقال غيره كل واسع قال مالك لايعجبنى للمرء أن يعزى المسلم اذا هلك أبوه الكافر * ابن رشد ليس هذا ببين لان التعزية بالميت تجمع ثلاثة أشياء أحدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته منها وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الأجر والرضا بقدر الله والتسليم لامره والثانى الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه بنيل الثواب ويحسن له العقبى والمآب والثالث الدعاء للميت فيعزى المسلم بأبيه الكافر للحض على الرضا بقدر الله والدعاء له اذ لا يمنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر اذا سلم لامر الله ورضى بقضائه وقد روى عن مالك أن للرجل أن يعزى جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار قال سحنون يقول له أخلف الله لك المصيبة فالمسلم أولى بالتعزية ويعزى الحر بالعبد (وعدم عمقه) ابن حبيب يستحب أن لا يعمق القبر جدا بل

وفرقوه مع الخبز ويقع بسبب ذلك مزاحمة وضراب ويأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لأن ذلك من فعل الجاهلية رواه أبو داود عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا عقر في الاسلام انتهى والعقر الذبح عند القبر كما تقدم ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لأن السنة في أفعال القرب الاسرار بها دون الجهر فهو أسلم والمشى بذلك أمام الجنازة جمع بين اظهار الصدقة والرياء والسمعة والمباهاة والفخر ولو تصدق بذلك في البيت سرا لكان عملا صالحا وسلم من البدعة أعنى أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لانه لم يكن من فعل من مضى والخير كله في اتباعهم رضى الله عنهم انتهى ص ﴿ وتعزية ﴾ ش عد المصنف التعزية من جملة المستحبات وصرح باستحبابها صاحب الارشاد قال الشيخ زروق في شرحه أما استحبابها فلا اشكال فيه انتهى وعلى استحبابها مشى الشارح في شامله فقال ويستحب تعزية أهله انتهى وفي الجواهر انها سنة ونصه التعزية سنة انتهى ونقله عنه ابن عرفة ونصه ابن حبيب في التعزية ثواب كثير ابن شاس سنة انتهى والتعزية قال في الجواهر هى الحمل على الصبر بوعد الأجر والدعاء للميت والمصاب انتهى وقال ابن رشد في شرح ثانى مسئلة من رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز والتعزية لثلاثة أشياء أحدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته منها وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الاجر والرضا بقدر الله والتسليم لامره والثانى الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب ويحسن له العقبى والمآب والثالث الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له انتهى وأما ألفاظ التعزية فقال في الجواهر اثر كلامه المتقدم ذكر ابن حبيب ألفاظا في التعزية عن جماعة من السلف ثم قال والقول في ذلك واسع انما هو على قدر منطق الرجل وما يحضره في ذلك من القول وقد استحسنت ان أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقباك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه انتهى ونص كلام ابن حبيب على ما نقله عنه في النوادر وقال ابن حبيب وقد جاء في تعزية المصاب ثواب كثير وجاء أن الله يلبس الذى عزاه لباس التقوى وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا عزى قال بارك الله لك في الباقى وآجرك في الفانى وعزى النبى صلى الله عليه وسلم امرأة في ابنها فقال ان لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل اليه راجع فاحتسبي واصبرى فانما الصبر عند أول الصدمه وكان محمد بن سيرين اذا عزى قال أعظم الله أجرك وجبر مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وأعقبك عقبانا فعا لدنياك وأخراك وكان مكحول يقول أعظم الله أجرك وأحسن عقباك وغفر لمتوفاك قال ابن حبيب وكل واسع بقدر ما يحضر الرجل وبقدر منطقه وأنا أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقباك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه وقال غيره وأحسن التعزية ما جاء به الحديث آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم الله خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون انتهى وزاد سند عن ابن حبيب وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لما مات وجاءت التعزية سمعوا صوتا من جانب البيت السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ان في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك وعوضا

من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب انتهى قال فى المدخل وقد ورد فى التعزية ألفاظ متعددة وقال بعضهم وأحسن التعزية ماجاء فى الحديث آجركم الله على مصيبتكم وأعقبكم خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون انتهى (فروع * الاول) فى الجلوس للتعزية قال سند و يجوز أن يجلس الرجل للتعزية وقالت عائشة رضى الله عنها لما اقتل زيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهما جلس النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد يعرف فى وجهه الحزن خرجه أبو داود انتهى (الثانى) فى محل التعزية ومحلها فى البيت وان جعلت على القبر فواسع غير أنه ليس من الأدب قال فى المدخل والأدب فى التعزية على ماقاله علماؤنا أن تكون بعد رجوع ولى الميت بعد الدفن الى بيته وهى جائزة قبل الدفن ان لم يحصل للميت بسببها تأخير عن مواراته فان حصل ذلك منع وقال بعد ذلك أيضا وتجوز قبل الدفن و بعده انتهى و يشير بأول كلامه الى قول ابن حبيب ونصه على مافى النوادر قال ابن حبيب قال النخعى كانوا يكرهون التعزية عند القبر قال ابن حبيب وذلك واسع فى الدين وأما فى الادب ففى المنزل انتهى ونقله ابن عرفة عن النوادر بلفظ ابن حبيب والتعزية عند القبر واسع فى الدين والأدب فى المنزل ونقله فى مختصر الواضحة والطراز والذخيرة وغيرهم وتقدم فى كلام صاحب المدخل جوازها قبل الدفن وقاله فى الطراز ونصه بعد نقل كلام ابن حبيب المتقدم وتجوز التعزية قبل الدفن و بعده و به قال الشافعى وغيره وقال الثورى لايعزى بعد الدفن لأن الدفن خاتمة أمره وماقلناه أصوب لأن عقيب الدفن يكثر الجزع لأنه وقت مفارقة شخصه والانصراف عنه انتهى وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة ولم أر لأصحابنا تعيين وقت التعزية وقال الشافعى حين يموت الى حين يدفن عقيب الدفن وقال النووى لايعزى بعد الدفن لان الدفن خاتمة أمره (قلت) وماقاله النووى رحمه الله مخالف لظاهر الحديث أعنى قوله عليه السلام من عزى مصابا كان له مثل أجره فانه عام غير مختص بوقت معين ومن جهة المعنى انه عقيب وقت يكثر الجزع والهلع لأنه وقت مفارقة شخص الميت والرجوع عنه بالاياس منه فينبغى أن يستحب التعزية حينئذ لئلا يتسخط المصاب بقضاء الله تعالى فيأثم والله أعلم انتهى وكان الفاكهانى لم يطلع على كلام ابن حبيب المتقدم والله أعلم (الثالث) فيمن يعزى قال سند و يعزى الكبير والصغير ممن يقصد بالخطاب و يفهمه قال سحنون ولا تعزى المرأة الشابة وتعزى المتجالة وتركه أحسن قال وكذلك السلام عليهن فى الطريق وقال الشافعى لاأحب أن يعزى الشابة الا ذو رحم محرم و يخص بالتعزية أجزعهم وأضعفهم عن احتمال المصيبة لان الثواب فى تعزيتهم أكثر انتهى ونقله عنه فى الذخيرة بلفظ و يعزى الكبير والصغير ومن يفهم الخطاب والمتجالة بخلاف الشابة انتهى ونقله الفاكهانى فى شرح الرسالة بلفظ و يعزى الكبير والصغير المميز والمرأة الا أن تكون شابة الا أن يكون ذا رحم انتهى ونقله الشيخ زروق فى شرح الارشاد وزاد الحر والعبد وسيأتى كلامه فى الفرع الخامس وماعزاه سند لسحنون نقله عنه فى النوادر ونقله عنه ابن عرفة عنها ونصه وفى كتاب ابن سحنون لاتعزى الشابة وتعزى المتجالة وتركه أحسن كالسلام عليها انتهى (الرابع) فى التعزية بالنساء والقرين الصالح قال فى النوادر قال ابن حبيب أصيب عمر بن عبد العزيز بامرأة من أهله فلما دفنت ورجع معه القوم فأرادوا عزيته عند منزله فدخل وأغلق الباب وقال انا لانعزى فى النساء وفعله عبد الملك فقال لسعد بن سعيد ما أتى بك فقال لأشاركك فى مصيبتك وأعزيك بابنتك فقال له مهلا فانا لانعزى فى النساء ولغير

بن حبيب عن مالك انه قال ان كان فبالأم قال غيره وكل واسع وقد قال عليه السلام من مات له ثلاث
ن الولد ولم يذكر ذكرا ولا أنثى وقال الله تعالى فأصابتكم مصيبة الموت وقال النبي صلى الله عليه
وسلم ليعزى المسلمون فى مصائبهم بالمصيبة بى وجعل المصيبة بالزوجة الصالحة والقرين الصالح مصيبة
انتهى كلام النوادر ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه قال يعنى ابن حبيب وأبى عمر بن عبد العزيز
وعبد الملك التعزية فى المرأة غير ابن حبيب عن مالك انه ان كان فبالأم غيره كل واسع وقال صلى الله
عليه وسلم ليتعزى المسلمون فى مصائبهم بالمصيبة بى وجعل مصيبة الزوجة والقرين الصالح مصيبة انتهى
وقال فى المدخل و ينبغى أن يعزى الرجل فى صديقه لأنه من المصائب وكذلك يعزى الرجل فى زوجته
الصالحة لأنها من المصائب انتهى وسيأتى فى الفرع الخامس فى كلام ابن رشد أن الحر يعزى بالعبد
(الخامس) فى تعزية المسلم بالكافر والكافر بالمسلم أو بالكافر قال فى النوادر ومن المجموعة
قال ابن القاسم ولا يعزى بأبيه الكافر يقول الله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ انتهى زاد سند بعد
قول المجموعة مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فنعهم من الميراث وقد أسلموا حتى يهاجروا
يريد أن المسلم اذا كان لا يعزى بالمسلم القريب لترك الهجرة فما الظن بالكافر وهو بعيد وهو أبعد
وأسحق الا أن ذلك خفيف اذا كان للمسلم به منفعة عظيمة فى دنياه فيكون فقده مصيبة فى حق
المسلم من هذا الوجه وقد قال الشافعى يعزى به وكما يعزى الذمى بالمسلم والذمى بالذمى قال فى كتاب ابن
سحنون و يعزى الذمى فى وليه يقول أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جزى به أحدا من أهل
دينه قال الشافعى واذا عزى ذميا بمسلم قال غفر الله لميتك وأحسن عزاءك انتهى وما عزاه لكتاب
ابن سحنون هو فى النوادر بزيادة ان كان له جوار ونصه وفى كتاب ابن سحنون و يعزى الذمى
فى وليه ان كان له جوار يقول له أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جزى به أحدا من أهل دينه
انتهى ومسئلة تعزية المسلم بأبيه الكافر هى فى العتبية أيضا فى ثانى مسئلة من رسم شك فى
طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وأطال ابن رشد الكلام عليها واختار تعزيته بها
ونصه وسئل مالك عن الرجل المسلم يهلك أبوه وهو كافر أترى أن يعزى به فيقول آجرك الله فى أبيك
قال لا يعجبنى أن يعزيه يقول الله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فلم يكن لهم أن يرثوهم وقد
أسلموا حتى يهاجروا قال ابن رشد ما ذهب اليه مالك رحمه الله فى هذه الرواية من أن المسلم لا يعزى
بأبيه الكافر ليس بينا لأن التعزية تجمع ثلاثة أشياء وذكر الثلاثة الاشياء المتقدمة عنه فى الكلام
على التعزية فى أول القولة ثم قال والكافر يمنع فى حقه الشئ الاخير لقول الله عز وجل ما كان
للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم أصحاب
الجحيم وليس منع الدعاء للميت الكافر والترحم عليه والاستغفار له بالذى يمنع من تعزية ابنه
المسلم بمصابه به اذ لا مصيبة على الرجل أعظم من أن يموت أبوه الذى كان يحن عليه و ينفعه فى دنياه
كافرا فلا يجتمع به فى أخراه فيهون عليه المصيبة و يسليه منها و يعزيه فيها بمن مات للانبياء الابرار
عليهم السلام من القرابة والآباء الكفار و يحضه على الرضا بقضاء الله و يدعوله بجزيل الثواب الى
الله اذ لا يمتنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر اذا شكر الله وسلم لامره ورضى بقضائه وقدره
فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال المسلم يصاب فى أهله وولده وحامته حتى يلقى الله وليست
له خطيئة ولم يفرق بين مسلم وكافر وهل يشك أحد فى أن النبى صلى الله عليه وسلم أجر بموت عمه

أبي طالب لما وجد عليه من الحزن والاشفاق وقد روي عن مالك رحمه الله أن للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار فيقول أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جزى به أحدا من أهل دينه فالمسلم بالتعزية أولى وهو بذلك أحق وأحرى والآية التي احتج بها مالك منسوخة قال عكرمة أقام الناس برهة لا يرث المهاجري الاعرابي ولا الاعرابي المهاجري لقول الله عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فنزلت وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فاحتج بالمنسوخ وذلك انما يجوز على القول بأن الامر اذا نسخ وجوبه جاز أن يحتج به على الجواز وفي ذلك بين أهل العلم اختلاف وبحث واعتلاله بامتناع الميراث ضعيف اذ قد يعزى الحر بالعبد وهما لا يتوارثان ولو استدل بقول الله عز وجل المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وبقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم الآية لكان أظهر وان لم يكن ذلك دليلا قاطعا للمعاني التي ذكرناها والله أعلم وبالله التوفيق انتهى ونقله صاحب التوضيح وابن عرفة باختصار ونص ابن عرفة وفي تعزية المسلم بأبيه الكافر قولان لابن رشد مع تخريجه على قول سحنون ومالك بتعزية الكافر بجوازه بأبيه وسماع ابن القاسم وعلى الاول قال مالك يقول بلغني مصابك بأبيك ألحقه الله بأكابر أهل دينه وخيار ذوي ملته وسحنون يقول أخلف الله لك المصيبة وجزاك أفضل ما جزى أحدا من أهل دينه (قلت) في الاول ايهام كون أهل ملته بعد هذه الملة في سعادة والا كان دعاء عليه ابن رشد تعزية المسلم بأبيه الكافر بالدعاء له بجزيل الثواب في مصابه وبهون مصابه بمن مات للانبياء من قريب وأب كافر لا بالدعاء للميت (قلت) في التعزية بمن مات للانبياء نظر انتهى كلام ابن عرفة واستفيد منه أن القولين انما هما في تعزية المسلم بوليه الكافر الأول منهما انه يعزى به وهو قول ابن رشد وتخريجه له على قول مالك وسحنون في تعزية الكافر بوليه الكافر لجواره والثاني انه لا يعزى به وهو قول مالك في سماع ابن القاسم المذكور وأما المسئلة المخرج عليها وهي تعزية الكافر بوليه الكافر بجواره فليس فيها الا قول مالك وسحنون انه يعزى به وكلام الشيخ زروق في شرح الارشاد موافق لكلام ابن عرفة فانه صدر في أول كلامه بتعزية الكافر في وليه ولم يحك فيه خلافا ثم حكى في آخر كلامه القولين في تعزية المسلم لوليه الكافر ونصه ويعزى الكافر والحر والعبد والصغير والكبير ويعزى من النساء بالأم خاصة ولا يعزى مسلم بكافر على الاصح وقيل يعزى لأن مصيبته بموته كافرا أعظم انتهى وتبع في التصحيح بعدم تعزيته صاحب الشامل ونصه ويعزى من النساء بالام خاصة لا مسلم بكافر على الأصح انتهى وظاهر كلام سند المتقدم انه حمل قول سحنون ويعزى الذمي بوليه لانه لا فرق فيه بين أن يكون وليه المعزى به مسلما أو كافرا لانه انما ذكر استحقاق تعزية المسلم بالكافر اذا كان للمسلم به منفعة عظيمة استدل على ذلك بتعزية الذمي بالمسلم وبالذمي انتهى واستشهد على ذلك بكلام سحنون كما تقدم في كلامه ولا يقال ان قوله وكما يعزى الذمي بالمسلم والذمي بالذمي من بقية قول الشافعي بدليل أنه لم ينقل كيفية تعزيته به في آخر كلامه الا عنه لانه لو كان من بقية كلام الشافعي لقال ويعزى به كما يعزى الذمي بالمسلم ولم يأت بالواو ولا يلزم من نقل كيفية تعزيته به عن الشافعي أن ذلك من تتمة كلامه لانه لم ير نصا لاهل المذهب في كيفية تعزيته وقد تقدم أن التعزية لا تختص بلفظ من الالفاظ بل بقدر ما يحضر الرجل وبقدر منطقه فلما رأى النص في كيفيتها للشافعي نقل ذلك عنه وما تضمنه كلام سند هو ظاهر اطلاق قول

قدرعظم الذراع فقبله ابن أبي زيد وقال الباجي لعله أراد الشق الذي هو نفس اللحد وأما نفس القبر فيكون أكثر ابن عات من رأى تعميقه القامة والقامتين رآه في أرض الوحش أو توقع النبش ابن حبيب اللحد أفضل من الشق ان أمكن وقال مالك كل ذلك واسع واللحد أحب وهو الحفر في قبلة القبر والشق في وسطه (وضجع فيه على الايمن مقبلا) ابن عرفة الزوج أحق بادخال زوجه قبرها فان لم يكن فأقرب محارمها * ابن القاسم فان لم يكونوا فأهل الفضل وقال سحنون ان لم يكن ثم محارم فالنساء فان لم يكن فأهل الفضل وقال ابن حبيب وأصبغ ان لم يكن ثم محارم فقواعد النساء فان لم يكن فأهل الفضل * ابن القاسم والزوج أولى من الابن والاب * ابن رشد هذا صحيح * ابن حبيب وللزوج الاستعانة بذي محرم فان لم يكن فبذي الفضل عند أعلاها والزوج عند أسفلها قالوا ويستر قبرها بثوب * أشهب ولا أكرهه في الرجل ويقول اذا وضعه في لحده بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله بأحسن قبول وان دعا بغيره أو ترك فواسع * ابن حبيب وواسع أن يلي أقبار الميت الشفع والوتر ويلحد على شقه الأيمن الى القبلة وتمد يده اليمنى على جسده ويعدل رأسه لئلا ينطوي وتعدل رجليه ويرفق في ذلك ويحل عقد كفنه ان عقد * ابن حبيب ادخال الميت من ناحية القبلة أحب الى وقال أشهب ان أدخل من ناحية القبلة أو سل من ناحية رأسه من الشق لا يسر منك وأنت في القبر فواسع (وتدرك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه) ابن القاسم ان

وضع في قبره على شقه الأيسر فان كانوا لم يواروه بحدثان ذلك وألقوا عليه شيئا يسيرا فأرى أن يحول وجهه الى القبلة وان فرغوا من دفنه ترك ولا ينبش * ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير واجب * قال سحنون ان جعلوا رأسه مكان رجليه واستدبروا به القبلة وواروه ولم يخرجوا من قبره نزعوا ترابه وحولوه للقبلة وان خرجوا من قبره وواروه تركوه (وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار مالم يخف التغير) ابن رشد ترك الغسل والصلاة معا أو الغسل دون الصلاة أو الصلاة دون الغسل سواء في وجوب الحكم وقد تقدم قول ابن رشد أن الفوات الذي يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير وقد سئل ابن القاسم عن نصرانية أسلمت حين موتها فدفنت في قبور النصارى فقال ابن القاسم اذهبوا فانبشوها ثم

الشيخ زروق المتقدم حيث قال ويعزى الكافر وهو ظاهر لانه اذا عزى بوليه الكافر فلان يعزى بوليه المسلم من باب أولى والله أعلم (فائدة) قال في النوادر ناقلا عن غير ابن حبيب وقد أمر الله بالاسترجاع المصاب فقال الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية وهذا من الاستسلام لله والاحتساب وانما المصيبة من حرم الثواب يريد فلم يبق له ما أسف عليه ولا استفاد عوضا منه انتهى وقال الباجي في المنتقى في أوائله في شرح قوله صلى الله عليه وسلم من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله لا يجب الاسترجاع عند المصيبة لقوله تعالى الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية وانما يجب الرضا والتسليم انتهى وقال النووي في حديث الافك عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما ذكرت وصول صفوان ابن المعطل اليها وهي نائمة انه استرجع فيه استحباب الاسترجاع عند المصائب سواء كانت في الدين أو في الدنيا سواء كانت في نفسه أو من يعز عليه انتهى ص ﴿وضجع فيه على أيمن مقبلا﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال في الطراز بعد أن تكلم على ستر القبر بثوب في حق الرجل والمرأة اذا ثبت ذلك فان النعش يوضع على طرف القبر يكون رأس الجنازة على جانبه عند رجل القبر ويسل الميت من قبل رأسه وبه قال الشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة توضع بطول القبر مما يلي القبلة ثم يؤخذ الميت من جهة القبلة فيدخل القبر معترضا وذكر خبرا احتج به أبو حنيفة ثم رد عليه بأحاديث احتج بها الجماعة وقال ابن مفلح من الحنابلة في كتاب الفروع ويدخل الميت من عند رجل القبر وفاقا للشافعي لأنه ليس موضع توجه بل دخول فدخول الرأس أولى لانه أفضل الاعضاء كلها أولا يدخل الميت معترضا من قبلته خلافا لأبي حنيفة ونقل جماعة الاسهل فالأسهل انتهى وفي سنن أبي داود أوصى الحارث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة انتهى وانظر كلام المدخل (فرع) قال سند إثر كلامه السابق وهل لمن يدخل القبر بالميت عدد محصور ظاهر المذهب انه لا حد في ذلك فهو كقول أبي حنيفة وقال الشافعي المستحب أن يكونوا وترا ثلاثة أو خمسة ان احتيج الى ذلك لما روي انه عليه الصلاة والسلام أدخله القبر ثلاثة أنفس ووجه المذهب أن ذلك لما لم يرد فيه تخصيص وجب أن يعمل بما تيسر ص ﴿وتدورك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار ان لم يخف التغير﴾ ش قال الشارح في الكبير قوله ان لم يخف التغير قيد في المسائل كلها

اغسلوها وصلوا عليها الا أن تكون قد تغيرت (وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم حجر ثم قصب وسن التراب أولى من التابوت)

ابن رشد الافضل فيما يجعل على الميت فى قبره اللبن ثم الالواح ثم القراميد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب ثم سن التراب وسن التراب خير من التابوت قال ذلك ابن حبيب اللبنة ما يعمل من الطين بالتبن وربما عمل بدونه ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وقال بعض الصالحين ماجنبي الايمن باحق بالتراب من جنبي (٢٣٤) الايسر وأمر أن يحثى عليه التراب دون غطاء انظر قصة عمرو بن العاص فى صحيح مسلم (وجاز غسل امرأة ابن كسبع) من المدونة قال مالك لا بأس أن يغسل النساء الصبى ابن سبع سنين وشبهه وروى ابن وهب وتسع اللخمى وأما المناهز فكالكبير (أو رجل كرضيعة) ابن القاسم لايغسل الرجل الصبية وان صغرت جدا قال عيسى اذا صغرت جدا فلا بأس أن يغسلها الأجنبى وقاله مالك فى الواضحة (والماء السخن) انظر قبل هذا عند قوله وللغسل سدر (وعدم الدلك لكثرة الموتى) ابن حبيب لابأس عند الوباء ومايشتد على الناس من غسل الموتى لكثرتهم أن يجتزئوا بغسلة واحدة بغير وضوء يصب الماء عليهم صبا ولو نزل الأمر الفظيع بكثرة الموتى فلا بأس أن يدفنوا بغير غسل اذا لم يوجد من يغسلهم ويجعل النفر منهم فى قبر واحد وقاله أصبغ وغيره (وتكفين بملبوس) أشهب الكفن الجديد والخلق سواء ولا يجب غسله الا لنجاسة أو وسخ (ومزعفر ومورس) عيسى سألت ابن القاسم هل تكفن المرأة فى الثياب المصبوغة قال نعم وتكفن فى الورس والزعفران وغير ذلك من الألوان الا أن مالكا كره المعصفر ٭ ابن رشد هذا مثل ما فى المدونة لانه اذا كره المعصفر للمرأة فللرجل أكره لانه من الزينة وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب وليس من الزينة ومن المدونة أجاز مالك الكفن فى العصب وهو الحبر ٭ ابن حبيب الحبر مستحب لمن قوى عليه وقيل ان أحد الاثواب التى كفن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حبرا الحبرة مثل عنبة

والظاهر انه ليس كذلك وانما هو قيد فى قوله ودفن من أسلم بمقبرة الكفار كما قاله فى الصغير وأما بقية المسائل فانما يتدارك فى الحضرة قبل أن يسووا عليه التراب ويخرج فان سووا عليه التراب وفرغ من دفنه ترك انظر ابن عرفة وغيره (فرع) وأما من دفن بغير صلاة فانه يفوت ذلك بالدفن واختلف هل يصلى على قبره وهو المشهور أو لا يصلى على قبره اختلف فى ذلك فقيل يدعون وينصرفون من غير صلاة وقيل يخرج الا أن يخاف تغيره الثالث الا أن يطول يخرج نقل هذه الثلاثة ابن ناجى وظاهر كلام ابن الحاجب أن أحد الأقوال يخرج مطلقا وان تغير وليس كذلك ص ٭(وسده بلبن)٭ ش تصوره واضح قال فى النوادر ويستحب سد الخلل الذى بين اللبن ولقد أمر به النبى صلى الله عليه وسلم فى ابنه ابراهيم وقال ان ذلك لايغنى عنه ولكنه أقر لعين الحى وقال ان الله يحب اذا عمل العبد عملا أن يحسنه وفى حديث آخر أن يتقنه انتهى ص ٭(وسن التراب أولى من التابوت)٭ ش قال الأبى عن عياض فى شرح حديث عمرو بن العاصى من كتاب الايمان وسنوا على التراب سنا السن والشن الصب وقيل هو بالمهملة الصب بسهولة و بالمعجمة التفريق وهذه سنة فى صب التراب على الميت وكره مالك فى العتبية الترميض على القبر بالحجارة والطين والطوب (قلت) سن التراب فى القبر صبه فيه دون لحد يمنع من وصوله الى الكفن فان عنى بكونه سنة السنة عرفا فلم يرد فيه الا وصية عمر و بهذه وغايتها انه مذهب صحابى وقد يريد بالسن أن يصب عليه التراب فوق اللحد لا أن يعقد القبر كله بناء ويؤيده ماذكره عن العتبية من كراهية الترميض الا أن يريد بالترميض رفع البناء فوق القبر وهو بعيد وفى طرر ابن عات قال بعض الصالحين ماجنبي الأيمن أحق بالتراب من الأيسر وأوصى أن يحثى عليه التراب دون غطاء وفى العتبية ولا يكره بناء اللحد باللبن ابن رشد قال ابن حبيب وأفضل اللحود اللبن ثم الالواح ثم القراميد ثم القصب ثم السن انتهى ص ٭(وجاز غسل امرأة ابن كسبع)٭ ش قال ابن ناجى قال المغربى أى وابن ثمان وهو خلاف قول الرسالة ابن ست سنين و[illegible] ابن يونس قال أشهب مالم يؤمر مثله بستر العورة انتهى وقال ابن عرفة الشيخ روى ابن وهب ابن سبع اللخمى والمناهز كالكبير ص ٭(ورجل كرضيعة)٭ ش أى وفوقها بيسير [illegible] تقدم ص ٭(والماء السخن)٭ ش واستحبه أبو حنيفة لزيادة الانقاء وأجيب [illegible] والمطلوب شده ص ٭(وتكفين بملبوس)٭ ش اذا لم يكن وسخا ولم يخف نجاسة قال سند وكان سالما من القطع قال ابن حبيب يستحب أن يكفن فى ثيابه التى يشهد بها الجماعات والصلوات وثوبى احرامه رجاء بركة ذلك انتهى ص ٭(ومزعفر ومورس)٭ ش هكذا قال اللخمى كل ماصبغ بطيب جائز للرجال والنساء

برديمانى والجمع حبروا لعصب ضرب من برود اليمن (وحمل غير أربعة) ابن عرفة المشهور حمل سرير الميت كيف تيسر ● ابن حبيب وقال ابن مسعود حمل الجنازة من جوانبها الأربع سنة واستحب هذا ابن حبيب (وبدأ بأى ناحية) من المدونة قال مالك لا بأس بحمل الجنازة من أى جوانب السرير شئت بدأت ولك أن تحمل بعض الجوانب وتدع بعضها وان شئت لم تحمل (والمعين مبتدع) من المدونة قال مالك قول من قال يبدأ باليمين بدعة (وخروج متجالة أو شابة ان لم يخش منها الفتنة فى كأب وزوج وابن وأخ) من المدونة قال مالك يوسع للنساء أن يخرجن مع الجنازة وقال لا بأس أن تتبع الشابة جنازة ولدها ووالدها وزوجها وأخيها انظر عند قوله وخروج متجالة لعيد واستسقاء (وسبقها وجلوس قبل وضعها) (٢٣٥) تقدم النص عند قوله وتقدمه (ونقل وان من بدو) ابن حبيب لا بأس أن يحمل الميت من البادية للحاضرة ومن موضع آخر مات سعيد بن زيد وسعد بن أبى وقاص بالعقيق فحملا للمدينة ورواه ابن وهب وروى على لا بأس به للمصران قرب (وبكاء عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح) ابن حبيب البكاء قبل الموت وبعده مباح بلا رفع صوت ولا كلام مكروه ولا اجتماع نساء انتهر عمر نساء يبكين على ميت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا ابن الخطاب فان العين دامعة والنفس مصابة والعهد حديث ويكره اجتماعهن للبكاء ولو سرا ونهى عمر فى موت أبى بكر أن يبكين وفرق جمعهن ونهى صلى الله عليه وسلم عن لطم الخدود وشق الجيوب وضرب ... وقال ليس منا من حلق وخرق وذلق وسلق والحلق حلق الشعر والذلق ضرب الخدود والسلق الصياح فى البكاء وقبيح القول (وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الافضل) روى ابن وهب فى المدونة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد ثم يقول أيهم كان أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير الى أحدهما قدمه فى اللحد ومن كتاب الغصب واذا دفن الرجل والمرأة فى قبر واحد جعل الرجل مما يلى القبلة قيل فهل يجعل بينهما حاجز من الصعيد أو يدفنان فى قبر واحد من غير ضرورة قال ما سمعت من مالك فيه شيئا قال أشهب فى غير المدونة يفعل ذلك بالرجلين للضرورة ويقدم فى اللحد أفضلهما ولا يجعل بينهما من الصعيد حاجزا او كفى بالاكفان بينهما حاجزا وكذلك ان فعل ذلك بهما لغير ضرورة ولمن فعل ذلك حظه من الاساءة وقال ابن حبيب لا بأس بجعل منفوس النفساء معها ان استهل جعل لناحية الامام ان كان

قال سند ظاهر كلام أئمتنا أنه يكره كما يكره كل مصبوغ ص ﴿ وخروج متجالة أو ان لم يخش منها الفتنة ﴾ ش قال فى شرح المسئلة الأولى من رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز النساء فى شهود الجنازة ثلاثة متجالة وشابة ورائعة قدرة جسيمة ضخمة فالمتجالة تخرج فى جنازة الأجنبى والقريب والشابة تخرج فى جنازة أبيها وأخيها ومن أشبههما من قرابتها والمرأة الرائعة القدرة الضخمة الجسيمة يكره لها الخروج أصلا والتصرف فى كل حال وهذا هو المشهور وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء فى الجنائز مكروه بكل حال انتهى ص ﴿ وسبقها وجلوس قبل وضعها ﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال ابن الحاجب اذا طلب الرجل بحضور جنائز بمقابر متباعدة فعن ابن القصار انه يمضى يشهد الأفضل منها (قلت) فظاهره انه لو قربت فانه يحصل له أجر دفن جميعها ومعنى ذلك اذا نوى ذلك للجميع وله أصل وهو اجتماع الجنائز فى صلاة واحدة يحصل له فضل الجميع انتهى من البرزلى من كتاب الجنائز ص ﴿ ونقل وان من بدو ﴾ ش تصوره واضح (فائدة) قال فى النوادر قال ابن حبيب روى عن أبى هريرة انه قال ما من أحد يخلق من تربة الا أعيد فيها وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا غربة على المؤمن ما مات مؤمن بأرض غربة غابت عنه فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والأرض وقال اذا مات فى غير مولده قيس له فى الجنة من وطنه الى منقطع أثره انتهى ص ﴿ بلا رفع صوت ﴾ ش قال الفاكهانى البكاء جائز من غير نياحة وندب والجزع وضرب الخد وشق الثوب حرام انتهى من آخر باب الدعاء للطفل وقال السهيلى فى حديث الوسادة قول السيدة عائشة فمن سفهى وحداثة سنى أنى وضعت رأسه صلى الله عليه وسلم على الوسادة وقمت التزم مع النساء الالتزام ضرب الخد باليد ولم يدخل هذا فى التحريم لان التحريم انما وقع على الصراخ والنوح ولعنة الحالقة والخارقة والصالقة وهى الرافعة لصوتها ولم يذكر اللزم لكنه وان لم يذكره فانه مكروه فى حال المصيبة وتركه أحمد الا على أحمد

والصبر يحسن فى المصائب كلها ● الا عليك فانه مذموم

انتهى (قلت) وفيما ذكره السهيلى نظر لقوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب متفق على صحته ص ﴿ وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الافضل ﴾

ذكرا والآخر عنها ونويت بالصلاة دونه ان لم يستهل ولا بأس أن يدفن معها ولو استهل قال ابن القاسم فان جمعوا فى قبر للضرورة فالرجل للقبلة ثم الصبى ثم المرأة * ابن عرفة يؤخذ هذا الترتيب فى تعدد قبورهم بمكان واحد وفى تقدم اقبارهم (أو بصلاة يلى الامام رجل فطفل فعبد فخصى فخنثى كذلك) من المدونة قال مالك وابن القاسم اذا اجتمعت جنائز لم ينبغ للامام أن يصلى على بعضها ويؤخر بعضها * ابن رشد اذا قل عدد الجنائز فكانوا دون العشرين فكان مالك يرى الأحسن أن يجعلوا واحدا امام واحد ثم رأى واسعا أن يجعلوا سطرا واحدا من الشرق الى الغرب ولم يفضل احدى الصورتين على الاخرى وأما ان كثرت جنائز الرجال وحدهم أو مع النساء فانهم يجعلون سطرين سطرين أو أكثر من ذلك قولا واحدا فان كانت الأسطر وترا قام الامام فى وسط الاوسط منها وان كانت شفعا قام فيما بين رجلين الذى على يمينه ويسار الذى على يساره ويكون الأفضل منهم الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى على شماله ثم الذى يليه فى الفضل يلى الذى على يمينه ثم الذى يليه فى الفضل الذى يلى الذى على شماله ثم ينتقل الى الصف الذى أمامه على هذا الترتيب أبدا وقال فى المقدمات وصفة ترتيبهم على مراتبهم يقدم الامام أعلى المراتب وهم الرجال الأحرار البالغون فان تفاضلوا فى الفضل والعلم والسن قدم الى الامام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم وقدم الاعلم لان العلم مزية يقطع بها وزيادة الفضل مزية لا يقطع عليها ثم الصبيان الاحرار فان تفاضلوا أيضا فى حفظ القرآن والمحافظة على الطاعات والسن قدم ذو المعرفة منهم على الذى عرف بالمحافظة على الطاعة فان لم يكن لاحدهم على صاحبه مزية قدم الاسن ثم العبيد الكبار فان تفاضلوا فعلى ما تقدم فى الاحرار ثم العبيد الصغار كذلك ثم الخنائى المشكلون الاحرار الكبار ثم الخنائى الاحرار الصغار ثم الخنائى العبيد الكبار ثم الخنائى العبيد الصغار ثم النساء الاحرار الكبار ثم النساء الاحرار الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار (وفى الصنف أيضا الصف) تقدم نص ابن رشد ان كثرت جنائز الرجال وحدهم أو مع النساء فان الحكم واحد فانظر ان كان يعنى أن لا يدخل فى صف الرجال امرأة (وزيارة القبور بلاحد) ابن حبيب لا بأس بزيارة القبور والجلوس

ش ويكره من غير ضرورة ويجمع بين المرأة والرجل فى قبر للضرورة قاله فى النوادر قال ابن عرفة وسمع موسى ان جمعوا فى قبر لضرورة فالرجل للقبلة ثم الصبى ثم المرأة قال ابن عرفة قلت يؤخذ منه الترتيب فى تعدد قبورهم بمكان واحد وفى تقديم أخيارهم ونزلت هذه بشيخنا ابن هارون وزوجته وحضره السلطان أبو الحسن المرينى رحمه الله فسأل شيخنا السطى أبا عبد الله فى تعيين من يقدم منهما فقال الأمر واسع وفيها ان دفن رجل وامرأة فى قبر جعل الرجل للقبلة قيل أيجعل بينهما حاجز من صعيد قال ما سمعت فيه شيئا الشيخ عن ابن حبيب لا بأس بحمل منفوس النساء معها ان استهل جعل لناحية الأمام ان كان ذكرا والأخر عنها ونويت بالصلاة دونه ان لم يستهل ولا بأس أن يدفن معها ولو استهل انتهى (قلت) مسئلة المدونة التى ذكرها هى فى كتاب الغصب فى أواخره ونقص رحمه الله منها ونصها واذا دفن رجل وامرأة فى قبر واحد جعل الرجل مما يلى القبلة قيل فهل يجعل بينهما حاجز من الصعيد أو يدفنان فى قبر واحد من غير ضرورة قال ما سمعت من مالك فيه شيئا وعصبة المرأة أولى بالصلاة عليها من زوجها وزوجها أحق منهم بغسلها وادخالها فى قبرها من ذوى محارمها فان اضطر والى الأجنبيين جاز أن يدخلوها فى القبر وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة ظاهر كلام الشيخ أن دفن الجماعة فى قبر واحد جائز للضرورة وغيرها وليس كذلك وانما مراده اذا كان للضرورة وأما لغيرها فلا قاله أصبغ وعيسى انتهى وقال الجزولى اختلف فى دفن الجماعة فى قبر واحد اختيارا فقيل لا يجوز وهو المشهور وقيل يجوز انتهى وقال الاقفهسى ان لم تكن ضرورة فيكره وقاله الفاكهانى والشيخ داود وقال الشيخ ويكره عندنا دفن الجماعة فى قبر واحد من غير ضرورة فان احتيج الى ذلك من ضيق مكان أو تعذر حافر ونحو ذلك جاز انتهى أنظر البرزلى فى الجنائز فى مسائل ابن قداح (فرع) ويجمع بين ميتين فى كفن للضرورة قاله فى النوادر انظر البرزلى أيضا فى المحل المذكور ص ﴿وبصلاة يلى الامام رجل فطفل﴾ ش قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة ولا بأس أن تجمع الجنائز فى صلاة واحدة يعنى أن المصلين بالخيار بين أن يفردوا كل جنازة بصلاة أو يصلوا عليها صلاة واحدة قاله فى الجواهر انتهى ثم قال ويلى الامام الأفضل فالافضل فان اجتمع العالم والصالح ففى تقديم أحدهما على الآخر قولان حكاهما ابن رشد فان وقع التساوى فالقرعة باتفاق فان تفاضل الصغار قدم من عرف بحفظ القرآن وشئ من أصول الدين ثم من يحافظ على الصلاة ثم الاسن اه أنظر الفاكهانى ص ﴿وزيارة القبور بلاحد﴾ ش قال

اليها والسلام عليها عند المرور وروى ابن عبدوس لا بأس بزيارتها وليس من العمل * عياض سهل القرويون زيارة مرة أول سابع الميت ومنعه الأندلسيون وشددوا كراهة بدعته (٢٣٧) * ابن حبيب يذهب بروح المؤمن بعد فتنته في قبره الى عليين وفيها مجتمع أرواح المؤمنين وأرواح المؤمنين خاصة تطلع قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوي الى جنة المأوى تكرمة من الله ولذلك أمر صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وزيارتها انتهى من ابن يونس وقال أبو عمر قدم عبد الله بن عمر من سفر فقام على باب عائشة فقال السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبت وكان عامر بن سعد اذا خرج الى قبور الشهداء يقول لاصحابه ألا تسلمون على الشهداء فيردون عليكم قال أبو عمر وهذا كثير جدا في الاخبار وذهب اليه أكثر أهل العلم واستدلوا بقوله عليه السلام ما أنتم بأسمع منهم انظره عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم حين خرج الى القبور فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانظر بقي له من هذا الفصل أعني من الجائزات الدفن ليلا قال مطرف لا بأس بالصلاة على الجنازة ليلا ولا بأس بالدفن ليلا وقد دفن الصديق ليلا وكذلك فاطمة وعائشة رضي الله عنهم ويجوز أيضا أن يقبل وجه الميت فعله أبو بكر برسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن مظعون

في المدخل فصل وينبغي له أي للعالم أي يمنعهن أي النساء من الخروج الى القبور وان كان لهن ميت لأن السنة حكمت بعدم خروجهن وذكر أحاديث وآثارا ثم قال وقد اختلف العلماء في خروجهن على ثلاثة أقوال بالمنع والجواز على ما يعلم في الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث الفرق بين الشابة والمتجالة واعلم ان الخلاف في نساء ذلك الزمان وأما خروجهن في هذا الزمان فمعاذ الله أن يقول أحد من العلماء أو من له مروءة أو غيرة في الدين بجوازه انتهى ثم قال وصفة السلام على الأموات أن يقول السلام عليكم أهل الديار المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسئل الله لنا ولكم العافية ثم يقول اللهم اغفر لنا ولهم وما زدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم في الدعاء ثم يجلس في قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخير بين أن يجلس في ناحية رجليه الى رأسه ثم يثني على الله تعالى بما حضره ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة المشروعة ثم يدعو للميت بما أمكنه انتهى وقال سيدي عبد الرحمن الثعالبي في كتابه المسمى بالعلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة وزيارة القبور للرجال متفق عليه وأما للنساء فيباح القواعد ويحرم على الشواب اللواتي يخشى عليهن من الفتنة وذكر أحاديث تقتضي الحث على زيارة القبور من جملتها عن الاحياء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زار أبويه في كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن ابن سيرين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارين ثم قال قال القرطبي وينبغي لمن عزم على زيارة القبور أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه في إتيانها ولا يكون حظه التطواف على الأجداث فان هذه حالة تشاركه فيها البهيمة بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى واصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلو عنده من القرآن ويسلم اذا دخل المقابر ويخاطبهم خطاب الحاضرين فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكني بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا وأتاه من تلقاء وجهه ويعتبر بحاله ثم ذكر عن عاصم الجحدري أنه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا اياكم فقال نعلم به عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وعظمها وعن ابن واسع أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده ثم قال سيدي عبد الرحمن الثعالبي قال القرطبي وقد قيل ان الأرواح تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويوم الجمعة وبكرة السبت فيما ذكر العلماء رحمة الله عليهم وذكر ابن رشد في البيان والتحصيل وقد جاء في الأرواح أنها بأفنية القبور وانها تطلع برؤيتها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت انتهى ثم ذكر عن أحمد بن حنبل انه قال اذا دخلتم المقابر فاقرؤا الفاتحة والمعوذتين وقل هو الله أحد واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر فانه يصل اليهم ثم ذكر عن القرطبي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات انتهى ثم ذكر عن القرطبي أيضا عن

(وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل) من المدونة قال مالك أكره أن يتبع الميت بجمر أو يقلم أظفاره أو تحلق عانته وأرى ذلك بدعة ممن يفعله الباجى ولا يحلق له شعر ولا يختن ولا تقلم أظفاره و ينقى الوسخ من أظفاره وغيرها قال أشهب وما سقط له من شعر أو غيره جعل معه فى أكفانه (ولا تنكأ قروحه و يأخذ عفوها) الجلاب ان كانت به قروح أخذ عفوها ولم ينكاها (وقراءة عند موته كتجمير الدار) سمع ابن القاسم وأشهب ليست القراءة والبخور من العمل * ابن رشد استحب ذلك * ابن حبيب وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان من قرأ يس أو قرئت عنده وهو فى سكرات الموت بعث الله ملكا الى ملك الموت أن هون على عبدى الموت وقال انما كره مالك أن يفعل ذلك استنانا ومن ابن يونس ما نصه يستحب أن يقرب منه اذا احتضر رائحة طيب من بخور وغيره ولا بأس أن يقرأ عند رأسه بيس أو غيرها وقد سئل عنه مالك فلم يكرهه وانما كره أن يعمل ذلك استنانا انتهى نص ابن يونس وأما اللخمى فاعول على السماع وانما ذكر الندب خاصة (وبعده) انظر أنت ما معنى هذا (وعلى قبره) لم ينقل ابن عرفة الا ما نصه قبل عياض استدلال (٢٣٨) بعض العلماء على استحباب القراءة على القبر لحديث الجريدتين وقاله الشافعى وفى الاحياء لا بأس بالقراءة على القبور عن على بن موسى قال كنت مع أحمد بن حنبل فى جنازه وابن قدامة معنا فلما دفن الميت جاء رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له احمد ان هذا بدعة فقال ابن قدامة لاحمد ما تقول فى بشر بن اسماعيل قال ثقة قال هل كتبت عنه شيأ قال نعم قال اخبرنى عن عبد الرحمن عن أبيه انه أوصى اذا دفن أن يقرأ عليه عند رأسه بفاتحة البقرة و بخاتمتها قال وسمعت ابن عمر يوصى بذلك فقال احمد فارجع الى الرجل فقل له يقرأ [illegible] أبو حامد و يستحب تلقين الميت بعد الدفن وقال ابن العربى فى مسالكه اذا أدخل الميت قبره فانه يستحب تلقينه فى تلك الساعة وهو فعل أهل المدينة الصالحين من الاخيار لانه مطابق لقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وأحوج ما يكون العبد الى التذكير بالله عند سؤال الملائكة (وصياح خلفها وقول استغفروا لها) ابن يونس لا يصاح خلف الميت وسمع سعيد ابن جبير الذى يقول استغفروا لها فقال لا غفر الله لك نظر بعد هذا عند قوله وندائه به بمسجد (وانصراف عنها بلا صلاة أو بلا اذان ان لم يطولوا) ابن رشد كره مالك فى سماع ابن القاسم ان شهد جنازة أن ينصرف حتى يصلى عليها ولم ير بذلك بأسا فى سماع أشهب وسمع ابن القاسم واسع المقام اذا وضعت لتدفن حتى يفرغوا من دفنها والانصراف قبل الدفن وكذلك قال أشهب اذا بلغت القبر ولم تقبر ان الانصراف جائز اذا بقى معها من يلى أمرها * ابن رشد لان الدفن عبادة مبتدأة منفصلة عن الصلاة مختصة بما لها من الأجر وفى الجلاب من حضر جنازة فصلى عليها فلا ينصرف حتى توارى الا أن يأذن له أهل الميت الا أن يطولوا فذلك فينصرف قبل الاذن انتهى فانظر هذا كله بعضه مع بعض (وحملها بلا وضوء) سمع ابن القاسم سئل مالك عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء فأراد أن يحمل لموضع الاجر ولا يصلى قال ليس هذا من العمل أن يحمل رجل ولا يصلى ■ ابن رشد لو علم أنه يجد ماء يتوضأ به لم

الحسن قال من دخل المقابر فقال اللهم رب هذه الاجساد البالية والعظام النخرة التى خرجت من الدنيا وهى بك مؤمنة أدخل عليها روحا منك وسلاما منى الا كتب له بعددهم حسنات انتهى ص ﴿وقلم ظفره﴾ ش قال فى المدخل اذا فرغ من غسله ينظف ما تحت أظفاره بعود أو غيره ولا يقلمها ثم قال و يسرح لحيته بمشط واسع الاسنان وكذلك يفعل برأسه و يترفق فى ذلك فان خرج فى المشط شعر جمعه وألقاه فى الكفن ليدفن معه انتهى ص ﴿وقراءة عند موته كتجمير الدار وبعده على قبره﴾ ش قال ابن الفرات فى شرح قول المصنف فى باب الحج وتطوع وليه عنه بغيره عن القرافى انه قال الذى يتجه أنه يحصل لهم بركة القراءة كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده ثم قال فى مسئلة وصول القراءة وان حصل الخلاف فيها فلا ينبغى اهمالها فلعل الحق هو الوصول فان هذه الأمور مغيبة عنا وليس الخلاف فى حكم شرعى انما هو فى أمر هل يقع كذلك أم لا وكذلك التهليل الذى عادة الناس يعملونه اليوم ينبغى أن يعمل و يعتمد فى ذلك على فضل الله وما ييسره الله تعالى من الجود والاحسان هذا هو اللائق بالعباد وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما انتهى بلفظه وانظر هل هذا الكلام كله للقرافى أو أوله فقط و يشير بالتهليل المذكور والله أعلم الى ما ذكره الشيخ أبو عبد الله محمد السنوسى فى آخر شرح عقيدته الصغرى وفى كتاب العلوم الفاخرة ص ﴿كتجمير الدار﴾ ش قال سند وهل تجمر الدار عند الموت قال مالك كرهه فى رواية أشهب فى العتبية ليس هو من عمل الناس وقال ابن حبيب لا بأس أن يقرب اليه الرائحة الطيبة من بخور وغيره انتهى ص ﴿وحملها بلا وضوء﴾ ش هكذا قال فى سماع ابن القاسم قال

يكره له أن يحمل على غير وضوء وقد روى أشهب لا بأس أن يحمل الجنازة غير متوضئ (وادخاله بمسجد) من المدونة قال مالك أكره أن توضع الجنازة فى المسجد (والصلاة عليها فيه) من المدونة قال مالك ان وضعت قرب المسجد للصلاة عليها فلا بأس أن يصلى من بالمسجد عليها بصلاة الامام اذا ضاق خارج المسجد ابن رشد لافرق فى كراهة الصلاة على الجنازة فى المسجد بين أن تكون الجنازة فيه أو خارجة عنه على قول مالك فى المدونة فعلى هذا فلا يأثم فى صلاته ولا يؤجر ولو ترك الصلاة أجر لان هذا هو حد المكروه انظر أول مسئلة من سماع أشهب (وتكرارها) قال أبو عمر قال مالك وغيره من لم يدرك الصلاة على الجنازة لم يصل عليها ولا على القبر وقال ابن وهب وغيره يصلى على القبر قال أبو عمر والصلاة على القبر أو على من صلى عليه مباح لان الله لم ينه عنه ولا رسوله ولا اتفق الناس على كراهته وفعل الخير لا يجب أن يمنع الا بدليل لا معارض له قال ابن العربى فى مسالكه صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى دليل أنه يصلى على الغائب قالت المالكية ليس ذلك الا لمحمد قلنا ما عمل به محمد يعمل به أمته من بعده فان قيل أحضر بين يديه قلنا ربنا تبارك وتعالى على ذلك قادر ونبينا صلى الله عليه وسلم بذلك أهل ولكن لا تقربه لانكم رويتموه من عند أنفسكم (وتغسيل جنب) سمع ابن القاسم لا بأس للحائض أن تغسل الميت ولا أحب للجنب أن يغسله * ابن رشد الأظهر

ابن رشد انما ذكره لأنه يحمل ولا يصلى ولو علم انه يجد فى موضع الجنازة ما يتوضأ به لم يكره حملها على غير وضوء انتهى قال ابن عرفة وذكر الشيخ ابن أبى زيد ان أشهب روى عن مالك انه لا بأس أن يحمله على غير وضوء قال ولم يحك ابن رشد رواية أشهب وجعلهما المازرى قولين انتهى (قلت) وكل جار على أصله فعند ابن القاسم يكره لمن يحمل الجنازة أن ينصرف عنها بلا صلاة ولا يكره ذلك عند أشهب ص ﴿ وادخاله بمسجد ﴾ ش تصوره واضح قال البرزلى قال ابن الحاج روى أشهب أكره الدفن فى المسجد فيحمل ذلك على انه اذا دفن فى المسجد ربما اتخذ مسجدا فيؤدى الى أن يعبد ذلك القبر (قلت) ويحتمل أن يكون لان ميتة الآدمى قيل انها نجسة وهو ظاهر المدونة فى الرضاع وقيل طاهرة مطلقا وقيل الفرق بين الكافر والمسلم وبسبب ذلك اختلف فى الصلاة عليه فى المسجد وظاهر المدونة الكراهة وسبب الاختلاف حديث سهل بن بيضاء هل المسجد فيه ظرف للمصلى أو للجنازة فيكون كراهة الدفن لأجل كراهة دخوله المسجد وهذا على القول فى صرف الاحباس بعضها فى بعض وبه عمل الاندلسيين خلافا للقرويين فعلى قولهم لا يجوز الدفن فيه بوجه وهذا فى المساجد التى بنيت للصلاة فيها وأما لو بنيت لوضع الموتى فيها صح ادخالها والدفن فيها ان اضطر الى ذلك وأما المساجد التى بنيت بالمقابر فقال ابن محرز اختلف أشياخنا فى الصلاة على الجنائز فيها فمنعه أبو عمران وجوزه ابن الكاتب انتهى ص ﴿ والصلاة عليه فيه ﴾ ش قال فى العارضة ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على الميت فى المسجد وله صورتان احداهما أن يدخل الميت فى المسجد وكرهه علماؤنا لئلا يخرج من الميت شئ وحرف الجر يحتمل أن يتعلق بصلى أو باسم فاعل مضمر والاول أولى وانما أذنت عائشة فى المرور بالميت فى المسجد لانها أمنت أن يخرج منه شئ لقرب مدة المرور الا أن مالكا لاحتراسه وحسمه للذرائع منع من ادخالهم فى المسجد لان الناس كانوا يسترسلون فى ذلك وقد منعت عائشة من دخول النساء فيه وحسم الذرائع فيما لا يكون من اللوازم أصل فى الدين انتهى وقد استمر عمل الناس على الصلاة على الموتى بالمسجد الحرام قال شيخ شيوخنا القاضى تقى الدين الفاسى فى شفاء الغرام فى أخبار البلد الحرام فى الباب التاسع عشر قال الفاكهانى كان الناس فيما مضى من الزمن يصلون على الرجل المذكور داخل المسجد الحرام قال الفاسى ومراده بالمذكور المشهور والناس اليوم يصلون على الموتى جميعا بالمسجد الحرام الا أن المذكور من الناس يصلون عليه عند باب الكعبة ويذكر انهم كانوا لا يصلون عند باب الكعبة على الاشراف وقريش أدركناهم يصلون عند باب الكعبة على غيرهم من الاعيان وبعض الناس تسامح فى ذلك بالنسبة الى غير قريش والاشراف وفى اخراجهم من باب السلام ولم أر فى خروجهم من باب السلام بالموتى ما يستأنس به وعندى ان الخروج من باب الجنائز أولى لانه طريق النبى صلى الله عليه وسلم من منزل زوجه خديجة وأما الصلاة على الموتى عند باب الكعبة فرأيت فيه خبرا ذكره الازرقى يقتضى ان آدم عليه الصلاة والسلام صلى عليه عند باب الكعبة وأما من لا يصل عليه عند باب الكعبة فيصلى عليه خلف المقام عند مقام الشافعى وبعضهم يصلى عليه عند باب الحزورة وهم القراء الطرحاء وذلك داخل المسجد الحرام انتهى ص ﴿ وتكرارها ﴾

فى ذلك الكراهة لانه يملك طهره (كسقط وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه) من المدونة قال مالك لا يصلى على المولود ولا يغسل ولا يحنط ولا يسمى ولا يورث ولا يرث حتى يستهل صارخا بالصوت انتهى نص المدونة بقى النظر اذا لم يستهل صارخا لكنه تحرك ورضع وعطس أو مكث يوما وليلة وهو حى يتنفس ويفتح عينيه أو خرج بعضه وهو حى ثم تم خروجه بعد أن مات كالحامل تجرح فيخرج بعض الجنين وهى حية وبعضه بعد ما ماتت هل فيه غرة أكثرهم يذكر هذا فى باب الفرائض (ودفنه بدار) من المدونة قال ابن شهاب السنة أن لا يصلى على السقط ولا بأس أن يدفن مع أمه وكره مالك أن يدفن السقط فى الدار القابسى لانه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الأملاك وقال الابيانى جائز أن يدفن الرجل فى داره (وليس عيبا بخلاف الكبير) سئل مالك عن الرجل يشترى الدار فيجد فيها قبرا قد كان البائع دفنه قال أرى أن يرد البيع لان موضع القبر لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به كأنه حبس قيل لمالك وان وجد فيها المشترى قبر سقط قال لا أرى السقط عيبا لان السقط ليس له حرمة الموتى قيل أفيجوز الانتفاع بموضع السقط قال أكره ذلك قال سحنون والقياس جواز الانتفاع به انظر قول مالك أرى أن يرد البيع اعترضه عبد الحق لانه عيب يسير فيرجع بقيمته قال ابن بشير والذى فى الرواية الصحيح أنه عيب لازم لا يتمكن ازالته فهو بهذا المعنى كثير * ابن عرفة أفتى بعض شيوخنا بعض أهل الخير بنى داره فوجد فى بقعة منها عظام آدمى يكون موضعه حبسا لا ينتفع به ولا يهواه فتركه وهواه برحا (ولا حائض) تقدم عند قوله وتغسيل جنب (وصلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة) من المدونة قال مالك يصلى على قاتل نفسه ويصنع به ما يصنع بموتى المسلمين ويورث واثمه على نفسه * ابن يونس الا أنه يكره للامام ولأهل الفضل أن يصلوا على البغات وأهل البدع قال أبو اسحق وهذا من باب الردع قال ويصلى عليهم الناس وكذلك المشتهر بالمعاصى ومن قتل فى قصاص أو رجم لا يصلى عليهم الامام ولا أهل الفضل (والامام على من حده القتل بقود أو حد وان تولاه الناس دونه) من المدونة قال مالك كل من قتله الامام فى قصاص أو رجم أو حد من الحدود فلا يصلى عليه الامام ويصلى عليه ناس غير الامام قال ابن القاسم وكذلك محارب قتله الناس دون الامام لان حده القتل فاما من جلده الامام فى زنا فمات منه فان للامام أن يصلى عليه لان حده الجلد لا القتل (وان مات قبله فتردد) اللخمى أرى فيمن حكمه الادب أو القتل أو غير ذلك فمات قبل أن يؤدب بذلك أن يجتنب الامام وأهل الفضل الصلاة عليه ليكون ذلك ردعا لغيره من الاحياء (وتكفين بحرير) من المدونة كره مالك فى أكفان الرجال والنساء الخز لان سداه حرير وكره فى الاكفان الحرير محضا * ابن حبيب الا العلم من الحرير وان كان فى كفن الرجل فلا بأس به (ونجس) الكافى لا يكفن فى ثوب نجس الا أن لا يوجد غيره ولا يمكن ازالة النجاسة عنه وقد تقدم نص أشهب (كأخضر) تقدم قول ابن القاسم تكفن المرأة فى الثياب المصبوغة * ابن بشير وكره السواد لاجل التفاؤل ومنع اللخمى الاخضر والازرق والاسود (ومعصفر) تقدم أن مالكا كره المعصفر (أمكن غيره ولا يمكن ازالته) ابن عرفة ما اضطر اليه من متروك فعل (وزيادة رجل على خمسة) الذى للخمى وغيره لا يزاد على سبع (واجتماع نساء لبكاء ولو سرا)

ش قال فى المدونة ومن أتى وقد فرغ الناس من الصلاة على الجنازة فلا يصلى عليها بعد ذلك ولا على القبر وليس العمل على ما جاء من الحديث فى ذلك قال ابن ناجى وظاهر الكتاب انه اذا صلى على الجنازة واحد فقط فانه يصلى عليها وهو كذلك باتفاق وانما اختلف هل ذلك على طريق الوجوب ما لم تفت الصلاة عليه قال ابن رشد أو يستحب التلافى فقط قاله اللخمى انتهى فالكراهة انما هو اذا صلى عليها جماعة وأما اذا صلى عليها واحد فلا عادة مطلوبة اما وجوبا على قول ابن رشد القائل باشتراط الجماعة فيها واما استحبابا على طريقة اللخمى كما تقدم عند قوله والدعاء قال ابن عرفة وفى كونها بامام شرط اجزاء يجب تلافيها ما لم تفت أو كمال يستحب تلافيه طريقا ابن رشد واللخمى انتهى وظاهر كلام الشامل أن المشهور كراهة تكرارها ولو صلى عليها منفرد لحكايته هذا بقيل وليس كذلك والله أعلم وقول المصنف بعد هذا ولا تكرر تكرار مع ما ذكره هنا وقيل المراد هنا تكرار الصلاة فى غير من صلى عليها وبالثانى تكررها ممن قد صلى وفيه تكلف والله أعلم ص * وزيادة رجل على خمسة * ش قال ابن غازى لم أر من صرح بكراهته وأخذه من قول ابن حبيب أحب الى مالك خمسة أثواب لا يلزم انتهى (قلت) صرح بكراهة ذلك صاحب الطراز ونصه فى باب التحنيط والتكفين وما زاد على الخمسة مكروه للرجل لانه غلو لقوله عليه الصلاة والسلام لا تغلوا فى الكفن وذلك متفق على كراهته فى سائر المذاهب وقال ابن شعبان المرأة فى عدد أثواب الكفن أكثر من الرجل وأقله لها خمسة وأكثره سبعة انتهى ص * واجتماع نساء لبكاء ولو سرا * ش قال البرزلى فى مسائل

تقدم عند قوله وبكاء عند موته (وتكبير نعش وفرشه بحرير) ابن حبيب يكره اعظام النعش وأن يفرش تحت الميت قطيفة حرير أو خز ولا يكره ذلك فى المرأة ولا يفرش الاثوب طاهر (واتباعه بنار) هذا نص المدونة وقد تقدم عند قوله وكره حلق شعر (ونداء به بمسجد أو بابه لا بكحلق بصوت خفى) سمع ابن القاسم سئل مالك عن الجنائز يؤذن بها على أبواب المساجد فكره ذلك وكره أيضا أن يصاح فى المسجد بالجنازة ويؤذن بها وقال لا خير فيه وقال لا أرى بأسا أن يدار فى الحلق يؤذن الناس بها ولا يرفع بذلك صوته * ابن رشد أما النداء بالجنازة فى المسجد فلا يجوز (٢٤١) لكراهة رفع الصوت فى المسجد فقد كره ذلك حتى فى العلم وأما النداء بها على أبواب المسجد فكرهه مالك هنا ورآه من النعى المنهى عنه وهو أن ينادى فى الناس مات فلان فاشهدوا جنازته وأما الاذان والاعلام من غير نداء فذلك جائز باجماع وقد قال صلى الله عليه وسلم فى امرأة توفيت ودفنت أفلا آذنتمونى بها واستخف ابن وهب أن ينادى بالجنازة على أبواب المسجد وقول مالك أصح * أبو عمر فى حديث السوداء جواز الاذن بالجنازة وذلك يرد قول من كره ذلك والحجة فى السنة لا فيما خالفها وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يموت أحد من المسلمين فيصلى عليه أمة من الناس يبلغون مائة فيشفعون له الا شفعوا فيه ففى هذا دليل على اباحة الاشعار بالجنازة والاستكثار من ذلك بالدعاء وقد أجمعوا أن شهود

الجنائز خير وعمل بر وأجمعوا أن الدعاء الى الخير من الخير الباجى أمرت عائشة أن يمر عليها بجنازة سعد أرادت أن تدعو له بحضرته لان مشاهدته تدعو الى الاشفاق والاجتهاد له ولذلك يسعى الى الجنازة ولا يجتزأ بما يدعى له فى المنزل (وقيام لها) ابن عرفة نسخ القيام للجنازة وفى كونه نسخ وجوب لندب أو لاباحة ظاهر المذهب انه لاباحة * ابن رشد وأما القيام على الجنازة حتى تدفن فلا بأس به وليس هذا مما نسخ (وتطيين قبر أو تبييضه وبناء عليه أو تحويز وان بوهى به حرم) من المدونة كره مالك تجصيص القبور والبناء عليها الحديث النهى عن تجصيصها * المازرى معناه تبيض بالجير أو بالتراب الأبيض والقصة الجير وهو

الضرر لا يجوز اجتماع النساء للبكاء بالصراخ العالى أو النوح والنهى فيه قائم سواء كان عند الموت أو بعده أو قبل الدفن أو بعده بقرب أو بعد ثم قال ومن معنى هذا ما يفعله النساء من الزغرتة عند حمل جنازة الصالح أو فرح يكون فانه من معنى رفع النساء الصوت وأحفظ للشيخ أبى على القروى أنه بدعة يجب النهى عنها وتقدم هذا فى الجنائز انتهى (فائدة) اجتماع الناس فى الموت يسمى المأتم بهمزة ساكنة ثم مثناة فوقانية قال فى النهاية المأتم فى الاصل مجتمع النساء والرجال فى الغم والفرح ثم خص به اجتماع النساء للموت وقيل هو للشواب من النساء لا غير انتهى وفى الصحاح المأتم عند العرب النساء يجتمعن فى الخير والشر والجمع المآتم وعند العامة المصيبة يقولون كنا فى مأتم فلان والصواب أن يقال فى مناحة فلان انتهى وأما المأثم بالثاء المثلثة فقال فى النهاية هو الامر الذى يأثم به الانسان أو هو الاثم نفسه وضعا للمصدر موضع الاسم وفى الحديث أعوذ بك من المأثم والمغرم انتهى (فائدة) قال فى فتح البارى فى كتاب الجهاد من باب من أتاه سهم غرب أن تحريم النوح كان عقب غزوة أحد فلا يحتج على اباحته بقول أم الربيع يا رسول الله حدثنى عن حارثة ان كان فى الجنة صبرت وان كان غير ذلك اجتهدت عليه فى البكاء وأقرها النبى على ذلك انتهى مختصرا ولا يحتج أيضا بما وقع فى قصة حمزة رضى الله عنه ص * (وقيام لها) * ش قال ابن غازى هو تصريح بكراهة القيام للجنازة وظاهره مطلقا والذى لابن رشد فى سماع موسى وذكر كلام ابن رشد الى آخره ثم قال ففهم ابن عرفة ان فى حكم القيام قولين أحدهما ان وجوبه نسخ للاباحة وهو ظاهر المذهب والثانى أنه نسخ للندب وهو قول ابن حبيب وعلى هذا فلا كراهة وهو ظاهر كلام غير واحد ولعل المصنف استروح الكراهة من قوله فلما نهى أو بما فى النوادر عن على بن زياد الذى أخذ به مالك انه يجلس ولا يقوم وهو أحب الى انتهى (قلت) يفهم من كلام الباجى ومن كلام سند ونص الاول الجلوس فى موضعين أحدهما لمن مات به والثانى لمن يتبع فلا يجلس حتى توضع واختلف أصحابنا فى ذلك فقال مالك وغيره من أصحابنا ان جلوسه ناسخ لقيامه واختاروا أن لا يقوم وقال ابن الماجشون وابن حبيب ان ذلك على وجه التوسعة وان القيام فيه أجر وحكمه وما ذهب اليه مالك أولى لحديث على قال فيه ثم جلس بعده وذكر سند كلام الباجى ثم قال بعده ويعضده حديث عبادة وفيه اجلسوا خالفوهم وهذا أمر فوجب أن يقتضى استحباب مخالفة اليهود انتهى (فرع) قال فى الطراز قال ابن شعبان لا بأس أن يجلس الماشى قبل أن توضع ولا ينزل الراكب حتى توضع وظاهر المذهب انه لا فرق فى ذلك ص * (وتطيين قبر وتبييضه وبناء عليه أو تحويز وان بوهى به حرم)

وجاز للتمييز كحجر أوخشبة بلانقش ﴾ ش يعني انه يكره تطيين القبر أى ان يجعل عليه الطين والحجارة ويكره تبييضه بالجير والجبس ويكره البناء على القبر والتحويز عليه وان قصد المباهاة بالبناء عليه أو التبييض أو التطيين فذلك حرام ويجوز التحويز الذى للتمييز كما يجوز أن يجعل عند رأس القبر حجر أوخشبة بلانقش قال فى المدونة ويكره تجصيص القبور والبناء عليها قال فى التنبيهات تجصيص القبور هو تبييضها بالجص وهو الجبس وقيل هو الجير ويروى فى غير المدونة أوتجصيص وهما بمعنى تبييضها أيضا بالقصة وهى الجير انتهى وقال فى النوادر ومن العتبية من سماع ابن القاسم وكره مالك أن يرصص على القبر بالحجارة والطين أو يبنى عليه بطوب أوحجارة ثم قال ومن كتاب ابن حبيب ونهى عن البناء عليها والكتابة والتجصيص وروى جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تربع القبور أو يبنى عليها أو يكتب فيها أوتقصص وروى تجصص وأمر بهدمها وتسويتها ابن حبيب تقصص أوتجصص يعنى تبيض بالجير أو بالتراب الابيض والقصة الجير وهو الجبس انتهى وفى رسم العشور من سماع عيسى قال وسئل ابن القاسم عن قول محمد عند موته ولاتجعلوا على قبرى حجرا قال ماأظنه معناه الامن فوق على وجه مايبنى على القبر بالحجارة وقد سألت مالكا عن القبر يجعل عليه الحجارة ترصص عليه بالطين فكره ذلك وقال لاخير فيه ولايجير ولايبنى عليه بطوب ولاحجارة ابن رشد البناء على القبر على وجهين أحدهما البناء على نفس القبر والثانى البناء حواليه فأما البناء على القبر فمكروه بكل حال وأما البناء حواليه فيكره ذلك فى المقبرة من ناحية التضييق فيها على الناس ولابأس به فى الاملاك انتهى قال اللخمى كره مالك تجصيص القبور لان ذلك من المباهاة وزينة الحياة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع للمباهاة وانما يزين الميت عمله واختلف فى تسنيمها والحجارة التى تبنى عليها فكره ذلك مالك فى المدونة وقال ابن القاسم فى العتبية لابأس بالحجر والعود يعرف به الرجل قبر ولده مالم يكتب فيه وقال أشهب فى مدونته تسنيم القبر أحب الى وان رفع فلابأس يريد أن يزاد على التسنيم وقال محمد بن مسلمة لابأس بذلك قال وقبر النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما مسنمة وهو أحسن وفى البخارى وكان قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنما وقال خارجة بن زيد فى البخارى رأيتنى ونحن شبان فى زمن عثمان وان أشدنا وثبة الذى يثب قبر عثمان بن مظعون حتى يجاوزه وهو الذى أراد أشهب بقوله وان رفع فلابأس يريد ويمنع من بناء البيوت على الموتى لان ذلك مباهاة ولايؤمن لما يكون فيها من الفساد وقيل لمحمد بن عبد الحكم فى الرجل يوصى أن يبنى على قبره فقال لا ولا كرامة يريد بناء البيوت ولابأس بالحائط اليسير الارتفاع ليكون حاجزا بين القبور لئلا يختلط على الانسان موتاه مع غيرهم ليترحم عليهم ويجمع عليهم غيرهم وليس لأحد أن يدفن فى مقبرة غيره الا أن يضطر الى ذلك فان اضطر لم يمنع لان الجبانة أحباس ليس لاحد فيها شئ ويمنع مع الاختيار لان للناس أغراضا فى صيانة موتاهم وتعاهدهم بالترحم انتهى وقال الباجى فى المنتقى ومن السنة تسنيم القبر ولايرفع قاله ابن حبيب وقد روى عن سفيان التمار انه رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنما فأما بنيانه ورفعه على وجه المباهاة فممنوع وروى ابن القاسم عن مالك فى العتبية انما كره أن يرصص على القبر بالحجارة أو الطين أو الطوب انتهى وقال فى التنبيهات وقوله فى المدونة والبناء عليها بهذه الحجارة أو الطين أو الطوب انتهى وقال فى التنبيهات هو رفعها وتعظيمها ثم قال وأما الخلاف فى بناء البيوت عليها اذا

الجص انتهى نص المازرى * ابن يونس لان ذلك من زينة الدنيا ■ ابن رشد البناء على نفس القبر مكروه وأما البناء حواليه فانما يكره من جهة التضييق على الناس ولابأس به فى الاملاك وقال اللخمى لابأس بالحائط اليسير الارتفاع ليكون حاجزا بين القبور لئلا يختلط على الناس موتاهم مع غيرهم ليترحم عليهم ويجمع اليهم غيرهم وليس لاحد أن يدفن فى مقبرة غيره الا أن يضطر فلا يمنع لان الجبانة احباس لايستحق أحد فيها شيأ وأفتى ابن رشد بهدم مابنى فى مقابر المسلمين من الروضات والقباب الاان كان فى ملك بانيها فلايمنع * ابن عرفة ان كانت حيث لايأوى اليها أهل الفساد (وجاز للتمييز كحجر أوخشبة بلا نقش) ابن القاسم فى العتبية لابأس أن يجعل على القبر حجر اوخشبة أو عود يعرف به الرجل قبر وليه مالم يكتب فى ذلك ولا أرى قول عمر لاتجعلوا على قبرى حجرا الا أنه أراد من فوقه على معنى البناء * ابن حبيب لابأس أن يجعل فى طرف القبر الحجر الواحد لئلا يخفى موضعه

كانت فى غير أرض محبسة وفى المواضع المباحة وفى ملك الانسان فأباح ذلك ابن القصار وقال غيره ظاهر المذهب خلافه انتهى وقال ابن بشير وينهى عن بنائها يعنى القبور على وجه يقتضى المباهاة والظاهر انه يحرم مع القصد ووقع لابن عبد الحكم فيمن أوصى أن يبنى على قبره بيت انه تبطل وصيته وظاهر هذا التحريم والالو كان يكره لنفذت وصيته ونهى عنها ابتداء وأما البناء الذى يخرج عن حد المباهاة فان كان القصد به تمييز الموضع حتى ينفرد بحيازته فجائز وان كان القصد به تمييز القبر عن غيره فحكى أبو الحسن عن المذهب قولين الكراهة وأخذها من اطلاقه فى المدونة والجواز فى غير المدونة والظاهر انه متى قصد ذلك لم يكره وانما كره فى المدونة البناء الذى لا يقصد به علامة والا فكيف يكره ما يعرف به الانسان قبر وليه و يمتاز به القبر حتى يحترم ولا يحفر عليه ان احتيج الى قبر ثان انتهى وقال ابن الحاجب و يكره البناء على القبور فان كان للمباهاة حرم وان كان لقصد التمييز فقولان قال ابن عبد السلام يعنى أن البناء اما أن يقصد به المباهاة أو التمييز أو لا يقصد به شىء من ذلك والاول حرام وربما كان ذلك حكم الحى فيما يحتاج اليه من أكل ولباس وركوب وبناء وغيره والثانى مختلف فى كراهته واباحته والثالث مكروه وقد وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجرا بيده الكريمة عند رأس عثمان بن مظعون وقال أعلم به قبر أخى وأدفن اليه من مات من أهلى وأما تحويز موضع الدفن ببناء فقالوا انه جائز اذا لم يرفع فيه الى قدر يأوى اليه بسبب ذلك أهل الفساد وان فعل ذلك فانه يزال منه ما يستر أهل الفساد ويترك باقيه انتهى وقال فى التوضيح يعنى أن البناء اما أن يكون لقصد المباهاة أو التمييز أو لا يقصد به شىء والاول حرام وهكذا نص عليه الباجى والثالث مكروه والثانى مختلف فيه بالجواز والكراهة ابن بشير والقولان حكاهما اللخمى واختار الكراهة من اطلاق المدونة والجواز فى غيرها قال والظاهر أن البناء لقصد التمييز غير مكروه وانما كره فى المدونة البناء الذى لا يقصد به العلامة والا فكيف يكره ما قصد به معرفة قبر وليه ولم يجزم ابن بشير بتحريم القسم الاول بل قال الظاهر انه يحرم وذكر كلامه المتقدم الى قوله لنفذ وصيته ثم قال فى التوضيح وأجاز علماؤنا ركز حجر او خشبة عند رأس الميت ما لم يكن منقوشا لما روى أنه صلى الله عليه وسلم وضع بيده الكريمة حجرا عند رأس عثمان بن مظعون وقال أعلم به قبر أخى وأدفن اليه من مات من أهلى وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة ويكتب فيها وأما تحويز موضع الدفن ببناء وذكر كلام ابن عبد السلام المتقدم ثم قال وفى التنبيهات اختلف فى بناء البيوت عليها اذا كانت بغير أرض محبسة وفى المواضع المباحة فى ملك الانسان فأباح ذلك ابن القصار وقال غيره ظاهر المذهب خلافه انتهى وأما الموقوف كالقرافة التى بمصر فلا يجوز فيها البناء مطلقا ويجب على ولى الامر أن يأمر بهدمها حتى يصير طولها عرضا وسماؤها أرضا وقال فى المدخل فى فصل زيارة القبور البناء فى القبور غير منهى عنه اذا كان فى ملك الانسان لنفسه وأما اذا كانت مرصدة فلا يحل البناء فيها ثم ذكر أن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه جعل القرافة بمصر لدفن موتى المسلمين واستقر الامر على ذلك وأن البناء بها ممنوع وذكر عن بعض الثقات انه أخبره أن السلطان الظاهر أمر باستفتاء العلماء فى زمنه فى هدم ما بها من البناء فاتفقوا على لسان واحد انه يجب على ولى الامر أن يهدم ذلك كله و يجب عليه أن يكلف أصحابه رمى ترابها فى الكيمان ولم يختلف فى ذلك أحد منهم ثم ان الملك الظاهر سافر الى الشام فلم يرجع انتهى وقال ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة أما تجصيص القبور فمتفق على كراهته الا

اذا عفا أثره * ابن عرفة قال الحاكم ليس العمل على أحاديث النهى عن البناء والكتب على القبر فان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف

ماروى عن أبي حنيفة انتهى فتحصل من هذا أن تطيين القبر أى جعل الطين عليه والحجارة مكروه وكذلك تبييضه وكذلك البناء عليه نفسه وكذلك التحويز حواليه ببيت ونحوه اذا لم يقصد بذلك المباهاة ولا التمييز فان قصد المباهاة بالبناء عليه أو حواليه أو تبييضه أو تطيينه حرم فيكون الضمير في قوله بوهى به راجع الى المذكور جميعه قال ابن الفرات في شرحه ويحسن أن يعود الضمير في قوله وان بوهى به على المذكور فيه أى وان قصد المباهاة بالبناء أو التحويز أو التبييض حرم لان زينة الدنيا ارتفعت بالموت انتهى ويؤيده أيضا كلام ابن عبد السلام المتقدم أعنى قوله وربما كان ذلك حكم الحى فيما يحتاج اليه وقوله وجاز للتمييز أى وجاز التحويز للتمييز ويحتمل أى وجاز البناء على القبر والتحويز عليه للتمييز أما التحويز للتمييز فقد اتفق عليه كلام اللخمى وابن بشير وابن عبد السلام وأما البناء على القبر نفسه للتمييز فهو الذى اختاره ابن بشير وظاهر كلام المصنف أن التحويز للتمييز يجوز مطلقا سواء كانت الارض مملوكة أو مباحة أو مسبلة للدفن وهو الذى يفهم مما تقدم عن اللخمى وابن بشير وابن عبد السلام ومما فى نوازل ابن رشد عنه وعن القاضى عياض ونصه وكتب اليه القاضى عياض يسئله فيما ابتدع من بناء السقائف والقبب والروضات على مقابر الموتى وخولفت فيه السنة فقام بعض من بيده أمر فى هدمها وتغييرها وحط سقفها وما أعلى من حيطانها الى حدها هل يلزم أن يترك من جدراتها ما يمنع دخول الدواب أم لا قطعا للذريعة ولا يترك منها الا ما أباحه أهل العلم من الجدار اليسير لتميز به قبور الاهلين والعشائر للتدافن وكيف ان قال بعضهم ابقاء جدارى منفعة لصيانة بيتى لئلا يتطرق اليه الحدث عليه لا سيما ان كان منها بقرب العمارة وليس هذا عند من يوجب أن يترك عليها من الجدرات أقل ما يمنع هذا أم لا لان الضرر العام بظهور البدعة فى بنائها أو تعليتها أعظم وأشد مع انه لا يؤمن استتار أهل الشر والفساد فيها بعض الاحيان وذلك أضر بالحى والميت من الحدث عليه ومراعاة أشد الضررين وأحقهما مشروع بينه وجاوب عليه مشكورا مأجورا والسلام فأجاب تصفحت سؤالك الواقع فوق هذا ووقفت عليه وما بنى من السقائف والقبب والروضات فى مقابر المسلمين هدمها واجب ولا يجب أن يترك من حيطانها الا قدر ما يميز به الرجل قبور قرابته وعشيرته من قبور سواهم لئلا يأتى من يريد الدفن فى ذلك الموضع فينبش قبر امرأته والحد فى ذلك ما يمكن دخوله من كل ناحية ولا يفتقر الى باب ثم سأله القاضى عياض عن نقض هذه الأبنية هل هى لعامة المسلمين اذا بناها بانيها فى الحبس وقد علمت ما وقع فى هذا الأصل من الخلاف أم ترجع الى ملك صاحبها وهو الأشبه والصحيح انه وان قلنا بذلك الأصل فهذا حبس غير مأذون فيه ولا مشروع بل هو محظور منهى عنه فهو رد فأردت جوابك فأجاب النقض لاربابه الذى بنوه لا يكون حبسا كالمقبرة التى جعل فيها ولا يدخل فى ذلك الاختلاف فى نقض ما بنى فى الحبس للمعنى الذى ذكرت من الفرق بين الوجهين وقال فى موضع آخر من أجوبته ونقض ما بنى فى الروضات لا يلحق بالحبس للمعنى الذى ذكرت من الفرق بين الموضعين فانه صحيح انتهى وسئل أيضا عن قبر علا بناؤه نحو العشرة أشبار وأزيد هل يجب هدمه وتغير بدعته وكيف ان شكى بعض جيرانه أنه يستر باب فندقه عن بعض الوراد ويمنعه النظر للجلاس فى اسطوانته هل لصاحب الفندق فيه حجة اذ يقول منعتنى منفعتى لغير منفعة بل لما لا يجوز وهل لاولياء القبر حجة فيجوز لهم بناؤه وكيف ان كان بناؤه قبل بناء الفندق فاجاب ان كان البناء على نفس القبر فلا يجوز ويهدم وان لم يكن الا حواليه كالبيت يبنى عليه فان كان فى ملك الرجل وحقه

فلا يهدم عليه وان كان ماذكرت من حجة صاحب الفندق المواجه له وان كان فى مقابر المسلمين فقد تقدم فوق هذا ان هدمه واجب فقد صرح بأن البناء لتمييز القبور جائز فى مقابر المسلمين وهو نحو ما تقدم عن الجماعة المذكورين أولا وظاهر كلام المصنف فى التوضيح فى آخر كلامه وأما الموقوف كالقرافة بمصر فلا يجوز البناء بها مطلقا انه لا يجوز البناء ولو كان يسيرا لتمييز قبور الاهل الا أن يقال انما كلامه فى بناء البيوت والقبب ونحو ذلك بدليل انه قدم أولا ان البناء للتحويز جائز وقبله ولم يعترض عليه وكلام ابن الفاكهانى فى شرح الرسالة أقوى فى المنع من كلام التوضيح ونصه بعد أن ذكر كلام ابن بشير المتقدم (قلت) هذا فى غير المقبرة المحبسة لدفن المسلمين لان فى ذلك تضييقا على الناس قال الشافعى وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما بنى بها ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك الهدم (قلت) فلا يجوز التضييق فيها ببناء يحوز فيه قبرا ولا غيره بل لا يجوز فى الارض المحبسة غير الدفن فيها خاصة وقد أفتى من تقدم من جلة العلماء بهدم ما بنى بقرافة مصر وألزم البانين حمل أنقاضها واخراجه عنها وذكر عن بعض العلماء انه دخل الى صورة مسجد بنى بقرافة مصر الصغرى فجلس فقيل له ألا صليت التحية فقال لأنه غير مسجد فان المسجد هو الارض والارض مسبلة لدفن المسلمين ثم بالغ فى انكار البناء وذكر المفاسد المرتبة على ذلك كما فعل صاحب المدخل فليتأمل والظاهر ما قاله الجماعة المتقدمون أعنى اللخمى وابن رشد وعياضا وابن بشير وابن عبد السلام بل صريح كلام عياض ان هذا أمر مقرر أباحه العلماء فتأمل ذلك وسيأتى عن المازرى أيضا وقال ابن ناجى فى شرح المدونة وأما لو بنى بيت وحائط جعل للقبر ليصونه فقال ابن القصار جائز الا أن يضيق على الناس فى موضع مباح قال المازرى وهو خلاف المشهور وفيما ذكره نظر لأن المنع لا أعرف من قال به الا اللخمى قال يمنع بناء البيوت لأن ذلك مباهاة ولا يؤمن ما يكون فيه من الفساد ثم ذكر كلام ابن عبد الحكم المتقدم انتهى (قلت) بل فى كلام ابن ناجى نظر لان اللخمى وان كان هو الذى صرح بالمنع فقد تلقاه أئمة المذهب بالقبول وكلام ابن عبد الحكم الذى تقدم دليل عليه ونص كلام المازرى فى شرح التلقين ولا بأس بالحائط اليسير الارتفاع يكون حاجزا بين القبور لئلا يختلط على الناس قبورهم وأشار ابن القصار الى أن البناء المكروه عليها أو حولها انما هو فى المواضع المباحة لئلا يضيق على الناس التصرف فيه وأما البناء فى ملكه أو ملك غيره باذنه فذلك جائز وهو الذى حكيناه عن ابن القصار ظاهره خلاف المشهور من المذهب انتهى وكلام المازرى الذى نقله عن ابن القصار مشكل لأن ظاهره يقتضى أن البناء فى المواضع المباحة مكروه سواء كان الموضع المباح مواتا أو مقبرة من مقابر المسلمين وليس كذلك لانه لا يجوز البناء فى مقابر المسلمين فتأمله فتحصل من هذا ان البناء حول القبر لا يخلو اما أن يكون فى أرض مملوكة للبانى أو مملوكة لغيره أو فى أرض مباحة أو فى أرض موقوفة للدفن مصرح بوقفيتها أو فى أرض مرصدة لدفن موتى المسلمين مسبلة لهم فان كان فى أرض مملوكة للبانى فلا يخلو البناء اما أن يكون يسيرا للتمييز كالحائط الصغير الذى يميز به الانسان قبور أوليائه أو يكون كثيرا كبيت أو قبة أو مدرسة والكثير اما أن يقصد به المباهاة أولا فان كان البناء يسيرا للتمييز فهو جائز باتفاق وان كان كثيرا وقصد به المباهاة فهو حرام ولا أعلم فيه خلافا وان لم يقصد به المباهاة فقد قال ابن القصار هو جائز وظاهر كلام اللخمى انه ممنوع وظاهر كلام المازرى وصاحب المدخل انه مكروه وهو الذى يقتضيه كلام ابن رشد حيث أفتى انه لا يهدم وأما الارض

المملوكة لغير البانى فحكمها كالارض المملوكة اذا أذن ربها وكذلك حكم الارض المباحة اذا لم يضر ذلك البناء بأحد وأما الارض الموقوفة للدفن فلا يخلو البناء اما أن يكون جدارا صغيرا للتمييز أو بناء كثيرا كالبيت والمدرسة والحائط الكبير فأما الجدار الصغير للتمييز فقال القاضى عياض فى السؤال المتقدم انه جائز وأباحه العلماء ووافقه على ذلك ابن رشد فيما تقدم وقال الحد فى ذلك ما يمكن دخوله من كل ناحية وهو ظاهر كلام اللخمى وابن بشير وابن عبد السلام وظاهر كلام المصنف فى التوضيح انه لا يجوز وكذلك ظاهر كلام الفاكهانى فى شرح الرسالة وأما البناء الكثير فلا يجوز باتفاق وأما الارض المرصدة لدفن موتى المسلمين فظاهر نصوصهم المتقدمة ان حكمها حكم الموقوفة بل هو صريح كلامه فى المدخل كما تقدم ولا أعلم أحدا من المالكية أباح البناء حول القبر فى مقابر المسلمين سواء كان الميت صالحا أو عالما أو شريفا أو سلطانا أو غير ذلك ولا يؤخذ الجواز مما ذكره ابن عرفة عن الحاكم ونصه وقال الحاكم فى مستدركه اثر تصحيحه أحاديث النهى عن البناء والكتب على القبر ليس العمل عليها فان أئمة المسلمين شرقا وغربا مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف انتهى ونقله ابن ناجى فى شرحه على المدونة ونقله البرزلى فى مسائل الجنائز وقال عقبه قلت فيكون اجماعا فيحمل على انهم استندوا الى حديث آخر لقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتى على ضلالة وفى فتاوى ابن قداح اذا جعل على قبر من هو من أهل الخير فخفيف انتهى لأن كلام الحاكم انما هو فى الكتب على القبور كما هو صريح فيه وكذلك ما نقله البرزلى عن ابن قداح انما هو فى الكتب ونص ذلك فى مسائله لا يجوز بناء القبور بحجر ولا بجير وانما يجعل عند رأسه حجر وعند رجليه حجر ليكون علامة عليه وهل يكتب عليه أم لا لم يرد فى ذلك عن السلف الصالح شئ ولكن ان وقع وعمل على قبر رجل من أهل الخير فخفيف انتهى وقال ابن قدامة من الحنابلة فى كتاب الفروع قال شيخنا من بنى ما يختص به يعنى فى المقبرة المسبلة فهو عاص قال وهذا مذهب الائمة الاربعة وغيرهم انتهى (تنبيهات * الاول) علم من كلام ابن رشد والقاضى عياض المتقدم فى السؤال والجواب ان ما بنى فى مقابر المسلمين من وقفه فان وقفه باطل وأنقاضه باقية على ملك ربها ان كان حيا أو كان له ورثة ويؤمر بنقلها من مقابر المسلمين وان لم يكن له وارث فيستأجر القاضى على نقلها منها ثم يصرف الباقى فى مصارف بيت المال انتهى (الثانى) قال فى النوادر قال ابن حبيب ضرب الفسطاط على قبر المرأة أجوز منه على قبر الرجل لما يستر منها عند اقبارها وقد ضرب به عمر على قبر زينب بنت جحش فأما على قبر الرجل فأجيز وكره ومن كرهه فانما كرهه من جهة الرياء والسمعة وكره أبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وابن المسيب وقد ضرب به محمد بن الحنفية على قبر ابن عباس أقام عليه ثلاثة أيام فأراه واسعا ولا بأس أن يبقى عليه اليوم واليومين ويبات فيه اذا خيف من نبش أو غيره انتهى وقال المشذالى ضرب الخباء على القبر فيه قولان بالجواز والكراهة قال ابن عتاب فان أوصى به أنفذ للخلاف وكذلك اذا أوصى بأجرة لمن يقرأ عليه القرآن كالأجرة على الحج انتهى (الثالث) قال فى المدخل وليس له أن يحفر قبرا ليدفن فيه اذا مات لانه تحجير على غيره ومن سبق كان أولى بالموضع منه ويجوز له ذلك فى ملكه لأنه لا غصب فى ذلك وفيه تذكرة لمن حفر له انتهى من فصل زيارة القبور وقال فى التوضيح خليل وانظر هل يجوز ذلك يعنى حفر قبر للحى ابتداء والاقرب عدم جوازه لانه لا يدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره ويحسب غيره ان فى هذا القبر أحدا فيكون غاصبا لذلك وقد ورد من غصب

شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين انتهى وكأنه لم يقف على كلام صاحب المدخل (الرابع) اذا دفن فى مقبرة أحد من غير اضطرار ووقع ذلك ونزل فليس له أن يخرجه لانها ليست ملكه بل هى حبس للمسلمين كما قالوا فيمن حفر قبرا للميت فدفن غيره فيه انه لا ينبش وعليه قيمته فأحرى مسئلتنا والله أعلم وانظر الشبيبى فى شرح الرسالة (الخامس) لاشك أن المعلاة والشبيكة من مقابر المسلمين المسبلة المرصدة لدفن الموتى بمكة المشرفة شرفها الله وان البناء بهما لا يجوز و يجب هدمه يدل لذلك كلام الشافعى الآتى بل للمعلاة زيادة خصوصية لورود الحديث فى فضلها وتسميتها مقبرة فقد روينا فى تاريخ الازرقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال نعم المقبرة هذه مقبرة أهل مكة قال و يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال نعم الشعب ونعم المقبرة وأما ما يقال ان سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أوقفها فلم أقف له على أصل بل الظاهر انه غير صحيح لأنها مسبلة للدفن من قبل ذلك وكلام الشافعى يقتضى أنها مسبلة فان الزركشى لما تكلم فى الخادم على البناء على القبور قال الحاوى بعد ذكره انه لا يجوز البناء فى المسبلة و يهدم قال الشافعى ورأيت الولاة بمكة يأمرون بهدم ما بنى فيها ولم أر الفقهاء يعيبون عليهم ذلك انتهى وتقدم كلام الشافعى هذا فى كلام ابن الفاكهانى ثم تكلم الزركشى على القرافة وهل هى موقوفة أو مرصدة و يظهر من كلامه ترجيح الوقفية وقد صرح بذلك الشيخ خليل فى التوضيح به كما تقدم ص ﴿ كحجر أو خشبة بلا نقش ﴾ ش يعنى انه يجوز أن يجعل على القبر حجر أو خشبة بلا نقش لتميزه عن غيره وكلام المصنف يقتضى ان ذلك جائز وهو ظاهر كلام غير واحد قال المازرى كره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة يكتب فيها ولم ير بالحجر والعود والخشبة بأسا يعرف به الرجل قبر وليه مالم يكتب فيه انتهى وجعله صاحب المدخل مستحبا ونصه و يستحب أن يعلم عند رأس القبر بحجر والاصل فى ذلك ما رواه أبو داود باسناده أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أن دفن عثمان بن مظعون أمر رجلا أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله فقام اليه النبى صلى الله عليه وسلم فحسر عن ذراعيه ثم حمله فوضعه عند رأسه وقال أعلم به قبر أخى أزوره وأدفن اليه من مات من أهلى انتهى وفى مختصر الواضحة ولا بأس أن يوضع الحجر الواحد فى طرف القبر علامة ليعرف به ان فيه قبرا وليعرف الرجل قبر وليه فأما الحجارة الكثيفة والصخر كما يفعل بعض من لا يعرف فلا خير فيه انتهى وقوله بلا نقش يشير به الى ما تقدم والى ما فى سماع ابن القاسم ونصه وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة و يكتب فيها ولم ير بأسا بالحجر والعود والخشبة مالم يكتب فى ذلك يعرف الرجل قبر وليه وقال ابن رشد كره مالك البناء على القبر وأن يجعل عليه البلاطة المكتوبة لان ذلك من البدع التى أحدثها أهل الطول من ارادة الفخر والمباهاة والسمعة وذلك مما لا اختلاف فى كراهته انتهى وقال ابن العربى فى العارضة وأما الكتابة عليها فأمر قد عم الأرض وان كان النهى قد ورد عنه ولكنه لما لم يكن من طريق صحيح تسامح الناس فيه وليس له فائدة الا التعليم للقبر لئلا يدثر انتهى ص ﴿ ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الاسلام ﴾ ش ولا يحنط ولا يصلى عليه ولا فرق فيمن قتل فى معترك المشركين من سببهم أو من غير سببهم وسواء قتله المشركون بأيديهم أو حمل عليهم فتردى فى بئر أو سقط من شاهق أو عن فرسه فاندق عنقه أو رجع عليه سهمه أو سيفه فقتله فانه فى جميع ذلك شهيد قاله فى الطراز قال فى الشامل والشهيد من مات فى معترك العدو فقط لا بين لصوص أو فتنة بين

(ولا يغسل شهيد معترك) من المدونة قال مالك الشهيد فى المعترك لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط ولا يصلى عليه و يدفن بثيابه (فقط) من المدونة قال مالك أما من قتل مظلوما أو قتله اللصوص فى المعترك أو مات بغرق أو هدم فانه يغسل و يصلى عليه قال ابن القاسم وكذلك ان قتله اللصوص فى دفعه إياهم عن حريمه * ابن سحنون وكذلك لو قتل المسلمون فى المعترك مسلما ظنوا انه من العدو وما درست الخيل من الرجالة فان هؤلاء يغسلون و يصلى عليهم (ولو ببلد الاسلام أو لم يقاتل) سئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض ثغور الاسلام فيقتلون الرجال فى منازلهم فى غير معترك ولا مجمع ولا ملاقاة فقال قال ابن القاسم فى هؤلاء يغسلون و يصلى عليهم فسألت ابن وهب فقال لى هم شهداء وهو رأى قيل لأصبغ وسواء قتلوهم غافلين أو مغافصة قال نعم هم شهداء قيل فان قتلوا امرأة أو صبية صغيرة أهم عندك مثل الرجال البالغين و بأى قتلة قتلوا بسلاح أو بغير سلاح فقال نعم هم عندى سواء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء ابن يونس يقول ابن وهب أقول وقاله سحنون وهو وفاق للمدونة وسواء كانت امرأة أو صبيا أو صبية وعبارة المدونة من قتله العدو بحجر أو خنقه أو قتله أى قتله فى معركة

المسلمين أو فى دفعه عن حريمه وان صبيا أو امرأة ولو ببلد الاسلام على المشهور أو لم يقاتل أو هو نائم على الاصح أو سقط عن فرسه أو تردى من شاهق أو رجع عليه سيفه فقتله أو سهمه أو وجد فى المعركة ميت وليس فيه جراح أو أنفذت مقاتله ولم يحي حياة بينة أو رفع مغمورا لم يأكل ولم يشرب على المشهور وان حمل لاهله فات فيهم أو فى أيدى الرجال أو وجد فى أرض العدو وجهل قاتله أو ترك فى المعركة حتى مات فكغير الشهيد الا من عوجل فى المعركة سحنون وان جهل قاتله عند اختلاف الرمى بالنار والحجارة لم يصل عليه انتهى قال ابن يونس قال ابن القاسم من قتله العدو بحجر أو بعصا أو خنقوه حتى مات أو قتلوه أى قتلة كانت فى معركة أو فى غير معركة فهو كالشهيد فى المعترك ولو أغار العدو على قرية من قرى الاسلام فدافعوهم عن أنفسهم كان من قتل منهم كالشهيد فى المعركة قال عنه أصبغ فى العتبية ولو قتلوهم فى منازلهم فى غير ملاقاة ولا معترك فانهم يغسلون ويصلى عليهم بخلاف من قتل فى المعركة وقال ابن وهب هم كالشهداء فى المعترك حيثما نالهم القتل منهم محمد ابن يونس وبه أقول وسواء كانت امرأة أو صبية أو صبيا وما قاله سحنون هو وفاق لما فى المدونة ثم قال ومن المدونة قال مالك وأما من قتل مظلوما أو قتله اللصوص فى المعترك أو مات بغرق أو هدم فانه يغسل ويصلى عليه وكذلك ان قتله اللصوص فى دفعه اياهم عن حريمه ابن سحنون ولو قتل المسلمون فى المعترك مسلما ظنوا أنه من العدو أو درسته الخيل من الرجال فان هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم انتهى (فوائد* الاولى) قال فى الموطأ عن النبى صلى الله عليه وسلم الشهداء سبعة سوى القتلى فى سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد والحرق شهيد والذى يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع شهيدة قال الشيخ جلال الدين الاسيوطى فى حاشيته على الموطأ المطعون هو الذى يموت فى الطاعون والغرق هو الذى يموت غرقا فى الماء وصاحب ذات الجنب هو مرض معروف وهو ورم يعرض فى الغشاء المستبطن للاضلاع والمبطون قال ابن عبد البر قيل هو صاحب الاسهال وقيل المجنون وقال فى النهاية هو الذى يموت بمرض بطنه كالاستسقاء ونحوه وفى كتاب الجنائز لأبى بكر المروزى عن شيخ شريح أنه صاحب القولنج والحرق الذى يحرق فى النار فيموت والمرأة التى تموت بجمع هو بضم الجيم وكسرها ابن عبد البر قيل هى التى تموت من الولادة سواء ألقت ما فى بطنها أم لا وقيل هى التى تموت فى النفاس وولدها فى بطنها وقيل هى التى تموت عذراء والقول الثانى أشهر وأكثر انتهى ثم قال بقى من الشهداء صاحب السل رواه الطبرانى وأحمد والغريب رواه ابن ماجه والبيهقى فى الشعب والدارقطنى والصابونى والطبرانى وصاحب الحمى رواه الديلمى واللديغ والشريق الذى تفترسه السباع والخار عن دابته رواهما الطبرانى والمتردى رواه الطبرانى والميت على فراشه فى سبيل الله رواه مسلم والمقتول دون ماله أو دمه أو دينه أو أهله رواه أصحاب السنن الأربعة أو دون مظلمة رواه أحمد والميت فى السجن وقد حبس ظلما رواه ابن منده والميت عشقا رواه الديلمى والميت وهو طالب للعلم رواه البزار انتهى وقال فى العارضة فى الذى يقتله اللصوص لا خلاف انه شهيد وكذلك كل من قتل مظلوما دون مال أو نفس ومن غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصيته وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات فى معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم المعصية انتهى (الثانية) ذكر أبو داود فى سننه فى كتاب الجهاد أن

أو غير معركة فهو كالشهيد فى المعركة ومن كتاب ابن حبيب من أسره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه الينا فلا يصلى عليه ولو أمنوه ثم قتلوه يغسل ويصلى عليه

(وان أجنب على الأحسن) أشهب لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وان كان جنبا وقاله أصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون ورشح ابن رشد ترك غسل الجنب وماذكر قول سحنون (لا ان رفع حيا وان أنفذت مقاتله الا المغمور) الذى فى الكافى ونحوه فى المعونة ان حمل حيا غسل وصلى عليه الا أن يكون قد أنفذت مقاتله فى المعترك ونحو هذا هو أيضا مقتضى ما حكى الباجى عن سحنون ثم قال الباجى فكان يجب على قول سحنون أن لا يغسل عمر رضى الله عنه ولا يصلى عليه وهو رضى الله عنه قد غسل وصلى عليه بمحضر الصحابة وعبارة ابن عرفة فيها من به رمق وهو فى غمرة الموت كمجهز عليه ومن بقيت له حياة بينة فكغيره وماذكر ابن عرفة ولا ابن يونس ولا المازرى نفوذ مقتل فانظر أنت فى هذا كله (ودفن بثيابه ان سترته والا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح) من المدونة قال ابن القاسم يصنع بقبور الشهداء ما يصنع بقبور الموتى من الحفر واللحد ولا ينزع من عليه شئ من ثيابه ولا فرو ولا خف ولا قلنسوة قال مطرف ولا خاتمه الا أن يكون نفيس الفص ولا منطقة الا أن يكون لها خطر قال ابن القاسم فى المدونة وينزع عنه الدرع والسيف وجميع السلاح قال مالك وما علمت انه يزاد فى كفنه شئ أكثر مما عليه قال أشهب الا أن يكون فيما لا يواريه (٢٤٩) وسلب ما كان عليه قال أصبغ وان كان عليه ثيابه فشاء وليه أن يزيد عليها فذلك واسع انتهى من ابن يونس * ابن رشد من عرا ان العدو لا رخصة فى ترك تكفينه بل ذلك لازم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهداء يوم أحد اثنان فى ثوب وأما الزيادة على ثيابه اذا كان فيها ما يجزيه فلا بأس بذلك قاله أصبغ * ابن عرفة لم يعرف ابن رشد ولا ابن يونس المنع من الزيادة والذى نقل اللخمى والمازرى عن مالك ان أراد وليه أن يزيد شيئا على ما عليه وقد حصل له ما يجزئ فى الكفن لم يكن له ذلك ولا يزاد عليه

شئ قال المازرى وان كان عليه ما لا يستر جميع جسده ستر بقية جسده (ولا دون الجل) من المدونة قال مالك لا يصلى على يد أو رجل أو رأس ولا على الرأس مع الرجلين فان بقى أكثر البدن صلى عليه يريد بعد غسله وقال ابن أبى سلمة يصلى على ما وجد منه وينوى بذلك الميت * ابن يونس وبه أقول ابن رشد لا ينفى فى ذلك عن مالك أنه لا يصلى على غائب * ابن عرفة المشهور انه لا يصلى على غريق أو قتيل اذا لم يوجد منه شئ وقال ابن حبيب وابن أبى سلمة يصلى عليه (ولا محكوم بكفره) من المدونة قال مالك لا يصلى على موتى القدرية قال سحنون أدبا لهم فاذا خيف أن يضيعوا غسلوا وصلى عليهم وكذا فى التلقين وكذا فسر ابن رشد المدونة وقال أبو عمر فى قوله صلى الله عليه وسلم يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم هذا يوجب أن لا يقطع أحد عن الخوارج ولا على غيرهم من أهل البدع بالخروج من أهل الاسلام ثم حكى أن عمر بن عبد العزيز كتب فى الخوارج فقال ان كان من رأى القوم أن يسيحوا فى الأرض من غير فساد على الأئمة ولا على أحد من أهل الذمة ولا قطع سبيل من سبل المسلمين فليذهبوا حيث شاؤا وان كان رأيهم القتال فوالله لو أن أبكارى خرجوا رغبة عن جماعة المسلمين لأرقتها * أبو عمر الى ترك

أم خلاد جاءت منتقبة تسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض الصحابة جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة فقالت ان أرزأ ابنى فلن أرزأ حيائى فقال صلى الله عليه وسلم ابنك له أجر شهيدين قالت ولم ذلك يا رسول الله قال لانه قتله أهل الكتاب انتهى وفى هذا الحديث ان من قتله أهل الكتاب له أجر شهيدين وروى أبو داود أيضا الغرق له أجر شهيدين ذكره فى كتاب الجهاد (الثالثة) الشهيد فعيل بمعنى مفعول واختلف فى تسميته شهيدا فعن النضر بن شميل لانه حى فروحه شاهدة أى حاضرة وروح غيره لا تشهد يوم القيامة وعن ابن الانبارى لان الله وملائكته يشهدون له بالجنة وقيل لانه يشهد عند خروج روحه ماله من الكرامة وقيل لان ملائكة الرحمة يشهدونه وقيل لان عليه شاهدا بكونه شهيدا وقيل لان معه شاهدا وهو دمه فانه يبعث ودمه يثعب وقيل لانه ممن يشهد على الامم وعلى هذا لا اختصاص له بهذا السبب والشهداء ثلاثة شهيد حرب الكفار له أحكام الشهيد فى الدنيا وفى ثواب الآخرة والثانى شهيد فى الثواب دون أحكام الدنيا وهم المبطون ومن ذكر معه والثالث من غل فى الغنيمة وشبهه فله حكم الشهيد فى الدنيا وليس لهم الثواب الكامل ص ﴿ وان أجنب على الأحسن ﴾ ش قال فى الطراز أما اذا كانت عليه نجاسة من غير دمه كالبول ونحوه [illegible] فانه يغسل [illegible] ولا يغسل اعتبارا بالجنابة [illegible] قلنا أظهر لان الاصل فى النجاسة الابعاد وتسامح الحديث فى الدم خاصة ولانه شاهد على خصمه فترك لذلك بخلاف غيره واعتبارا بما لو كان عليه جلد خنزير أو جلد ميتة فانه ينزع عنه اجماعا ولا فرق بينهما انتهى ص ﴿ ودفن بثيابه ان سترته ﴾ ش قال فى الطراز وليس للولى أن ينزع ثيابه ويكفنه بغيرها ويختلف اذا كان عليه ما يستره هل لوليه أن يزيد عليه شيئا أو لا قال مالك فى

فنالهم ذهب الشافعي وأبو حنيفة وجمهور الفقهاء وكثير من أهل الحديث (وان صغيرا ارتد) اللخمي اختلف في ولد المسلم يرتد قبل ان يحتلم فقال ابن القاسم في المدونة لاتؤكل ذبيحته وان مات لم يصل عليه (أونوى به شائبة الاسلام) اللخمي اختلف في الصغير من ولد أهل الكتاب يموت قبل أن يسلم وهو ممن لا ذمة له فقيل هو على حكم الكافر لا يصلى عليه الا أن يجيب الى الاسلام بأمر يعرف انه قد عقله وسواء كان معه أبوه أو أمه أو لم يكونا وقع في سهمه من المغنم أو اشتراه من حربي قدم به أو توالد في ملك مسلم من عبديه النصرانيين كان من نية صاحبه أن يدخله في الاسلام أم لا وهو مذهب مالك وابن القاسم (الا أن يسلم) من المدونة قال مالك من وقع في سهمه من المغنم صغير أو اشتراه فمات صغيرا لم يصل عليه وان نوى به سيده الاسلام الا أن يجيب الى الاسلام بأمر يعرف انه عقله * ابن القاسم اذا كان كبيرا يعقل الاسلام و يعرف ما أجاب اليه وكذلك عنه في المجموعة (كان أسلم)* اللخمي اذا أسلم ابن الكافر قبل البلوغ فقال ابن القاسم مرة هو اسلام وان كانت مجوسية جاز وطؤها فعلى هذا اذا ماتت يصلى عليها وهذا القول أحسن ان لمن ارتد حكم الكافر ولمن أسلم حكم المسلم وقد كان اسلام على رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنه قبل البلوغ (ونفر من أبويه) ابن بشير اذا أسلم بعض أولاد الكفار قبل بلوغه ونفر من أبويه ففي قبول اسلامه قولان ولم ينقل ابن عرفة ونفر من أبويه ولا اللخمي كما تقدم المازري ولا خلاف في الصلاة على أولاد المسلمين وانه مقطوع لهم بالجنة وقال أبو عمر ومابين رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته حكم أولاد الكفار بيانا يقطع بحيته العذر ثم نقل بسنده الى ابن عباس انه قال ان هذه الأمة لا يزال أمرها متقاربا أو مواتيا أو كلمة تشبهها ما لم يتكلموا في الأطفال والقدر وعن ابن عون كنت عند القاسم بن محمد اذ جاءه رجل فقال ماذا كان بين قتادة و بين حفص في أولاد المشركين وتكلم في ذلك ربيعة فقال القاسم اذا الله انتهى عند شئ فانتهوا وقفوا عنده قال فكأنما كانت نارا فأطفئت * ابن بشير ان أسلم الأب حكم لولده الذي لا يعقل دينه بالاسلام وان أسلمت الأم فالمشهور انه لا يحكم له بالاسلام وهذه عبارة الشيوخ والولد تابع لامه في الرق (٢٥٠) والحرية وتابع لوالده في الدين (وان اختلطوا غسلوا وكفنوا

> الكتاب ما علمت انه يزاد في كفن الشهيد أكثر مما عليه شئ وقال أشهب وأصبغ لا بأس بذلك والاول أحق بالاتباع ص * ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها ولا غائب * ش قال ابن عرفة

وميز المسلم بالنية في الصلاة) سمع موسى بن القاسم في نفر من المسلمين معهم مشرك لا يعرف بعينه وقع عليهم بيت فهلكوا فقال ابن القاسم أرى أن يغسلوا ويصلى عليهم وتكون نيتهم في الصلاة على المسلمين منهم * ابن رشد هذه مسئلة صحيحة لا خلاف فيها وانما الخلاف اذا كان نفر من المشركين وفيهم مسلم لا يعرف بعينه فقال أشهب لا يصلى عليهم وقال سحنون يغسلون ويصلى عليهم وتكون نيتهم في الصلاة على المسلم منهم وأما ان وجد ميت بفلاة لا يدرى أمسلم هو أم كافر فلا يغسل ولا يصلى عليه قاله ابن القاسم قال وأرى أن يوارى قال وكذلك لو وجد في مدينة من المدائن في زقاق ولا يدرى أمسلم هو أم كافر قال ابن رشد وان كان مختونا فكذلك لان اليهود يختتنون قال ابن حبيب ومن النصارى أيضا من يختتن (ولا سقط لم يستهل) انظر عند قوله كسقط (ولو تحرك)* اللخمي اختلف في الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك لا يكون له بذلك حكم الحياة قال ابن حبيب وان أقام يوما يتنفس و يفتح عينيه ويتحرك حتى يسمع له صوت وان كان خفيا قال اسماعيل وحركته كحركته في البطن لا يحكم له فيها بحياة قال عبد الوهاب وقد يتحرك المقتول (أو عطس) تقدم قول مالك (أو بال) ابن عرفة بوله لغو (أو رضع) تقدم قول مالك وعارض هذا المازري وقال لا معنى لانكار دلالة الرضاع على الحياة لانا نعلم علما يقينا انه محال بالعادة أن يرضع الميت وليس الرضاع من الأفعال التى تكون مترددة بين الطبيعة والاختيارية كما قال ابن الماجشون ان العطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك لان الرضاع لا يكون الا من القصد اليه والتشكك في دلالته على الحياة يطرق الى هدم قواعد ضرورية والصواب ما قاله ابن وهب وغيره انه كالاستهلال بالصراخ انتهى انظر هذا البحث من الامام فقد كان عمر رضى الله عنه لما طعن معدودا في الأموات لو مات له موروث لما ورثه وهو قول ابن القاسم ولو قتل رجل عمر رضى الله عنه حينئذ لما قتل به وان كان عمر حينئذ يتكلم و يعهد وفرق بين ولد البقرة مثلا تزلقه ومثله لا يعيش و بين المريضة التى أيس من حياتها هذه يراعى الاستصحاب فتحسب حية وتتعلق بها الزكاة بخلاف المزلق (الا أن تتحقق الحياة) * ابن عرفة يصلى على من ولد ان علمت حياته وان جهلت فكالسقط لا يصلى عليه (وغسل دمه ولف بخرقة) تقدمت رواية على بهذا وقول ابن حبيب عند قوله وتلازما (ووورى) انظر عند قوله ودفنه بدار (ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها) الرسالة ومن دفن ولم يصل عليه ووورى فانه يصلى على قبره انظر قبل هذا عند قوله فان دفن فعلى القبر (ولا غائب) انظر عند قوله ولا دون الجل (ولا تكرر) قد تقدم

(والاولى بالصلاة وصى رجى خيره ثم الخليفة) قال فى الذخيرة مانصه قاعدة ضبط المصالح العامة واجب ولاتنضبط الا بعظمة الأئمة فى نفوس الرعية ومهما أهينوا تعذرت المصلحة فلذلك لايتقدم فى صلاة الجنازة ولافى غيرها لأن ذلك يخل بأئمتهم وروى ابن غانم وصى الميت بالصلاة عليه أحق من الولى وروى سحنون ان كان لعداوة بينه و بين وليه فالولى أحق سحنون والوصى أحق من الخليفة والخليفة أحق من الولى (لافرعه الامع الخطبة) *ابن رشد لا يكون أحق بالصلاة على ميتهم الا الأمير أوقاضيه أوصاحب شرطته أومؤمره على الجند اذا كانت الخطبة والصلاة الى كل واحد منهم فان انفرد بالخطبة والصلاة دون أن يكون اليه حكم بقضاء أو شرطة أوامارة على الجند وانفرد بالحكم بالقضاء أو الشرطة أوالامارة على الجند دون أن تكون اليه الخطبة والصلاة لم يكن له فى الصلاة على الجنازة حق وكل من كان اليه منهم الحكم بوجه من الوجوه والصلاة فوكيله عليهما جميعا بمنزلته فى انه أحق من الأولياء بالصلاة على الجنازة وأما ان كان وكيله على الحكم دون الصلاة أوعلى الصلاة والخطبة دون الحكم فلا حق له فى الصلاة على الجنازة وهذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وعن ابن القاسم ان ذلك لمن كانت ليه الخطبة والصلاة يريد وان لم يكن اليه الحكم

وفى الصلاة على غريق أوأكيل قولان ابن حبيب مع ابن مسلمة والمشهور وفى منعها على قبر من صلى عليه قولا المشهور واللخمى مع نقله رواية ابن القصار وابن عمر ونقله عن ابن عبد الحكم وابن وهب وزاد ابن رشد فى رواية ابن القصار مالم يطل وأقصى ماقيل فيه شهر ابن رشد من دفن دون صلاة أخرج لها مالم يفت فان فات ففى الصلاة على قبر قولا ابن القاسم مع ابن وهب وسحنون مع أشهب وشرط الاول مالم يطل حتى يذهب الميت بفناء أوغيره وفى كون الفوت اهالة التراب عليه أوالفراغ من دفنه ثالثها خوف تغيره لاشهب وسماع عيسى ابن وهب وسحنون مع عيسى وابن القاسم وابن بشير قيل يخرج للصلاة مالم يتغير وقيل لامطلقا وقيل ان طال فظاهر نقل ابن الحاجب ونص ابن عبد السلام يخرج مطلقا لاأعرفه انتهى فنص المصنف فى مسئلة ما اذا دفن بغير صلاة انه يفوت بالدفن و يصلى على قبره وما اعترض به ابن عرفة على ابن الحاجب سبقه اليه ابن هارون كما نقله عنه ابن ناجى ونصه فى شرح قول الرسالة ومن دفن ولم يصل عليه و ورى فانه يصلى على قبره مفهومه انه لو لم يوار فانه يخرج و يصلى عليه وهو كذلك وماذكره من أنه يصلى على قبره هو قول ابن القاسم وابن وهب و يحيى بن يحيى وقيل انه لا يصلى على قبره وأصحاب هذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال أحدها أنهم يدعون و ينصرفون قاله مالك فى المبسوط الثانى يخرج الا أن يخاف تغيره قاله سحنون الثالث يخرج الا أن يطول وقال ابن حبيب ثالثها يخرج مالم يطل فظاهر كلامه يقتضى أن أحد الأقوال يخرج مطلقا وليس كذلك انتهى وانما حكاه ابن بشير وابن شاس كما تقدم ونبه على هذا ابن هارون انتهى كلامه والله أعلم ص ﴿والاولى بالصلاة وصى رجى خيره﴾ ش قال فى التوضيح الا أن يقصد يعنى الموصى مراغمة الولى لعداوة بينهما ونحوها انتهى ومراده بالوصى من أوصى الميت أن يصلى عليه انظر العتبية وقال اللخمى وان اجتمع ولى ومن أوصاه الميت بالصلاة عليه كان الموصى اليه أولى لان ذلك من حق الميت وهو أعلم بمن يستشفع له قال مالك فى العتبية الا أن يعلم أن ذلك كان من الميت لعداوة كانت بينه و بين وليه وانما أراد أن يقبضه فلا تجوز وصيته بذلك يريد اذا كان الولى أولى ممن له دين وفضل والا كان الموصى اليه أولى لان الولى اذا لم يكن معروفا بالخير وكانت العداوة بينهم فى التقصير له فى الدعاء واذا لم يكن ولد وكان ابن العم مع العداوة كان ذلك أبين وأرى اذا كان الولى معروفا بالدين والفضل أن يقدم على الموصى له وان لم تكن عداوة لان فى تقدمة الاجنبى وصما على الولى وان كان موصى اليه على الصلاة وسلطان كان الموصى اليه أولى لان ذلك من حق الميت وهو الناظر لنفسه انتهى وانظر كلام ابن رشد فى نوازل سحنون ص ﴿ثم الخليفة لافرعه الا مع الخطبة﴾ ش قال فى المدونة ومن كانت الصلاة اليه من قاض وصاحب الشرطة أو وال فهو أحق بالصلاة على الميت اذا حضر من أوليائه وكذلك كل بلدة كان عندهم قال فى النكت قوله من كانت الصلاة اليه الى آخره يعنى اذا كانت اليه صلاة الجمعة والخطبة وانما يكون صاحب الصلاة والمنبر أحق من الاولياء اذا كان اليه سلطان الحكم من قضاء أوشرطة والا فهو كسائر الناس هكذا قال سحنون انتهى قال فى التوضيح لا يتقدم عند مالك وابن القاسم اذا كانت له خطبة والصلاة دون أن يكون أميرا أوقاضيا أوصاحب شرطة أوأميرا على

(ثم أقرب العصبة) * ابن رشد أولى الاولياء الابن ثم ابنه وان سفل ثم الاب ثم الاخ ثم ابنه وان سفل ثم الجد ثم العم ثم ابن العم وان سفل ثم أبو الجد ثم بنوه على هذا الترتيب كولاية النكاح وميراث الولاء فان استووا فى العلم والفضل والسن فأحسنهم خلقا لحديث ان الرجل ليبلغ بحسن خلقه درجة القائم بالليل الصائم بالهواجر فان تساووا فى ذلك وتشاحوا فى الصلاة أقرع بينهم فان أراد الاحق أن يقدم أجنبيا من الناس أو بعيدا من الاولياء على من هو أقرب منه فله ذلك لانه حقه له أن يجعله لمن يشاء قاله ابن حبيب وأصبغ وابن الماجشون خلافا لابن عبد الحكم ونقل ابن يونس عن أصبغ مثل قول ابن عبد الحكم (وأفضل ولى ولو ولى المرأة) * ابن القاسم عن مالك فى الجنازتين تحضران جميعا جنازة (٢٥٢) رجل وجنازة امرأة ليس ينظر فى ذلك الى أولياء المرأة ولا لاولياء الرجل ولكن ينظر الى أهل الفضل والسن فيقدم وقال ابن الماجشون أولياء الرجل أحق من أولياء المرأة وقد قدم الحسين عبد الله بن عمر الصلاة على جنازة أخته أم كلثوم وابنها زيد بن عمر قال ابن رشد وهذا لا حجة فيه اذ يحتمل انه قدمه لسنه ولاقراره بفضله لا لانه أحق (وصلى النساء دفعة) من المدونة قال ابن القاسم ان مات رجل فى نساء لا رجال معهن صلين عليه أفذاذا ولا تؤمهن احداهن قال ابن لبابة أفذاذا مرة واحدة والا كان اعادة للصلاة ورده القابسى برواية العتبى واحدة بعد واحدة (وصحح ترتيبهن) * ابن الحاجب والأصح أن يصلين واحدة بعد واحدة (والقبر حبس) ابن عرفة قبر غير السقط حبس انظر قبل هذا عند قوله وليس عيبا (لا يمشى عليه) * المازرى عندنا ان الجلوس على القبر جائز والمراد بالنهى عن ذلك الجلوس عليه للغائط والبول وكذا فسره مالك وروى ذلك مفسرا عن النبى صلى الله عليه وسلم وكان على رضى الله عنه يتوسدها ويجلس عليها وقال ابن حبيب لا بأس بالمشى عليها اذا عفت وأما القبر مسنم والطريق دونه فلا أحبه لان فى ذلك تكسير تسنيمه وقال ابن عبد الغفور تحرث المقبرة بعد عشر سنين ان ضاقت عن الدفن وقال غيره لا يجوز أخذ حجر المقابر العافية ولا البناء قنطرة أو مسجد وعلى هذا لا يجوز حرثها ثم قال وان حرثت جعل كراؤها فى مؤنة دفن الفقراء وقال ابن رشد أما بناء مسجد على المقبرة العافية فلا كراهية فيه قاله ابن القاسم لان القبر والمسجد حبسان على المسلمين ودفن موتاهم فاذا لم يكن التدافن واحتيج أن تتخذ مسجدا فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا بأس أن يستعان ببعض ذلك على بعض ما النفع فيه أكثر والناس أحوج اليه (ولا ينبش ما دام به)

الجند انتهى وقال فى نوازل سحنون قال مالك صاحب الصلاة اذا فوض له الصلاة الامير أو صاحب الشرطة أو القاضى فهو كغيره من الناس وان كان صاحب المنبر أمير الجند وصاحب الشرطة اذا كان موكلا بالخطبة والصلاة أولى من الاولياء وليس للقاضى فى هذا عمل الا أن تكون الصلاة اليه قيل وكل أمير الجند على الخطبة والصلاة اذا غاب الامير أو لم يعرف الخطبة فى مثل وكيله بالناس وليس اليه شرطة ولا ضرب الحدود ولا شئ من الصلاة قال لا أرى لهذا فى الصلاة على الجنائز شيئا قال القاضى ابن رشد فى هذا الكلام التباس ومذهبه انه لا يكون أحق من الاولياء بالصلاة على ميتهم الا الأمير أو قاضيه أو صاحب شرطة أو مؤمر على الجند اذا كانت الخطبة والصلاة الى كل واحد منهم فان انفرد أحد منهم بالخطبة دون أن يكون له حكم بقضاء أو شرطة أو امارة على الجند أو انفرد بالحكم بالقضاء أو الشرطة أو الامارة دون أن تكون الخطبة اليه والصلاة لم يكن له فى الصلاة على الجنائز حق وكل من كان اليه منهم الحكم بوجه من الوجوه والصلاة عليهما جميعا بمنزلته فى أنه أحق فوكيله من الاولياء بالصلاة على الجنائز وأما ان كان وكله على الحكم دون الصلاة أو على الصلاة والخطبة دون الحكم فلا حق له فى الصلاة على الجنائز وهذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك فى المدونة وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم ان ذلك لكل من كانت اليه الخطبة والصلاة يريد وان لم يكن اليه حكم وهذا لا يوجد لابن القاسم نصا وظاهر ما فى سماع أبى الحسن عن ابن وهب أن القاضى أحق بالصلاة على الجنائز من الاولياء وان لم تكن الصلاة اليه وقال مطرف وابن الماجشون ليس لواحد من هؤلاء فى الصلاة على الجنائز حق سوى الامير المؤمن الذى تؤدى اليه الطاعة فهى أربعة أقوال ولا اختلاف فى أنه لا حق فى الصلاة على الجنائز لمن انفرد بالصلاة دون الخطبة والقضاء أو بالحكم دون القضاء والخطابة والصلاة هذا تحصيل هذه المسئلة انتهى ص (ثم أقرب العصبة) ش قال ابن حارث وفى شرح المدونة لمذهب اللخمى أن يقدم ابن الميت أباه وأخو جده كصلاة الفرض (فرع) فان كان الابن عبدا ففى السليمانية لا يتقدم الا أن يكون الابن معه عبيده قال ابن محرز ينبغى أن يكون أحق بالصلاة على أبيه الميت من الاحرار كصاحب المنزل يؤم من غشيه فيه انتهى ص (والقبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش ما دام به) ش قال فى المدخل لما ذكر المفاسد المرتبة على

تقدمت فتيا شيوخ ابن عرفة عند قوله وليس عيبا وانظر في حديث ثالث لمالك عن أبي الرجال من التمهيد انه يجوز النبش لعذر وان جابر بن عبد الله رضى الله عنه أخرج أباه من قبره ودفنه بغير ذلك الموضع وكذلك فعل معاوية بمحضر الصحابة ولم ينكروه عليه * اللخمى نقل الميت بعد دفنه ليس بحسن ولا يبلغ ذلك تأثيم فاعله وسمع ابن القاسم ان أحدثت قبور بفناء قوم في غيبتهم ثم قدموا فلهم تسوية قديمها بالرمى عليها ولا أحب تسوية جديدها * ابن رشد انما كرهه في الجديدة لانها في الأفنية ولو كانت في الملك المحوز لم يكره بل لهم نبشها وتحويلها الى مقابر المسلمين كفعل معاوية * ابن عرفة في (٢٥٣) الاستدلال بفعل معاوية نظر لانه انما فعل ذلك لمصلحة عامة حاجية كبيع الحبس لتوسيع جامع الخطبة * ابن سهل أفتى بعضهم بالمشى على أسنمة القبور وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشق المقابر على أسنمتها الا بينها وقال غيره المشى على المقابر لمن له قبر ضرورة ويؤمر بالتحفظ أن لا يهدمها وللضرورة أحكام (الا أن يشح رب كفن غصبه) ابن القاسم من دفن بثوب لغيره نبش لأخذ ربه الا أن يطول أو يروح الميت * سحنون وهذا اذا كانت له بينة أو صدقه أهل الميت بخلاف ما اذا ادّعى انه سقط خاتمه في القبر أو دنانير كانت في كمه فله أن يستخرج ذلك مالم يتغير الميت وفى كتاب ابن سحنون ان نسى في القبر كيسا أو ثوبا نبش وان طال الا أن يعطيه الورثة قيمة ثوبه (أو قبر يملكه) ابن بشير موضع القبر ان كان مملوكا لغير الدفن فلا يجوز دفن غير المالك فيه الا باذنه كسائر أملاكه فان حفر قبرا فجاء غيره ودفن فيه وأراد المالك اخراجه فله ذلك لا أن يطول فقال ابن أبي زيد له الانتفاع بظاهر أرضه انتهى انظر نحو هذا هو ما تقدم في سماع ابن القاسم عند قوله ولا ينبش مادام به وأما ان كان مملوكا للدفن فهو حبس فان حفر فيه وجاء غيره فدفن فيه فاتفقوا أنه لا يخرج ويبقى ما الذى يجب لحافر القبر فقيل حفر قبر ثان وقيل قيمة الحفر قاله ابن اللباد وقيل الاقل منهما قاله القابسى وقيل الاكثر منهما قاله اللخمى قال لانه ظالم (أو نسى معه مال) تقدم ما لابن سحنون (وان كان بما يملك فيه الدفن بقى وعليهم قيمته) تقدم انها أربعة أقوال (وأقله ما منع رائحته وحرسه) تقدم ما لابن عات من رأى تعميق القبر بحيث يتوقع النبش (وبقر عن مال كثر ولو بشاهد

البناء في المقابر الثالث وهو أكبر وأشنع مما تقدم ذكره وذلك ان العلماء قد اتفقوا على ان الموضع الذى يدفن فيه المسلم وقف عليه ما دام منه شئ موجودا فيه حتى يفنى فاذا فنى حينئذ يدفن غيره فيه فان بقى شئ من أعضائه فالحرمة قائمة بجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا الا أن يكون موضع قبره قد غصب انتهى وفى نوازل ابن رشد سئل عن رجل دفن أربعة من الاولاد في مقبرة من مقابر المسلمين فلما كان بعد عشرة أعوام من دفنه اياهم غاب الرجل عن البلد فجاء الحفار فحفر على قبر أولئك الاطفال قبر الامرأة ودفنها فيه ثم جاء الوالد من سفره بعد دفن المرأة بثلاثين يوما ولم يجد القبر بنيه أثرا غير قبر المرأة فأراد نبشها وتحويلها الى موضع آخر ليقيم قبور بنيه على ما كانت عليه هل له ذلك أم لا (فأجاب) بأن قال لا يجوز أن ينبشها وينقلها عن موضعها ولا يحل ذلك له لأن حرمتها ميتة كحرمتها حية ولا يحل له أن يكشفها ويطلع عليها وينظر اليها ولو كان ذا محرم لها لما ساغ له ذلك منها بعد هذه المدة اذ لا يشك في تغيرها فيه وبالله التوفيق وتقدم في كلام اللخمى شئ من ذلك وقال المازرى في شرح التلقين في آخر باب الجنائز وللميت حرمة تمنع من اخراجه من قبره الا لضرورة كما ذكرنا من نسيان الصلاة عليه على الاختلاف المذكور فيه والحاق دفن آخر معه بأبواب الضرورة المبيحة لاخراجه يفتقر الى نظر آخر وبسط طويل وقال البرزلى في أوائل الجنائز وسئل اللخمى عن نقل الميت بعد الدفن فاجاب انه ليس بحسن ولا يبلغ به تأثيم فاعله انتهى (مسئلتان * الاولى) الجلوس على القبر جائز عندنا قال المازرى في شرح التلقين السؤال الثالث هل يجلس على القبر (والجواب) أن يقال عندنا الجلوس على القبر جائز وكره الشافعى أن يجلس عليه أو يطأه أو يتكئ عليه وقال ابن حبيب يكره الدخول الى المقابر بالنعال ولا يكره بالخفاف والشمشك وحجة الشافعى الحديث في النهى عن الجلوس على القبر ونحن نتأول النهى على النهى عن الجلوس لقضاء الحاجة كذلك قال ابن حبيب فسره مالك قال ولا بأس بالمشى على القبر اذا عفا فأما وهو مسنم والطريق دونه فلا أحب ذلك لان في ذلك تكسير تسنيمه واباحته طريقا انتهى ونقله ابن ناجى في شرحه على المدونة وزاد بعده قلت ويجوز المشى على القبور بالنعال وغيره ولا يحتاج أن يكون عليه سراويل والله أعلم انتهى (الثانية) قال ابن العربى في العارضة يكره اتخاذ القبور ولها واذا لم يتخذ وطنا فأحرى أن لا يتخذ منزلا انتهى

ص * (الا أن يشح رب كفن غصبه كش [illegible] ق) ش تصوره واضح وكذلك اذا احتيج الى المقبرة لمصالح

ويمين) ▪ سحنون يبقر عن دنانير فى بطن الميت لا على ما قل * عبد الحق فى كون ما قل دون ربع دينار أو نصاب الزكاة خلاف وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن أنه بلع دنانير يحلف ليبقر بطنه قائلا اختلف فى القصاص بشاهد واحد (لا عن جنين) من المدونة قال مالك لا يبقر بطن الميتة اذا كان جنينها يضطرب فى بطنها وقال سحنون ان كملت حياته ورجى خلاصه بقر وقال ابن عبد الحكم رأيت رجلا مبقورا على ناقة مبقورة قال سند واذا بقر فمن خاصرتها اليسرى ▪ ابن يونس الصواب عندى البقر لان الميت لا يألم وقد رأى أهل العلم قطع الصلاة خوف وقوع صبى أو أعمى فى بئر وقطع الصلاة فيه اثم ولكن أبيح لاحياء نفس فكذلك يباح بقر الميتة لاحياء ولدها الذى يتحقق موته ان ترك والواقع فى البئر قد يحيي فكان البقر أولى و يحمل قول عائشة كسر عظام الميت ككسرها حيا اذا فعل ذلك عبثا واما لأمر هو واجب فلا ألا ترى الحى لو أصابه أمر فى جوفه يتحقق ان حياته باستخراجه لبقر عليه ولم يكن آثما فى فعل ذلك بنفسه أو بولده أو عبده مع ان حرمة الحى أعظم من حرمة الميت وقال اللخمى ان كان الجنين فى وقت لو أسقطته وهى حية لم يعش لم يبقر وان كان فى شهر يعيش فيه الولد اذا وضعته كالتى دخلت فى السابع أو التاسع أو العاشر وكان متى بقر عليه رجيت حياته فقال مالك لا يبقر عليه وقال أشهب وسحنون يبقر عليه وهو أحسن واحياء نفس أولى من صيانة ميت (وتؤولت أيضا على البقر ان رجى) أما اللخمى وابن يونس فقد اختار البقر كما تقدم مصرحين بأنه خلاف قول مالك وذكر ابن عرفة فى المسئلة ثلاثة أقوال (وان قدر على اخراجه من محله فعل) قال مالك ان قدر على أن يستخرج الولد من حيث يخرج فى الحياة فعل * اللخمى هذا لا يمكن (والنص عدم جواز أكله لمضطر) * ابن القصار المضطر الى أكل الميتة لا يجد الا لحم آدمى لا يأكله وان خاف التلف * ابن رشد الصحيح ان الميت من بنى آدم ليس بنجس ثم قال بعد كلام لان الله سمى الميتات رجسا والميت من بنى آدم لا يسمى ميتة فليس برجس (٢٥٤) ولا نجس ولا حرم أكله لنجاسته وانما حرم أكله اكراما له ألا ترى انه لما لم يسم ميتة لم يجز للمضطر أن يأكله باباحة الله تعالى له أكل الميتة على الصحيح من الاقوال (وصحح أكله) ابن عرفة تعقب عبد الحق وغيره قول ابن القصار ان المضطر لا يأكل ميتة آدمى وتخريجه ابن بشير على البقر مردود (ودفنت مشركة حملت من مسلم بمقبرتهم ولا تستقبل قبلتنا ولا قبلتهم) روى على الكتابية تموت بحمل من مسلم يلى دفنها أهل دينها بمقبرتهم ونقل ابن يونس هذا عن ابن حبيب قائلا انما ولدها عضو منها ولما نقل ابن عرفة رواية على قال ما نصه فنقل ابن غلاب تدفن بطرف مقبرة المسلمين وهم انتهى وقد تحصل بهذا ان الكافرة الحاملة من المسلم أن أهل دينها يلون دفنها ولا حكم فيها للمسلم فقوله ولا يستقبل قبلتنا ولا قبلتهم مقحم فى غير موضعه انما موضعه بعد قوله فليواره حسبما يتقرر (ورمى ميت البحر به مكفنا ان لم يرج البر قبل تغيره) قال ابن القاسم ميت البحر ان طمعوا بالبر من يومهم وشبه ذلك حبسوه حتى يدفنوه بالبر والا غسل فى الحين وصلى عليه وشد كفنه عليه * ابن حبيب و يلقونه فى إلقائه مستقبل القبلة محرفا على شقه الايمن قال ابن الماجشون وأصبغ ولا يثقلوا رجليه بشئ ليغرق كما يفعل من لا يعرف وحق على واجده بالبر دفنه وقال سحنون يثقل (ولا يعذب ببكاء لم يوص به) فى الصحيح ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه * المازرى فى هذا الحديث ثلاث تأويلات التأويل الثانى ما نصه قيل محمله على أن الميت أوصى بأن يبكى عليه فيعذب ان نفذت وصيته قال عياض وقيل معناه انه يعذب بسماع بكاء أهله و يرق لهم وقد جاء هذا مفسرا فى حديث واليه نحا الطبرى وغيره وهو أولى ما قيل (ولا يترك مسلم لوليه الكافر) قال ابن القاسم وأشهب ان مات الابن المسلم فلا يوكل الى أبيه الكافر فى شئ من أمره من غسل ولا غيره وأما سيره معه ودعاؤه له فلا يمنع منه (ولا يغسل مسلم أبا كافرا ولا يدخله قبره الا أن يضيع فليواره) من المدونة قال مالك لا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يتبعه ولا يدخله قبره الا أن يخاف عليه أن يضيع فليواره قال مالك وكذلك اذا مات كافر بين مسلمين لا كافر معهم لفوه فى شئ وواروه قال الليث وربيعة ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم (والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار أو صالحا) ابن رشد ذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم الى ان صلاة النوافل والجلوس فى المسجد أفضل من شهود الجنائز جملة من غير تفصيل مات على بن الحسين

المسلمين كما فعل سيدنا معاوية رضى الله عنه فى شهداء أحد عن جابر رضى الله عنه قال لما أراد معاوية اجراء العين الى جانب أحد أمر مناديا فنادى فى المدينة كل من له قتيل فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله قال جابر فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطابا يتثنون انتهى من شرح ثانى مسئلة من الأقضية من العتبية ص ﴿ والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار أو صالحا ﴾ ش هذه المسئلة فى رسم مرض وله أم ولد من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز غير انه

فانقطع الناس لجنازته من المسجد الاسعيد بن المسيب فانه لم يقم من مجلسه فقيل له ألا تشهد هذا الرجل الصالح فى البيت الصالح فقال لئن أصلى ركعتين أحب الى من أن أشهد هذا الرجل الصالح فى البيت الصالح وسئل أيضا أشهود الجنائز عندك أفضل أم القعود فى المسجد فقال القعود فى المسجد لان الملائكة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه اللهم تب عليه ✻ ابن رشد وقال ابن يسار شهود الجنائز أفضل من صلاة التطوع جملة من غير تفصيل قال والذى قاله مالك هو عين الفقه قال ابن القاسم سألت مالكا فقلت أى شئ أعجب اليك القعود فى المسجد أم شهود الجنائز فقال بل القعود فى المسجد الا أن يكون له حق من جوار أو قرابة أو أحد يرجى بركة شهوده يريد فى فضله فليحضره قال ابن القاسم وذلك فى جميع المساجد ✻ ابن شاس

﴿ كتاب الزكاة ﴾

وهى بالاضافة الى متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم والنقدين والتجارة والمعشرات والمعادن والفطر النوع الاول زكاة النعم والنظر فى وجوبها وأدائها أما الوجوب فله ثلاثة أركان الاول قدر الواجب الثانى ما تجب فيه الثالث فيمن تجب عليه (تجب زكاة نصاب النعم

لم يجعل التفصيل بين الصلاة والنافلة بل جعله بين شهود الجنازة والقعود فى المسجد الا أن ابن رشد حمل ذلك على نحو ما قاله المصنف ونصه سألت مالكا فقلت أى شئ أعجب اليك القعود فى المسجد أم صلاة الجنائز قال بل القعود فى المسجد أعجب الى الا أن يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده يزيد به فى فضله فيحضره قال ابن القاسم وذلك فى جميع المساجد قال ابن رشد ذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم الى أن صلاة النوافل والجلوس فى المسجد أفضل من شهود الجنازة جملة من غير تفصيل فمات على بن الحسين بن على بن أبى طالب فانقطع الناس لجنازته من المسجد الاسعيد بن المسيب فانه لم يقم من مجلسه فقيل له ألا تشهد هذا الرجل الصالح من البيت الصالح فقال لان أصلى ركعتين أحب الى من أن أشهد هذا الرجل الصالح من البيت الصالح وخرج سليمان بن يسار فصلى عليه واتبعه وكان يقول شهود الجنائز أفضل من صلاة التطوع جملة أيضا من غير تفصيل وتفصيل مالك رضى الله عنه ورحمه الله هو عين الفقه اذ انما يرغب فى الصلاة على من يعرف بالخير وترجى بركة شهوده فمن كان بهذه الصفة أو كان له حق من جوار أو قرابة فشهوده أفضل من صلاة التطوع كما قال مالك لما يتعين من حق الجوار والقرابة ولما جاء من الفضل فى شهود الجنازة فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما يعمل المرء فى يومه شهود جنازة الا أن مراتب الصلاة فى الفضل على قدر مراتبها فى الوجوب فأفضل الصلوات صلاة الفريضة ثم صلاة الوتر فى الفضل اذا قيل انه واجب ثم الصلاة على الجنازة لانها فرض على الكفاية ثم ما كان من الصلاة سنة ثم ما كان منها فضيلة ثم ما كان منها نافلة انتهى وتقدم شئ من هذا فى كلام سند فى أول الباب عند قوله والصلاة عليه كدفنه (فرع) والاشتغال بالعلم أولى من الخروج مع الجنازة قاله فى المدخل والله أعلم

﴿ كتاب الزكاة ﴾

ص ﴿ باب تجب زكاة النعم ﴾ ش الزكاة فى اللغة النمو والبركة وزيادة الخير يقال زكا الزرع اذا نما وزكت النفقة اذا بورك فيها وفلان زاك أى كثير الخير ويطلق على التطهير قال الله تعالى قد أفلح من زكاها أى طهرها من الادناس ✻ ومناسبتها المعنى الشرعى من حيث كونه سببا لنمو المال المخرج منه وطهرة للمخرج من الاثم وفى الشرع قال ابن عرفة الزكاة اسم جزء من المال شرطه لمستحقه ببلوغ المال نصابا ومصدر اخراج جزء الى آخره وعلم وجوبها لغير حديث الاسلام ضرورى ابن رشد جاحدها كافر (قلت) يريد غير الحديث وبطل قول ابن حبيب تاركها كافر انتهى وعرفها بعضهم بالمعنى الاول أعنى كونها اسما فقال هى اسم لقدر من المال يخرجه المسلم فى وقت مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية وسميت زكاة لان المال ينمو ببركة اخراجها ومؤديها زكو عند الله تعالى وقدم المصنف كابن شاس زكاة الماشية وخرث على العين مع انه خلاف ترتيب المدونة وابن الحاجب وغيرهما لشرف ما ينمو بنفسه وقدم الحيوان لشرفه على الجماد وبدئ منها بالابل اقتداء بكتاب أبى بكر رضى الله عنه ولانها أشرف أموال العرب والنصاب بكسر النون فى اللغة الاصل وفى الشرع القدر الذى اذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة كذا فسره مالك وسمى نصابا لانه كالعلم المنصوب لوجوب الزكاة أو لان المال اذا بلغ النصاب ليه يبعث السعاة والنصب بالتحريك بمعنى التعب أو بمعنى النصيب لان للمساكين فيه نصيبا حينئذ والنعم فى عرف الشرع اسم للابل

بملك وحول) التلقين تجب زكاة الماشية بثلاثة شروط وهى الحول والنصاب ومجىء الساعى * ابن رشد ولا تجب الزكاة فى شئ من الحيوان سوى الابل والبقر والغنم قال والزكاة مأخوذة من الزكاء وهو النموز كا الزرع نما وطاب وحسن وزكى القاضى الشهود أنمى حالهم ورفعهم من حال السخطة الى (٢٥٦) حال العدالة فسميت الصدقة الواجب أخذها من المال بزكاة لان المال الذى أخذت منه يبارك فيه ويزكو وقيل انما سميت بذلك لانها تزكو عند الله وتنمو لصاحبها حتى تكون مثل الجبل كما فى الحديث والذى أقول به سميت بذلك لان فاعلها يزكو عند الله ويرتفع حاله بفعلها قال سبحانه وتعالى خذ من أموالهم الآية والنصاب من المال هو أقل ما تجب فيه الزكاة سمى نصابا لانه الغاية التى ليس فيما دونها زكاة والعلم المنصوب بوجوب الزكاة والحد المحدود ولذلك قال سبحانه الى نصب يوفضون أى الى غاية أو علم منصوب لهم يسرعون أو يكون مأخوذا من النصيب لان المساكين لا يستحقون فى المال نصيبا فيما دون ذلك (كملا)* ابن شاس شرط الزكاة كمال الملك وأسباب الضعف ثلاثة امتناع التصرف كمن غصبت ماشيته أو تسلط غيره على ملكه كأموال العبيد أو عدم قراره كالغنيمة * ابن يونس السنة أن لا زكاة على من عنده نصاب ماشية الا بعد حول من يوم ملكها بشراء أو بميراث أو غيره مع مجىء الساعى (وان معلوفة وعاملة) أبو عمر السائمة الراعية لا خلاف فى وجوب الزكاة فيها وكذلك عند مالك المعلوفة والعاملة (ونتاجا) من المدونة قال مالك ان كانت الغنم كلها قد جربت أو ذات عوار أو سخال أو كانت البقر عجاجيل كلها والابل فصلانا كلها وفى عدد كل صنف منها ما تجب فيه الزكاة كلف ربها أن يشترى ما يجزيه (لا منها ومن الوحش)* ابن بشير ان ضرب نوع من الوحش فى نوع من الغنم حتى كان عنه النتاج

والبقر والغنم قال الدميرى نقل الواقدى الاتفاق على ذلك وبه جزم النووى وخصه ابن دريد والهروى بالابل لقول حسان رضى الله عنه

وكان لا يزال بها أنيس * خلال بيوتها نعم وشاء

وقيل يطلق على كل من الابل والبقر ولا يطلق على الغنم انتهى (قلت) وعلى ما قاله الهروى وابن دريد مشى الحريرى فى درة الغواص فى أوهام الخواص فقال وكذلك لا يفرقون بين النعم والانعام وقد فرقت بينهما العرب فجعلت النعم اسما للابل خاصة وللماشية التى منها الابل وقد تذكر وتؤنث وجعلت الانعام اسما لانواع الماشى من الابل والبقر والغنم حتى ان بعضهم أدخل فيها الظباء وحمر الوحش تعلقا بقوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام انتهى (قلت) وظاهر كلام الصحاح انه يطلق على غير الابل فانه قال والنعم واحد الانعام وهى المال الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء هو ذكر لا يؤنث يقولون هذا نعم وارد والانعام يذكر ويؤنث انتهى وقال ابن سيده النعم الابل والشاء يذكر ويؤنث جمعها أنعام وأناعيم جمع الجمع انتهى وظاهر كلامه ان النعم اسم للابل والشاء وسمى النعم نعما لكثرة نعم الله فيه على خلقه من النمو وعموم الانتفاع مع كونها أكولة ولذلك وجبت فيها الزكاة وقال فى الذخيرة والنعم والنعمة والنعيم والنعماء مأخوذ من لفظ نعم لان الجواب بها يسر غالبا فاشتق منها ألفاظ هذه الامور لكونها سارة ولفظ الغنم مأخوذ من الغنيمة والبقر من البقر الذى هو الشق لانها تبقر الارض أى تشقها والجمال مأخوذة من الجمال لان العرب تتجمل بها انتهى والله تعالى أعلم ص ﴿بملك وحول كملا﴾ ش أى بشرط ملك وحول كاملين واحترز بالملك الكامل من ملك العبد ومن فيه شائبة رق وعدم كماله من جهة انه لا يتصرف فيه التصرف التام لا من جهة ان للسيد انتزاعه لعدم شمول العلة للمكاتب ومن فى معناه ممن ليس للسيد انتزاع ماله (تنبيه) والمراد بالملك ان يملك عين الماشية ويمر عليها الحول فى ملكه فأما من ملك ماشية فى ذمة شخص وحال عليها الحول قبل أن يقبضها فانه لا تجب عليه زكاتها كمن ملك من وجبت له دية من الابل فقبضها بعد أعوام انه يستقبل بها قال فى الطراز هذا متفق عليه لان الدية وجبت دينا مضمونا فى الذمة والحول انما راعى فى عين الماشية على ملك من يزكى عليه فاذا قبضها تعينت فى ملكه ولانه اذا مر الساعى بأهل الدية زكى ما بأيديهم من الماشية لان الدين لا يسقط زكاتها (فرع) قال ابن وهب عن مالك فى الجزار يشترى الغنم ليذبحها فيحول حولها عنده انه يزكيها انتهى من البساطى (تنبيه) الحول الكامل لا كلام انه شرط وأما ملك النصاب فاختلف هل هو سبب وهو الذى اختاره القرافى وهو الظاهر أو شرط وهو الذى اقتصر عليه ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما وكلام المصنف هنا محتمل لهما الا أن ذكره مع الحول يقتضى الثانى والله أعلم ص ﴿لا منها ومن الوحش﴾ ش يعنى أنه لا تجب الزكاة فى ما تولد من الانعام والوحش كما اذا ضربت فحول الظباء

في اناث الغنم أو العكس أو ضربت فحول بقر الوحش في اناث الانسي منها أو العكس وهو قول
ابن عبد الحكم وصدر به ابن شاس وصححه ابن عبد السلام والقول بوجوبها مطلقا ذكره ابن
بشير وابن الحاجب قال الشارح ونسبه بعض الاشياخ لابن القصار (قلت) وهو ضعيف فقد قال
اللخمي لا أعلمهم يختلفون في عدم تعلق الزكاة اذا كانت الأم وحشية وقطع بعضهم بنفي الخلاف
قال في التوضيح وقد يقال كلام ابن بشير وابن الحاجب أولى لأن المثبت أولى ممن نفى ونسب في
الجواهر القول بالتفرقة لابن القصار وقال الجزولي في شرح الرسالة انه المشهور وهو الجاري على ما
مشى عليه المصنف في باب الأضحية والله أعلم ص ﴿ وضمت لفائدة له وان قبل حوله بيوم لا
أقل ﴾ ش المراد بالفائدة هنا ما حصل بشراء أو ارث أو هبة أو صدقة والمعنى ان الماشية الحاصلة
بوجه مما تقدم تضم الى ما بيد المالك من الماشية اذا كانت الاولى نصابا ويزكي الجميع لحول الاولى ولو
حصلت الثانية قبل حول الاولى بيوم واحد يريد أو بعد الحول وقبل مجيء الساعي وقال في المدونة
وأما ان كانت الاولى أقل من نصاب فانها تضم الى الثانية ويستقبل بالجميع حولا من يوم أفاد الثانية
وسواء كانت الثانية نصابا أولا ولو كان نقصان الاولى عن النصاب بموت بعد الحول أو قبل مجيء
الساعي بيوم أو قبل الحول اذا لم يكن سعاة فانها تضم الى الثانية ويستقبل بالجميع حولا نقله في
التوضيح وقال ابن عرفة وفائدتها ولو بشراء تضم الى ما بعدها ان نقصت عن نصاب ولو بموت بعد
الحول قبل مجيء الساعي بيوم انتهى وأما الفائدة الحاصلة بولادة فانها تضم الى أمهاتها وتزكى على
حول الامهات أقل من نصاب قال في التوضيح وهذا متفق ولو ماتت الامهات كلها زكي النتاج على
حول الامهات اذا كان فيه نصابا وقاله في الجواهر (تنبيه) من قبض دية وجبت له قبل مجيء الساعي
وعنده خمس من الابل حال حولها فانه يضم الدية اليها ويزكي الجميع قاله في الطراز وهو ظاهر ص
﴿ الابل في كل خمس ضائنة ﴾ ش قال في المحكم الضائن من الغنم ذو الصوف ويوصف به فيقال كبش
ضائن والأنثى ضائنة والجمع ضوائن انتهى وظاهر قوله في كل خمس ضائنة ان الزائد على الخمس
معفو لا شيء فيه وهو خلاف ما رجع اليه مالك من أن الشاة مأخوذة عن الخمس وما زاد ويظهر أثر
ذلك في الخلطة قاله المصنف في التوضيح ولكن ما ذكره ابن الحاجب والمصنف هو مذهب المدونة
قال فيها ولا شيء في الوقص وهو ما بين الفريضتين في جميع الماشية انتهى وسيأتي الكلام على
الوقص عند قوله ولو الفرد وقص ويفهم من قول المصنف ضائنة اشتراط الانثى في الشاة
المأخوذة في زكاة الابل وصرح في الجواهر أن الشاة المأخوذة في زكاة الابل كالشاة
المأخوذة في زكاة الغنم وسيأتي للمصنف انه يأخذ في ذلك الذكر والانثى هو مذهب ابن القاسم
وأشهب واشترط ابن القصار الانثى في البابين وأما التفريق بين البابين فلم أقف عليه قال في الجواهر
اختلف في صفة الشاة الواجبة في الغنم والابل فقال ابن القاسم وأشهب يجزئ الجذع والثني من
المعز والضأن ذكرا كان أو أنثى وقال القاضي أبو الحسن يعني ابن القصار لا يجزئ الا الانثى جذعة
أو ثنية من المعز والضأن وقال ابن حبيب الجذع من الضأن والثني من المعز كالأضحية قال
الشيخ أبو محمد وليس قول مالك وأصحابه فيما علمناه انتهى وقال في اللباب الشاة المأخوذة في الغنم
قال ابن القاسم يجزئ الجذع والثني من الضأن والمعز ذكرا كان أو أنثى وقال ابن حبيب الجذع
من الضأن والثني من المعز كالأضحية انتهى (فائدة) قال سند يقال لما بين الثلاثة الى العشرة
ذود وقال ابن حبيب الى تسع وما فوق التسع شنق الى أربعة وعشرين ولا ينقص الذود عن ثلاثة

فقيل تجب الزكاة في
المتولد عنهما مطلقا وقيل
لا تجب وثالث الأقوال
تجب ان كانت الأمهات
من النعم وتسقط ان كانت
من الوحش واستقرى*
هذا القول من المدونة
لقوله كل ذات رحم فولدها
بمنزلتها ولم يزد ابن عرفة
على هذا النقل شيأ
(وضمت الفائدة له وان
قبل حوله بيوم لا أقل)
من المدونة قال مالك من أفاد
غنما الى غنم أو بقرا الى
بقر أو ابلا الى ابل بارث
أو هبة أو شراء زكى الجميع
لحول الأولى اذا كانت
الاولى نصابا تجب فيها الزكاة
وسواء ملك الثانية قبل تمام
حول الأولى بيوم أو بعد
حولها قبل قدوم الساعي
وان كانت الاولى أقل من
نصاب استقبل بالجميع
حولا من يوم أفاد الآخرة
(الابل في كل خمس ضائنة

الابل حتى تبلغ خمس ذود ففيها شاة فاذا بلغت عشرا ففيها شاتان فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه والغنم المأخوذة فيها من غالب أغنام البلد ثم يزول فرض الغنم ويؤخذ عنها من جنسها ففى خمس وعشرين بنت مخاض ومن المدونة قال مالك يؤخذ من غالب أغنام البلد من ضأن أو معز وافق ما فى ملك ربها أو خالفه ويكلف أن يأتى بما يلزمه من ذلك الا أن يطوع ربها بدفع الصنف الأفضل فذلك له قال عبد المنعم وكذا لو أخرج عن الشاة بعيرا يفى بقيمتها فانه يجزيه وصحح هذا ابن عبد السلام قال ابن عرفة وتخريجه المازرى على اخراج القيم فى الزكاة بعيد لان القيم بالعين (فان لم تكن له سليمة فابن لبون ذكر) من المدونة ان لم يجد الساعى فيها بنت مخاض فابن لبون فان لم يجد أجبر ربها أن يأتيه ببنت مخاض قال ابن القاسم فان أتاه بابن لبون فذلك الى الساعى ان أراد أخذه ورأى ذلك نظرا والا لزمه بنت مخاض أحب أم كره

كالبقر وقال غيره لا واحد له من لفظه كالنساء والخيل وقال عيسى بن دينار يقال للواحد والجماعة ذود قال والأول هو المعروف فى اللغة والحديث يؤكده فانك تقول خمسة رجال ولا تقول خمسة رجل وقال المطرى وغيره من اللغويين هو اسم للاناث دون الذكور ولذلك حذفت التاء من الخمس فى الحديث وتكون الزكاة فى الذكور بالاجماع لا بالحديث انتهى من الذخيرة وقال النووى الرواية المشهورة خمس ذود بالاضافة وروى بتنوين خمس فذود بدل منه حكاه ابن عبد البر والقاضى عياض والمعروف الأول ونقل ابن عبد البر والقاضى عن الجمهور قال أهل اللغة والذود من الابل من الثلاثة الى العشرة لا واحد له من لفظه انما يقال فى الواحد بعير فقوله خمس ذود كقولهم خمسة أبعرة وخمسة جمال وخمس نوق وقال أبو عبيد الذود ما بين ثنتين الى تسع وأنكر ابن قتيبة أن يقال خمس ذود كما لا يقال خمسة ثور وغلطه العلماء بل هذا اللفظ شائع فى الحديث الصحيح ومسموع من العرب وضبطت الخمس بغير هاء ورواه بعضهم خمسة ذود بالهاء وكلاهما رواية كتاب مسلم والأول أشهر وكلاهما صحيح فى اللغة فاثبات الهاء لانطلاقه على المذكر والمؤنث ومن حذفها أراد ان الواحدة منه فريضة انتهى ص ﴿ان لم يكن جل غنم البلد المعز﴾ ش عبارة المصنف نحو عبارة ابن الحاجب قال فى التوضيح ومقتضاها أنه اذا تساويا يؤخذ من الضأن لانه عين الضأن بقوله ان لم يكن جل غنم البلد المعز ابن عبد السلام والأقرب فى هذه الصورة تخيير الساعى وكذلك قال ابن هارون وزاد أو بتخيير رب المال انتهى (فرع) فان فقد الصنفان بمحله فنقل ابن عرفة عن بعض شيوخ المازرى انه يطالب بكسب أقرب بلد اليه انتهى (قلت) والظاهر انه يراعى فى ذلك البلد جل كسبه كما فى البلد نفسه كما تقدم وهو الظاهر والله أعلم (فرع) قال ابن يونس محمد قال مالك ومن وجبت عليه جزو أعطى ضأنا فليقبل منه وأما معز عن ضأن فلا قال أشهب الا أن تبلغ رفاهيتها مثل ما لزمه من الضأن فلا بأس بذلك انتهى (فائدة) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة الضأن والمعز معلومان وهل يلحق غنم الترك بالضأن أو بالمعز لم أقف على شئ فيه انتهى ص ﴿والأصح اجزاء بعير﴾ ش يعنى اذا أخرجه عن الشاة الواجبة فى الخمس لا عن الأربع والعشرين فان ذلك من اخراج الغنم قطعا وهو لا يجزئ وقال فى العارضة لا يجوز اعطاء بعير من خمسة أبعرة بدلا من شاة وقال الشافعى يجوز واتفقت عبارة أهل المذهب فى التعبير بالبعير وهو انما يطلق فى اللغة على الجذع كما قاله فى الصحاح والظاهر أن ذلك غير مراد بل الظاهر أنه اذا أخرج عن الشاة أقل ما يجزئ من الابل وهو بنت المخاض أو ابن المخاض أجزأه وقيده ابن عرفة الاجزاء بكون البعير يفى بقيمة الشاة وهو ظاهر ونصه ولو أخرج عن الشاة بعيرا يفى بقيمتها ففى اجزائه قولا عبد المنعم والباجى مع ابن العربى وتخريجه المازرى على اخراج القيم فى الزكاة بعيد لأن القيم بالعين انتهى (قلت) وفى قوله بعيد نظر لانه ليس مراده حقيقة القيم وانما مراده انه من هذا الباب ألا ترى انهم قالوا فى باب مصرف الزكاة انه لا يجوز اخراج القيم وجعلوا منها اخراج العرض عن العين فتأمله (فائدة) قال القرطبى فى شرح مسلم فى شرح حديث جواز بيع البعير واستثناء ركوبه البعير من الابل بمنزلة الانسان يطلق على الذكر والانثى تقول العرب صرعنى بعيرى وشربت من لبن بعيرى انتهى ص ﴿فان لم تكن له سليمة فابن لبون﴾ ش أى سليمة من عيب يمنع الاجزاء ومن شرطها وفهم من قوله فان لم تكن له انه اذا وجدا معا تعينت بنت المخاض وهو كذلك فليس لصاحب الابل أن يعطى ابن

(وفى ست وثلاثين بنت لبون وست وأربعين حقة واحدى وستين جذعة) التلقين اذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا وأربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة وهى آخر سن يجب فى الزكاة (وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين حقتان ومائة واحدى وعشرين الى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعى) التلقين فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين واذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين قال مالك فى المدونة فان زادت الابل على مائة وعشرين واحدة كان الساعى بالخيار فى أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون

اللبون ولا للساعى أن يجبره على ذلك قال فى التوضيح واختلف اذا تراضيا بأخذه فأجازه ابن القاسم فى الموازية ومنعه أشهب اللخمى الأول أصوب وقد يكون أخذه نظرا للمساكين انتهى ونقل ابن عرفة القولين عن اللخمى ونسب الجواز لابن القاسم فى المدونة ونصه اللخمى عن محمد فى أخذه نظرا مع وجودها باختيارها قولا ابن القاسم فى المدونة وأشهب انتهى والضمير فى أخذه عائد على ابن اللبون وقوله نظرا يعنى انه نظر بعين المصلحة فى أخذه للفقراء فان لم يوجد ابن اللبون وبنت المخاض معا فى الابل فقال فى المدونة أجبر ربها على أن يأتى ببنت مخاض الا أن يشاء أن يدفع خيرا منها فليس للساعى ردها فان أتاه بابن لبون فقال ابن القاسم لم يأخذه الساعى الا أن يشاء ويرى ذلك نظرا ونقله اللخمى وابن عرفة وغيرهما (فرع) فلو لم يلزم الساعى صاحب الابل بالاتيان ببنت المخاض حتى جاء بابن لبون فقال ابن القاسم يجبر على قبوله ويكون بمنزلة ما لو كان فيها وعلى أصل أصبغ لا يجبر نص عليه اللخمى ونقله ابن عرفة عنه (فرع) لو وجبت بنت اللبون فلم توجد ووجد حق لم يؤخذ ابن اللبون عن بنت المخاض ولو وجبت حقة فدفع بنتى لبون لم تجز خلافا للشافعى قاله فى الذخيرة أما اذا رضى رب الماشية باعطاء سن أفضل مما عليه كبنت لبون عن بنت مخاض أو حقة عن بنت لبون فان ذلك يجزئ اتفاقا (فائدة) لفظ الحديث فابن لبون ذكر فورد سؤال عن قوله صلى الله عليه وسلم فابن لبون ذكر بأن الابن لا يكون الا ذكرا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى المواريث فلأولى رجل ذكر والرجل لا يكون الا ذكرا جوابه أنه اشارة الى السبب الذى زيد لأجله فى السن فعدل عن بنت المخاض بنت سنة الى ابن اللبون ابن سنتين فكأنه يقول انما زيد فضيلة السنة لنقيصة وصف الذكورية وانما استحق العصبة الميراث لوصف الرجولية التى هى مسمى الحماية والنصرة فهو اشارة الى التعليل فى الصورتين انتهى من الذخيرة وقال القرطبى فى شرح مسلم فى كتاب الفرائض وقيل أفاد بقوله ذكرها وفى ابن اللبون التحرز من الخنثى فلا يؤخذ الخنثى فى فريضة الزكاة ولا تحوز المال اذا انفردوا وانما له نصف الميراثين انتهى ص ﴿وفى ست وثلاثين بنت لبون﴾ ش تقدم فى الفرع الذى قبله عن الذخيرة انه لا يؤخذ عنها ان لم توجد عنده حق ولا يؤخذ عن الحقة بنتا لبون ص ﴿ ومائة واحدى وعشرين الى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون والخيار للساعى ﴾ ش لا خلاف ان فى مائة وعشرين حقتين وفى مائة وثلاثين حقة وبنتى لبون وقول الشارح فى مائة وثلاثين ثلاث بنات لبون سهو يبين ذلك ما بعده من كلامه واختلف فى ما بين العشرين والثلاثين والمشهور عن مالك تخيير الساعى اذا وجد الصنفان أو فقدا ويتعين أحدهما منفردا وكذلك فى مائتين الخيار للساعى بين أربع حقق أو خمس بنات لبون وفيها ثلاثة أقوال ذكرها ابن عرفة وغيره ونصه وفى كون الخيار للساعى أو لربها ثالثها ان وجدا انتهى ثم قال قال المازرى ان وجدها أحد السنين تعين قال وعلى المشهور لو لم يوجد فأحضر ربها أحد السنين ففى بقاء خيار الساعى ولزوم أخذه كما لو كانا فيها قولا أصبغ وابن القاسم (تنبيه) والمعتبر فى الزيادة على المائة والعشرين زيادة واحدة كاملة فلو زادت جزأ من بعير لم يؤثر ذلك خلافا لبعض الشافعية فى قوله ان ذلك يؤثر تمسكا بعموم قوله فاذا زادت وجوابه ان المراد بالزيادة الزيادة المعتادة وقياسا على بقية الاوقاص فانه لا يتعين فرضها بزيادة جزء (تنبيه) قال ابن الكاتب لم يرد مالك بتخيير الساعى انه ينظر أى ذلك أحظى للمساكين فيأخذه وانما أراد ان الساعى ان كان مذهبه أن الواحدة توجب الانتقال أخذ بنات اللبون وان كان مذهبه انه لا يوجب الانتقال أخذ الحقاق قال عبد الحق فى

(وتعين أحدهما منفردا) قال مالك اذا كانت احدى السنين فى الابل لم يكن للساعى غيرها (ثم فى كل عشر يتغير الواجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة) من المدونة قال مالك اذا بلغت الابل ثلاثين ومائة ففيها حقة وابنتا لبون ولا خلاف فى ذلك قال ابن بشير ثم لا تعتبر الزيادة بعد ذلك الا بالعشرات فكلما زادت عشرة أزيلت بنت لبون وجعلت مكانها حقة فاذا صار الجميع حقاقا وزادت عشرة رد الكل بنات لبون وزيد فى العدد واحدة ثم اذا زادت عشرة أزيلت بنت لبون ورد مكانها حقة وهكذا أبدا والمعول فى هذا على قوله صلى الله عليه وسلم فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون فاذا بلغت مائتين فهاهنا ان عددت بالأربعينات كان فيها خمس بنات لبون وان عددت بالخمسينات كان فيها أربع حقاق قال مالك فى المدونة والساعى مخير ان شاء أربع حقاق أو خمس بنات لبون اذا صلح فيها السنان جميعا وهذا اذا كانت السنان فى الابل أو لم يكونا وان كان فيها احد السنين لم يكن له غيره (و بنت المخاض الموفية سنة ثم كذلك) ابن بشير وغيره ولد الناقة فى أول السنة يسمى حوارا فاذا دخل فى السنة الثانية يسمى ابن مخاض والأنثى بنت مخاض الى أن تستكمل السنة فاذا دخل فى الثالثة الى استكمالها سمى ابن لبون بمعنى ان أمه صارت فى حد من لها لبن فاذا دخل فى السنة الرابعة الى استكمالها سميت الأنثى حقة بمعنى انها استحقت الحمل للحمولة والفحل وتلقح حينئذ وان كان الذكر لا يلقح الا فى السنة السادسة فاذا دخلت فى الخامسة سميت جذعة وفى السنة السادسة ثنية (البقر فى كل ثلاثين تبيع) من المدونة كان مالك يأخذ فى زكاة البقر بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون ثلاثين من البقر صدقة فاذا بلغت ثلاثين ففيها عجل تبيع جذع قال مالك وهو ذكر قال محمد يجوز أن يؤخذ فى التبيع أنثى اذا طاع ربها قال مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رجلا مصدقا فأتى رجلا عليه بنت مخاض فقال والله

تهذيب، ورأيت فى كتاب ابن القصار انه مخير فيما يراه صلاحا للفقراء خلاف ما لابن الكاتب فاعاده قاله فى التوضيح والظاهر هو الثانى والله أعلم (فرع) فاذا اختار الساعى أخذ الصنفين وعند رب المال ان الصنف الآخر أفضل أجزأه ما أخذ الساعى ولا يستحب له اخراج شئ زائد على ذلك قاله سند فى مسئلة المائتين من الابل والظاهر ان الحكم هنا وهنالك سواء (فرع) قال ابن عرفة ودفع أفضل سنا فى توقف قبوله على رضا المصدق طريقا ابن بشير والأكثر انتهى (فرع) لو أخذ المصدق أفضل من الواجب وأعطى عن الفضل ثمنا أو أخذ أنقص وأخذ عن النقص فلا يجوز وأما ان وقع ونزل فالمشهور الاجزاء وكذلك أخذ القيمة لا يجوز واذا وقع ونزل فالمشهور الاجزاء أنظر التوضيح عند قول ابن الحاجب فان أعطى الفضل والله أعلم ص ﴿وتعين أحدهما منفردا﴾ ش لا ان كان صفة لا تجزئ فانه كالعدم وان وجد وكان من كرائم الاموال فكذلك الا أن يشاء رب المال دفعه وان وجد الصنفان معا وكان أحدهما معيبا كان كالعدم وكذا ان كان من الكرائم و يتعين الصنف الآخر الا أن يشاء رب المال دفع الكرائم قاله سند فى مسئلة المائتين من الابل والباب واحد والله أعلم ص ﴿ ثم فى كل عشر يتغير الواجب ﴾ ش كذا فى بعض النسخ بفى الجارة وفى بعضها باسقاطها ونصب كل على نزع الخافض وان كان غير مقيس و يجوز رفع كل على انها مبتدأ خبره يتغير الواجب والعائد محذوف أى يتغير الواجب فيه قال ابن عرفة ومعرفة واجبها فى مائة وثلاثين فصاعدا اقسم عقودها فان انقسمت على خمسين فعدد الخارج حقاق وعلى أربعين بنات لبون وعليهما هما فيجىء الخلاف وانكسارها على خمسين يلغى قسمها وعلى أربعين الواجب عدد صحيح خارجه بنات لبون و بدل لكل ربع من كسره حقة من صحيح خارجه انتهى ومعنى كلامه ان طريق معرفة الواجب فى ذلك من مائة وثلاثين فصاعدا ان تقسم العقود على الخمسين والاربعين فان انقسمت على الخمسين فقط دون كسر فالواجب عدد الخارج حقاقا وعلى الاربعين فقط دون كسر فعدد الخارج بنات لبون وعليهما معا دون كسر فالواجب عدد خارج أحدهما و يأتى الخلاف الذى فى مائتى الابل وان انكسرت عليهما فاقسمها على الاربعين وخذ بعدد الصحيح الخارج بنات لبون ثم انظر الكسر فان كان ربعا فأبدل واحدة من بنات اللبون حقة وان كان أربعين فابدل ثنتين وان كان ثلاثة أرباع فابدل ثلاثا ولا شك انه يحصل بما ذكره عدد يسقط به الواجب الا انه يتأتى فى كثير من الصور اسقاط الواجب بعدد آخر خلاف ما حصل بالطريق المذكور لثلاثمائة وخمسين يحصل بطريقه سبع حقاق و يسقط الواجب بخمس بنات لبون وثلاث حقاق وقد قال فى الذخيرة وله يعنى الساعى عندنا أن يجمع بين الحقاق و بنات اللبون وأن يفرد اذا بلغت أربعمائة خلافا لبعض الشافعية ص ﴿ البقر فى كل ثلاثين تبيع ﴾ ش ولرب المال أن يدفع

ما كنت أول من أعطى مالا يحلب ولا يركب فأعطاه كبيرة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأخذها ودعا له بالبركة فى إبله فنمت وكثرت قال فانه ليعرف فيها دعوة النبى صلى الله عليه وسلم الى اليوم ابن رشد فى هذا ان الأسنان المحدودة انما هى حد أن لا يؤخذ من أعد فوقها الا برضاه وليست كعدد ركعات الصلاة لا يزاد عليها وهذا الاختلاف فيه (ذو سنتين) ابن حبيب الجذع ذو سنتين قبل أن يدخل فى الثالثة * اللخمى وهذا هو الاصح والمعروف عند أهل اللغة وهو العجل الذى فطم عن أمه وقال ابن نافع هو ما أوفى سنتين ودخل فى الثالثة (وفى كل أربعين مسنة) فى الحديث المتقدم فاذا بلغت البقر أربعين ففيها مسنة الى ستين (ذات ثلاث) *ابن عرفة فى كل أربعين من البقر مسنة أنثى التاقبن وسنها أربع سنين وقال ابن شعبان ما أتم سنتين اللخمى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الاربعين ثنية وقال فيها مسنة فالصحيح قول ابن شعبان لانه أخذ بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الواجب فيها ثنية لانه حديث مفسر يقضى على المجمل فى قوله مسنة * ابن حبيب الثنى من البقر ما دخل فى الرابعة وقال ابن نافع وابن شعبان ما أتم سنتين * اللخمى وهذا هو الصحيح وعزاه الباجى للقاضى (ومائة وعشرون كائنين من الابل) ابن بشير فاذا بلغت البقر ستين ففيها جذعان ثم لا زيادة حتى تبلغ سبعين فيستمر الحساب فى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع ويكون الحكم على ما قدمناه فى الابل سواء وكما قربناه فى الحساب فاذا بلغت عشرين ومائة فها هنا يتفق العدد فان عددت بالاربعينات

عن التبيع أنثى وليس للساعى أن يمتنع منها قال سند لا يختلف فى ان الذكر يجزى وان لرب المال أن يدفع أنثى لانها خير من التبيع لفضيلة الدر والنسل فلرب المال دفعها وليس للساعى أن يمتنع منها ولا أن يجبر ربها عليها انتهى وقال فى الذخيرة ولرب المال أن يدفع عن التبيع الأنثى لفضلها عليه انتهى وقال التلمسانى فى شرح قول ابن الحاجب فاذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع جذع أو جذعة قال مالك التبيع ذكر قال ابن المواز يجوز أخذ الأنثى لفضيلة أخذ اللبن والنسل اذا رضى ربها بدفعها ولا يمتنع الساعى منها انتهى (فرع) فان وجد عند رب المال التبيع والتبيعة أو لم يوجد عنده الا التبيعة فقيل ليس للساعى أن يجبره على التبيعة وقيل يجبره قال فى التوضيح والمشهور ليس للساعى الخيار لما ورد من الرفق بأرباب الماشية والشاذ لابن حبيب وهو مشكل أما ان لم يوجد الا التبيع فلا يجبره عليها اتفاقا انتهى وفى الشامل ولا يجبر المالك على دفع الأنثى ولو موجودة على المشهور انتهى وعزى ابن عرفة القول بعدم الجبر لرواية ابن القاسم والقول بالجبر لرواية أشهب وقول ابن حبيب ونصه وفى عدم جبره على أخذ أنثاه موجودة معه أو دونه روايتا ابن القاسم وأشهب مع قول ابن حبيب انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة وكونه ذكرا شرط على المشهور فلو أراد الساعى جبره على الأنثى من سنه فليس له ذلك عند ابن القاسم وقال ابن حبيب مع أشهب له ذلك انتهى وقول الشيخ زروق وكونه ذكرا شرط على المشهور الخ يعنى به ان السن المأخوذ هنا من رب المال فى الثلاثين هو الذكر ولا يجبر على الأنثى على المشهور وليس مراده انه لا يجوز له دفع الأنثى ولا للساعى قبولها لانه مخالف لآخر كلامه وللنصوص المتقدمة والله أعلم ولم يتكلم المصنف على هذا الفرع وقد نبه على اسقاط المصنف له الشيخ تقى الدين الفاسى فى حاشيته على ابن الحاجب ونصه فى شرح قول ابن الحاجب وفى أخذ الأنثى موجودة كرها قولان حكى خليل فى توضيحه وصاحب الشامل أن المشهور عدم الجبر ومقابله لابن حبيب وسقط هذا الفرع من مختصر خليل انتهى (فائدة) قال الأزهرى ابن السنة تبيع وفى الثانية جذع وجذعة وفى الثالثة ثنى وثنية وهى المسنة لانها ألقت ثنيتها وفى الرابعة رباع لانها ألقت رباعيتها وفى الخامسة سدس وسديس لالقائها السن المسمى سديسا وفى السادسة ظالع ثم يقال ظالع سنة وظالع سنتين فأما الجذع فليس باعتبار سن يطلع أو يسقط وسمى تبيعا لتبعه أمه وقيل لتبع أذنيه قرنيه لتساويهما والله أعلم انتهى ص ﴿وفى أربعين مسنة﴾ ش الى ستين فتبيعان فيكون الوقص هنا تسعة عشر وطريق معرفة الواجب فى ذلك من ستين فصاعدا أن تقسم العقود على الأربعين والثلاثين فان انقسمت على الاربعين فقط دون كسر فالواجب عدد الخارج مسنات وعلى الثلاثين فقط دون كسر فاتبعه وعليهما معا دون كسر فأحد الصنفين ويأتى الخلاف وان انكسرت عليهما فاقسمها على الثلاثين وخذ بعدد الصحيح الخارج اتبعه ثم انظر الكسر فان كان ثلثا فأبدل واحدا من الاتبعة بمسنة وان كان ثلاثين فسنتان كذا ذكر ابن عرفة أيضا وفيه ما تقدم ولابن بشير طريقة اعترضه فيها المصنف وابن عرفة والله أعلم ص ﴿ومائة وعشرين كائتى الابل﴾

كان فيها ثلاث مسنات وان عددت بالثلاثينات كان فيها أربع توابع وقال ابن المواز فالساعى مخير فى ثلاث مسنات وأربع توابع كانا فى البقر أولم يكونا فان كان فيها أحد السنين لم يكن له غيره كالمائتين من الابل (الغنم فى الاربعين شاة) روى ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الغنم صدقة حتى تبلغ أربعين شاة فاذا بلغت أربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة (جذع أوجذعة ذوسنة ولو معزا) من المدونة قال مالك ولا يؤخذ الا الثنى أوالجذع الا أن يشاء رب المال أن يعطيه ماهو أفضل من ذلك فلا يأخذه ولا يأخذ أقل من الجذع والجذع من الضأن والمعز فى أخذ الصدقة سواء يريد أنه يجوز أحدهما فى الصدقة ذكرا أو أنثى قال أشهب وكذلك فيما يؤخذ منها عن الابل انظر سكوت خليل عن الثنى وهو مما يجوز أخذه وفرق فيه بين الانثى والذكر وقد قال مالك أما الثنى فيؤخذ من الضأن ذكرا كان أو أنثى ولا يؤخذ الثنى من المعز الا الأنثى لان الذكر تيس ولا يأخذ المصدق تيسا والتيس دون الفحل انما يعد من ذوات العوار أى من ذوات العيب التى لا يأخذها المصدق ويعدها على ربها كالسخلة ونحوها *ابن عرفة فى كون التخيير بين الجذع والثنى للساعى أولربها قولا أشهب وابن نافع *ابن يونس عن غير واحد والجذع من الضان أوالمعز ابن سنة والثنية التى طرحت ثنيتها (وفى مائة واحدى وعشرين شاتان وفى مائتين وشاة ثلاث وفى أربعمائة أربع ثم لكل مائة شاة) فى الحديث المتقدم واذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتى شاة فاذا كانت مائتى شاة وشاة ففيها ثلاث شياه الى ثلاثمائة فاذا زاد ففى كل مائة شاة (ولزم الوسط) ابن عرفة لا يؤخذ الخيار كذات اللبن والربى والأكولة والفحل قاله أشهب وابن نافع وعلى ولا الشرار كالسخلة والتيس والعجفاء وذوات العوار (ولو انفرد الخيار أو الشرار) ابن بشير ان كانت رديئة كلها أو جيدة كلها فرابع الأقوال قول المدونة يخرج من غيرها انظر نصها عند قوله ونتاجا (الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة لا الصغيرة) من المدونة قال مالك اذا رأى المصدق أن يأخذ ذات العوار والتيس والهرمة أخذها ان كان ذلك خيرا له ولا يأخذ من هذه الصغار شيأ قال وكما لو لم يكن عنده الابل كلها اشترى له من السوق ولم يعطه منها فكذلك اذا كان عنده لدون اشترى له من السوق ما يجزيه

ش لم يذكر حكم مائتى الابل وفيها أربعة أقوال مذهب المدونة وانه ان وجد الصنفان أو فقدا خير الساعى فان وجد أحدهما تعين قال فيها فاذا بلغت مائتين كان الساعى مخيرا ان شاء أخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون كان السنان فى الابل أم لا ويجبر رب المال على أن يأتى بما اختاره الساعى لان الخيار له على رب المال على أن يأتيه بما شاء الا أن يكون فى المال سن واحد فليس للساعى غيرها انتهى وقال فى التوضيح المشهور أن الساعى يخير ان وجدا أو فقدا وان وجد أحدهما وفقد الآخر يخير رب المال وهو قريب مما فى المدونة (قلت) وتقدم كلام ابن عرفة فى ذلك وتقدمت الفروع التى ذكرها فى الطراز فان بلغت أربعمائة فالساعى مخير فى ثمان حقاق أو عشر بنات لبون أو أربع حقاق وخمس بنات لبون خلافا لبعض الشافعية انتهى وتقدم نحوه فى كلام الذخيرة ص ﴿ الغنم فى أربعين شاة ﴾ مبتدأ وخبر وفى بعض النسخ فى كل أربعين والصواب اسقاط لفظة كل ص ﴿ جذع أوجذعة ﴾ ش بالذال المعجمة المفتوحة فيهما ص ﴿ ولو معزا ﴾ ش مقتضى كلامه انه يؤخذ الجذع الذكر من المعز وهو مقتضى كلامه فى المدونة والجذع من الضأن والمعز فى أخذ الصدقة سواء *ابن يونس يريد انه يجوز أخذهما فى الصدقة ذكرا كان أو أنثى لكن قال فى المدونة بعده ولا يأخذ المصدق تيسا ويحسبه على رب الغنم وقال ابن يونس بعده ومن المدونة قال مالك يؤخذ الثنى من الضأن ذكرا كان أو أنثى ولا يؤخذ الثنى من المعز الا الأنثى لان الذكر منها تيس ولا يأخذ تيسا والتيس دون الفحل انما يعد مع ذوات العوار انتهى وقال أبو الحسن عن ابن رشد التيس المنهى عن أخذه قيل هو الذكر من المعز دون سن الفحل فلا يجوز أن يرضى به الساعى لانه أقل من حقه وهو ظاهر المدونة لعده مع ذوات العوار انتهى ثم قال وقيل هو الفحل الذى يطرق فينهى عنه لانه فوق السن الواجبة فلا يأخذه الا برضا رب الماشية قال وناقض بعضهم هذا بما تقدم لانه قال هنا لا يؤخذ التيس وقال فيما تقدم يؤخذ الجذع من الضأن والمعز والجذع من المعز تيس انتهى واستبعد بعضهم تفسير التيس بالفحل بقوله فى المدونة اذا رأى المصدق أخذ التيس والهرمة وذات العوار فله ذلك فهذا يدل على انه ليس من كرائم الاموال وقال فى التوضيح والتيس هو الذكر الذى يعد للضراب انتهى وبهذا فسره غالب أهل المذهب وقال القاضى عياض فى كتاب المشارق والتيس هو الذكر الثنى من المعز الذى لم يبلغ حد الضراب فلا منفعة فيه ويمكن أن يقال

(وضم بخت لعراب وجاموس لبقر وضأن لمعز) من المدونة قال مالك تضم البخت الى العراب فى الزكاة والجواميس الى البقر والضان الى المعز بعض البغداديين لان الاسم والجنس يجمع ذلك كله (وخير الساعى ان وجبت واحدة وتساويا والافمن الأكثر) اللخمى ان كانت الغنم أربعين شاة وهى ضان ومعز أخذت الشاة من أكثرها قال ابن القاسم واذا كانت متساوية يأخذ المصدق من أيهما شاء اللخمى وكذلك اذا كانت الغنم أربعين ضأنا وأربعين معزا فالساعى مخير يأخذ من أيهما شاء وان كانت مائة وعشرين وكان أحد الصنفين دون النصاب تسعة وثلاثين الى مادون ذلك كانت الصدقة من النصاب وان كان فى كل واحدة منها نصاب وهى متساوية ستون ستون كان المصدق بالخيار يأخذ شاة من أيهما أفضل للمساكين (٢٦٣) واختلف اذا كانت ثمانين وأربعين فقال ابن القاسم يأخذ من الأكثر (وثنتان من كل ان تساويا) ابن عرفة ان وجبت شاتان واستويا فيهما (أو الأقل نصاب غير وقص والافمن الأكثر) من المدونة قال ابن القاسم من له سبعون ضائنة وستون معزا فعليه شاة من الضان وأخرى من المعز وكذلك لو كانت عشرين ومائة ضائنة وأربعين معزا أخذ من الضان واحدة ومن المعز أخرى عياض لازكاة فى الأوقاص وهو مابين هذه الأعداد والنصب التى ذكرناها وهى ملغاة ومن المدونة قال ابن القاسم لو كانت عشرون ومائة ضائنة وثلاثون معزا أخذ شاتين من الضان * ابن رشد وان وجبت الشاتان فى الصنف الأكثر وكان الصنف الاقل وقصا تجب فى عدده الزكاة مثل أن تكون الضان مائة واحدى وعشرين والمعز أربعين فقيل تؤخذ الشاتان من الضان ولا يؤخذ من المعز شئ لانها وقص وهذا على قياس قول ابن القاسم فى المدونة ان ثلاثمائة ضائنة وتسعين معزا ثلاث شياه من الضان ولا شئ فى المعز قال فى المدونة لانها وقص (وثلاث وتساويا فمنهما وخير فى الثالثة والافكذلك) من المدونة ان كان من كل صنف مائة وخمسة وسبعون أخذ من كل صنف واحدة وأخذ الثالثة من أيهما شاء وان كان فيها ثلاث شياه وكانت القليلة كونها أوجب زيادة الواحدة وفيها مع ذلك عدد الزكاة أخذ الثالثة منها وان لم يوجب كونها زيادة الواحدة فهى وقص لا يؤخذ منها وان كثرت (واعتبر فى الرابعة فأكثر كل مائة) ابن يونس لو كان فيها أربع شياه وكانت القليلة وجبت الشاة الرابعة ابتداء الحكم فى المائة الرابعة فيأخذ الرابعة من أكثر

الجذع هو ماأوفى سنة كما قال المصنف وكذا قال أهل اللغة انه مادخل فى الثانية وقد قال بعضهم انه حينئذ قد يضرب فيصير فحلا ان كان معدا للضراب والافهو من الوسط لانه بلغ الى حد الضراب فارتفع عن سن التيس لانه الذى لم يبلغ الى عهد الضراب وقد نقل القرافى عن الازهرى ان التيس ماأتى عليه الحول والجذع مادخل فى الثانية فيكون التيس الذى هو فى آخر الأولى الا ان هذا مخالف لكلام ابن يونس الثانى فتأمله وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة التيس كبير المعز انتهى ص (وضم بخت لعراب) ش البخت بضم أوله وسكون ثانيه والعراب كجراب قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة والبخت ابل ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان أحدهما خلف الآخر تأتى من ناحية العراق وقد رأيناها بمصر والحجاز مع الاروام فى حجهم فسبحان الخلاق العظيم ص (وجاموس لبقر) ش قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة والجواميس بقر سود ضخام صغيرة الأعين طويلة الخراطيم مرفوعة الرأس الى قدام بطيئة الحركة قوية جدا لاتكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالب أوقاتها يقال اذا فارقت الماء يوما فأكثر هزلت رأيناها بمصر وأعمالها ص (أو الأقل نصاب غير وقص) ش مراده هنا بالنصاب أن يكون الأقل أربعين فأكثر ومعنى كونه غير وقص أن يكون الأقل هو الموجب للشاة الثانية بأن يكون أكثر النوعين مائة وعشرين فأقل والوقص ضبطه عياض فى التنبيهات بفتح القاف قال أبو الحسن وبعض المتفقهة يقولون بالسكون وهو خطأ ونقل فى التوضيح الاسكان عن النووى وقال سند الجمهور على تسكين القاف ص (والا فكذلك) ش أى فان كان الاقل أربعين فأكثر وكان غير وقص بأن يكون هو الموجب للشاة الثانية فانه يأخذ منه شاة واحدة وتؤخذ الشاتان من الأكثر وان كان الأقل غير نصاب أو كان وقصا فانه يؤخذ الجميع من الأكثر والله أعلم (تنبيه) هذا الحكم الذى ذكره المصنف فى الغنم يأتى مثله فى الابل والبقر قال فى المدونة بعد أن ذكر حكم زكاة الغنم وكذلك يجرى هذا فى اجتماع الجواميس مع البقر والبخت مع العراب فاذا وجبت بنتا لبون أو حقتان وتساوى الصنفان أخذ من كل واحدة وان لم يتساويا فان كان فى اقل عدد مايجب فيه بنت لبون أو حقة أخذ من كل صنف واحدة والا أخذتا من الأكثر ويستغنى هنا عن الشرط الثانى وهو كونه غير وقص فانه لا يتأتى إلا أن يكون الأقل فيه عدد ماتجب فيه بنت اللبون أو الحقة ويكون وقصا فتأمل وكذلك اذا وجبت ثلاث بنات

المائة الرابعة فان استو يا خير فى الرابعة وكذلك يصنع فيما زاد ويبتدىء الحكم فى المائة الآخرة (وفى أربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما) من المدونة قال مالك ان كانت أربعين جاموسا وعشرين بقرة أخذ من كل صنف تبيعا * ابن يونس لانه يجعل فى الثلاثين من الجواميس تبيع ويبقى عشرة منها مع عشرين بقرة فيأخذ تبيعا من الأكثر وهى البقر والفرق بين هذا وبين ما تقدم من قولها فيمن له عشرون ومائة ضائنة وأربعون معزا ان الثمانين الزائدة على الأربعين فى الضان وقص لا شئ فيها والعشرة الزائدة على الثلاثين فى البقر ليس فيها وقص لانها أحالت الفريضة عن حالها ولو كانت الشياه مائة واحدى وعشرين لاشبهت مسئلة الجواميس مع البقر لأن الاحد والثمانين الزائدة على الاربعين ليس بوقص فوجب أن يأخذ الجميع من الكثيرة (ومن هرب بابدال ماشية أخذ بزكاتها) ابن بشير من ملك ماشية فأبدلها بماشية أو بعين فرارا من الزكاة فانه يؤخذ بزكاة الاولى ولا يمكن من قصده الى سقوط الزكاة وهذا بلا خلاف ومن المدونة قال مالك من باع بعد الحول نصاب ابل بنصاب غنم هربا من الزكاة أخذ المصدق منه زكاة ما أعطى وان كان زكاة ما أخذ أفضل لان ما أخذ لم يجب فيه بعد زكاة قال ولو باعها غيرها فلا شئ عليه اذ حو لها مجئ الساعى ويستقبل بالذى أخذ حولا (ولو قبل الحول على الأرجح) ابن عرفة فى شرط الفرار بكونه بعد الحول أو قربه كالخليطين قولا ابن الكاتب والصقلى (وبنى فى راجعة بعيب أو فلس) من كتاب ابن سحنون من ابتاع غنما فأقامت عنده حولا ثم ردها بعيب قبل مجئ الساعى فزكاتها على البائع * ابن يونس هذا على قولهم ان الرد بالعيب نقض بيع وعلى انه بيع مبتدأ يجب أن يستقبل بها حولا قال ولو ردها بعد أن أدى منها شاة فليردها ولا شئ عليه فى الشاة التى أخذ المصدق ولو فلس المشترى فقام الغرماء وجاء الساعى فالزكاة مبتدأة وما بقى للغرماء ولو طلب بائع الغنم أخذ الغنم فى التفليس فليأخذ المصدق شاته ثم للبائع أخذ الغنم ناقصة بجميع الثمن يبقى النظر اذا باعها بعد نصف حول من يوم زكاها فأقامت فى يد مشتريها نصف حول ثم ردها بعيب أو رجعت لفلس فانظر أنت ما يقتضيه هذا النقل وما يقتضيه لفظ خليل (كمبدل ماشية تجارة وان دون نصاب بعين) ابن رشد اذا كان للرجل دنانير فاشترى بها ماشية للتجارة تجب فى رقابها الزكاة وباعها قبل أن يخرج من رقابها الزكاة زكى

لبون أو ثلاث حقاق فان تساويا أخذ من كل واحدة وخير فى الثالثة وان لم يتساويا بأن كان فى الاقل عدد ما تجب فيه بنت اللبون أو الحقة أخذ منه واحد والا أخذ الثلاث من الأكثر ص ﴿ وفى أربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما ﴾ ش لان من الستين تقررت النصب واتحد الوقص فيعتبر كل نصاب على حدته كالاربعمائة فى الغنم فيؤخذ من الجواميس تبيع عن ثلاثين ويبقى منها عشرة تضم الى عشرين من البقر فتكون البقر هى الأكثر فيؤخذ منها تبيع (فرع) قال سند اذا كانت الماشية من صنفين الا ان أحدهما فيه السن المفروض والآخر ليس فيه قال الباجى يؤخذ ما وجد عنده وليس للساعى أن يلزمه ذلك السن من الجنس الآخر فان عدما فليس للساعى أن يكلفه ذلك السن من أى الجنسين شاء وهذا نظيره فى المائتين من الابل ص ﴿ ومن هرب بابدال ماشية ﴾ ش قال أبو الحسن الصغير ويهتم ذلك باقراره والله أعلم ص ﴿ وبنى فى راجعة بعيب او فلس ﴾ ش يعنى ان من كانت عنده ماشية فأقامت عنده مدة ثم باعها فأقامت عند المشترى مدة ثم رجعت الى البائع بعيب ظهر فيها أو بتفليس المشترى فان البائع يبنى على حولها الذى عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها أو من يوم زكاها بناء على ان الرد بالعيب نقض للبيع من أصله وفسر فى التوضيح البناء بأنه يبنى على حول نفسه وفسر الرجراجى البناء بانه يبنى على حول المشترى والكل صحيح فانه ان ردت اليه بعد حول من الشراء فقد مضى لها عنده حول وان ردت قبل ذلك بنى على حوله قال ابن بشير فى التنبيه اختلف فى الرد بالعيب هل هو نقض للبيع من أصله أو نقض له الآن وكذلك المردود فى الفلس وعلى ذلك اختلف فى الماشية ترد بعيب أو بنقض البيع الفاسد فيها أو يأخذها ربها لفلس المشترى بعد أن قامت بيده حولا أو أحوالا فهل تزكى على ملك المشترى أو على ملك البائع وهل يبنى ربها على ما تقدم له فيها أو يستقبل بها حولا فى كل ذلك قولان انتهى (قلت) والقول الثانى بالاستقبال انما هو تخريج كما قاله ابن عرفة وغيره والمنصوص فى كتاب ابن سحنون الاول قال فى النوادر عنه ومن ابتاع غنما فأقامت عنده حولا ثم ردها بعيب قبل مجىء الساعى فزكاتها على البائع ولو ردها بعد أن أدى فيها شاة فليردها ولا شئ عليه فى الشاة التى أخذها المصدق ولو فلس المشترى فقام الغرماء وجاء الساعى فالزكاة مبدأة وما بقى للغرماء ولو طلب رب الغنم أخذها فى التفليس وقد أتى المصدق فليأخذ شاة ثم ان شاء ربها أخذها ناقصة بجميع الثمن انتهى ص ﴿ كمبدل ماشية تجارة ﴾ ش اذا أبدلها بالعين فانه يبنى على حول

الثمن عن حول المال الذى اشـتراها به وان باعها بعد أن أخرج من رقابها الزكاة زكاها اذا حال عليها الحول من يوم زكى رقابها بلا خلاف وأما ان كانت الماشية التى ابتاع بالدنانير لا تبلغ ما تجب فيه الزكاة فحكمها حكم العروض ان كان اشتراها للتجارة وهو مدير قومها وان لم يكن مديرا فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويحول الحول عليها من يوم زكى المال الذى اشـتراها به وان كان اشتراها للقنية فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويسـتقبل بالثمن حولا من يوم باعها (أو نوعها) ابن رشد الذهب والورق اذا حول بعضه فى بعض فالحـكم فيه أن يزكى الثانى على حول الأول لانه صنف واحـد وأما الماشية فانها ثلاثة أصناف ابل وبقر وغنم فان باع صنفا بصنفه باع ابلا بابل أو بقرا ببقر أو غنما بغنم فلا خلاف انه يزكى الثانى على حول الاول قال مالك فى المدونة وان باع جنسا بمثله كغنم بمعز فالثانية على حول الاولى لان ذلك صنف واحد يضم بعضه الى بعض فى الصدقة والفوائد الى أن تنقص الثانية عما فيه الزكاة مثـل أن يبيع أربعين شاة لها عنده أشهر بثلاثين شاة فلا زكاة عليه فيها لتمام الحول وان باعها بأكثر زكاها (ولو لاستهلاك) انظر هذه العبارة قال ابن رشد اذا استهلك الرجل غنما فأخـذ منه بها غنما تجب فيها الزكاة فان كانت قد فاتت بالاستهلاك أعيانها فلا خلاف انه يسـتقبل وان كانت قائمة بيد الغاصب فلا خلاف انه يزكيها على حول الاولى لان ذلك كالمبادلة انتهى فانظر هاتين الصورتين أنه لا خلاف فيهما تبقى صورة ثالثة هى التى لابن القاسم فيها قولان وهى اذا دخلها عيب يوجب له القيمـة فـكان مخيرا بين أخـذ قيمتها أو عينها فتارة يعد أخذه الغنم عوضا عن العين وتارة عن القيمة ولم يشهر ابن يونس (٢٦٥) ولا ابن رشد منهما قولا (كنصاب قنية) من المدونة من ورث نصاب غـنم أو اشتراها للقنية ثم باعها بعد حول قبـل مجئ الساعى بما فيـه الزكاة فالذى رجع اليه مالك انه يزكى الثمن الآن وكذلك ان باعها بعـد سـتة أشهر من يوم ابتاعها أو ورثها فانه يزكى الثمن لستة أشهر أخرى وعلى هـذا ثبت قال ابن القـاسم وهو أحب الى * ابن يونس لان القنية

لا تقدح فى الماشية قال ابن رشد وكان القياس أن لم يستقبل بالثمن حولا أن يزكيه على حول المال الذى ابتاعها به قال ابن القاسم ولو باعها بعـد أن زكى رقابها زكى الثمن تمام حول لا يوم زكى الرقاب قال ابن المواز ولم يختلف قول مالك وأصحابه انه يزكى الثمن لحول من يوم زكى الرقاب كانت لقنية أو ميراث أو من تجارة ولو كانت الموروثة أقل من أربعين وبيعت بعد الحول بما تجب فيه الزكاة أم لا أو بيعت التى زكيت بما لا زكاة فيه فلا زكاة فى ثمنها ويستقبل به حولا عند مالك وأصحابه وقد تقدم عند قوله وان دون نصاب اذا كانت المشتراة أقل من أربعين قال ابن يونس ان قيل ما الفرق بين من بيده عين فيشترى به بعد أشهر ماشية للقنية انه يأتنف بالماشية حولا وبين من زكى ماشية ثم باعها بعد أشهر بعين انه يبنى على حول الاولى فالجواب ان الأصل عندنا فى كل من اشترى بالعين شيأ سواء انه للقنية فقد أبطل حول العين فسواء كان ما اشترى غنما أو غيرها فلذلك استقبل بالماشية حولا ولم يبن على حول العين لانه قد بطل والأصل أيضا فيمن باع شيأ مقتنى أن يستقبل به حولا فلما كانت الماشية لا تقدح فيها القنية وانه يؤخذ منها الزكاة اذا حل حولها من يوم اشتراها أو ورثها فارقت غيرها من الحيوان والعروض وغير ذلك وخرجت عن حد ما يقتنى فبطل أن يستقبل بها حولا فلم يكن بد من البناء على حولها (لا لمخالفها) ابن رشد اختلف ان باع صنفا بصنف غيره ابلا ببقر أو بغنم أو بقرا بابل أو غنم فقيل انه يستأنف بالثانى من يوم اشتراه وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك قياسا على الماشية تشترى بالدراهم والدنانير انه يستأنف بها حولا لانهما صنفان (أو راجعة بإقالة) انظر هذا فهو قول ابن القاسم خلاف قول مالك وأصحابه قال ابن رشد اذا كانت للرجل

الثمن الذى اشـتراها به ان لم يكن ترك رقابهـا اما لانها دون نصاب أو لم يحل عليها الحول وان زكى رقابها وباعها فانه يبنى على حولها فالمبالغة راجعة الى ابدالها قاله صاحب المقدمات وغيره والله أعلم ص ﴿ ولو لاستهلاك ﴾ ش يعنى ان من استهلك ماشيته التى للتجارة فأخذ بدلها نصاب عين أو ماشية من نوعها فانه يبنى على حول الأولى فالمبالغـة راجعة الى ابدالها بالعـين أو بالماشية وصرح به فى المدونة ص ﴿ كنصاب قنية ﴾ ش يعـنى أن من كان عنده نصاب ماشية للقنية فأبدلها بنصاب عين أو بنصاب من نوعها فانه يبنى على حول الأصل فالتشبيه فى الصورتين أيضا ولو أبدلها بدون نصاب من العين فانه لا زكاة عليـه اتفاقا نقـله فى التوضيح وكذلك اذا أبدلهـا بدون نصاب من نوعها ومفهوم قوله نصاب انه لو كان عنـده دون النصاب للقنية وأبدلها بنصاب انه لا يبنى وهذا بالنسـبة الى العين صحيح وأما بالنسبة الى نوع الماشـية فلا كما صرح به الزرجى ولك أن تحمل قوله كنصاب قنية على أنه تشبيه فى ابدالهـا بالعين فقط ويكون سكت عن حكم ابدال نصاب القنية بنوعه ولـكل من المحملين موجب ومسقط والله أعلم ص ﴿ لا لمخالفها ﴾ ش يعنى انه لا يبنى اذا أبدل

ماشية ورثها أووهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم أخذ بها منه ماشية قبل أن يقبضها أواشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صنفها فقيل انه يستقبل بالغنم الثانية حولا فى الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم فى الموازية وكذلك لو باع غنمه ثم استقال منها ورد الثمن فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أولم يقبضه لان الاقالة بيع حادث وقيل انه يستقبل بها حولا ان اشترى بالثمن من غيره ويزكيها على حول الاولى ان أخذها منه فى الثمن أواشتراها منه وهذا القول حكاه ابن حبيب عن مالك وأصحابه حاشا ابن القاسم (أوعينا بماشية) ابن رشد اذا كان للرجل (٢٦٦) دنانير فاشترى بها ماشية تجب فيها الزكاة فلا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم اشتراها فيزكيها زكاة السائمة لقنية اشتراها أو لتجارة (وخلطاء الماشية) ابن يونس الخلطة فى الغنم الذى لايشارك صاحبه فى الرقاب وهو مخالطه بالاجتماع والتعاون قال مالك وغنمه معروفة من غنم صاحبه والشريك المشارك فى الرقاب ولايعرف غنمه من غنم صاحبه له حكم الخليط وكل شريك خليط وليس كل خليط شريكا (كمالك فيما وجب من قدر) التلقين للخلطة فى الماشية تأثير فى الزكاة وتأثيرها أن يكون للاثنين ثمانون شاة لكل واحد أربعون فيأخذ منها الساعى شاتين اذا كانا مفترقين فان اختلطا أخذ عن الثمانين شاة واحدة فتأثيرها فى هذا الموضع التخفيف وقد تؤثر التثقيل وهو أن يكون للاثنين مائتان وشاة فيؤخذ منها ثلاث شياه (وسن وصنف) من المدونة قال ابن القاسم ان كان لاحدهما خمس من الابل وللآخر خمسة عشر ومائة أخذ الساعى منها حقتين ويترادان قيمتهما على أربعة وعشرين جزأ على صاحب الخمس جزء منها وهو ربع السدس ومابقى فهو على الآخر ومن كتاب ابن سحنون لابأس أن يختلط الهذا عنان ولهذا معز ثم يأخذ المصدق منهما كما يأخذ من رجل واحد فان كان فيهما شاة أخذها من الاكثر ثم يترادان فيما أخذ (ان نويت) المشهور ان فرقا بين مجتمع أوجمعا بين مفترق خشية الصدقة أخذا بالاول وللخمى هنا تخريج (وكل حر مسلم) ابن عرفة لا أثر لخلطة عبد أوذمى خلافا لابن الماجشون

الماشية بمخالفها سواء كانت للتجارة أوالقنية وسواء أخذت مبادلة أولاستهلاك وقد صرح فى المدونة بذلك فى الاستهلاك وغيره واضح ص ﴿وخلط الماشية كمالك﴾ ش قال ابن عرفة الخلطة اجتماع نصابى نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد انتهى ص ﴿ان نويت﴾ ش أى الخلطة يريد ولم يقصدا بالخلطة الفرار من تكثير الواجب الى تقليله فان قصدا ذلك فلا أثر للخلطة ويؤخذان بما كانا عليه قال ابن عرفة ويثبت الفرار بالقرينة والقرب على المشهور وفى القرب الموجب تهمتهما خمسة ابن القاسم اختلاطهم لأقل من شهرين يعتبر مالم يقرب جدا ابن حبيب أقله شهر ومادونه لغو محمد أقل من شهر معتبر مالم يقرب جدا ابن بشير فى كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أوشهرا ثالث الروايات دونه ولاخلاف عند الاشكال كيمين التهمة ثالثها يحلف المتهم الباجى لايؤخذ بنقض حالهما الا بتيقن فرارهما وان شك فيه حملا على ظاهرهما القاضى ان اتهما حلفا والا فلا وأخذ ابن عبد السلام عدم الاحلاف وان كان متهما من قولها من قال فيما بيده قراض أو وديعة أومديان أولم يحل الحول لم يحلف يريد لانه فى العين أمين انتهى وهذا الشرط الذى ذكره المصنف نقله فى الذخيرة عن سند ومنه مسئلة فى أول زكاة الماشية من العتبية قال سئل عن رجل تصدق على ابن له بغنم فحازها له وسمها فان ضمها الى غنمه كان فيها شاتان وان أفردها كان فيها شاة قال لايضمها الى غنمه قال فلو ضمها وقال للمصدق لما جاء ليس لى الا كذا وكذا وسائرها تصدقت به على ولدى أيصدقه الساعى قال نعم يصدقه ان كان على صدقته بينة ابن رشد يريد يصدقه على تعيين الغنم اذا شهدت البينة بالصدقة ولم تعينها وظاهر قول سحنون انه يصدق وان لم تكن له بينة أصلا وهو استحسان على غير قياس لانه أقر ان الغنم كانت له وادعى مايسقط زكاتها ثم ذكر الخلاف الآتى ص ﴿وكل حر﴾ ش قال ابن عرفة وخلطة العبد لسيده وشركته كاجنبى وقال ابن كنانة يزكى السيد الجميع انتهى وفى رسم الجواب من سماع عيسى من زكاة الحبوب وسألته عن العبد يكون شريكا لسيده فى الزرع فلا يرفعان الا خمسة أوسق هل يكون فيها زكاة أو يكون خليطا وكذلك فى الغنم يكون لكل واحد منهما عشرون هل عليهما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليهما ولا على أحدهما فى ذلك شئ قليل ولا كثير فى زرع ولاغنم قال ابن القاسم وهذا مما لاشك فيه ولا كلام واحذر من يقول غيرهذا أو يرويه فان ذلك ضلال ابن رشد من يقول ان العبد لا يملك وان ماله لسيده يوجب الزكاة عليه فى الزرع والغنم وهذا مذهب الشافعى وابى حنيفة وفى المدونة لابن كنانة نحوه قال يخرج الزكاة من جميع

(ملكا نصابا) من المدونة قال مالك لا يكونان خليطين حتى يكون لكل واحد من الماشية ما تجب فيه الزكاة وما لم يبلغ حظه ذلك فلا زكاة عليه والزكاة على من بلغ حظه ذلك خاصة لا يحسب عليه غنم خليطه فان لم يبلغ حظ واحد منهما منفردا ما فيه الزكاة واجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما فان تعدى الساعى فأخذ منهما شاة من غنم أحدهما فليترادافيها على عدد غنمهم كقضاء قاض بقول قائل وهو قول ربيعة (بحول) سمع عيسى ابن القاسم من زكى غنمه ولبث بها ستة أشهر بعد زكاتها ثم خلطها مع رجل فأتى الساعى فى هذا الشهر الذى خلط فيه غنمه وقد وجبت على صاحبه الزكاة فى غنمه فقال يزكى غنم صاحبه وليس على هذا زكاة حتى يحول الحول على صاحبه من يوم زكى الا أن يخرج غنمه منها قبل ذلك وهو بمنزلة من أفاد غنما أو اشتراها فلبثت فى يده ستة أشهر ثم أتاه الساعى فلا زكاة عليه حتى يأتيه من سنة قابل * ابن رشد هذا كما قال لا يكون الرجلان خليطين و يزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل واحد منهما فلو كانت ماشية أحدهما مائة وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسين لم يحل عليها الحول فأخذ الساعى منهما شاتين فان أخذهما من غنم صاحب المائة لم يكن على صاحب الخمسين شئ لان الواحدة واجبة عليه والثانية مظلمة وان أخذهما من غنم صاحب الخمسين رجع بالواحدة على صاحب المائة وكانت الثانية مظلمة وقعت عليه وان أخذ واحدة من غنم صاحب المائة وواحدة من غنم صاحب الخمسين لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التى أخذت منه لانها مظلمة وقعت عليه ولا تراد فى هذا اذ لا اختلاف فيه بخلاف اذا زكاها زكاة (٢٦٧) الخلطة وماشية أحدهما أقل من نصاب (واجتمعا بملك) انظر هذا هى الشركة تقدم نص ابن يونس عليها وقال ابن عرفة الشريكان كالخليطين ولا تراد بينهما (أو بمنفعة فى الأكثر) هذه هى مسئلة الخلطاء قال مالك مما يوجب الخلطة أن يكون الراعى والفحل والدلو والمراح والمبيت واحدا * ابن القاسم ان لم تكن هذه الأوجه كلها وانخرم بعضها لم يخرجهم ذلك من الخلطة قال ابن القاسم ولا يكونون خلطاء حتى يجتمعوا فى جل ذلك (ومراح) ابن بشير يشترط فى المراح أن يكون مملوك الرقبة لجميعهم أو مملوك المنفعة فان كانت مواضع كثيرة فتفتقر الى أن يكونوا محتاجين الى جميعها وكذلك الحكم فى المبيت المراح هو حيث تجتمع الغنم للقائلة وقيل حيث تجتمع للمبيت عياض حقيقة المراح المبيت وجعله فيها مرة نفسه ومرة غيره (وماء) ابن بشير الدلو من موجبات الخلطة ومعناه السقى ومقتضى لفظه أن يسقى الجميع بدلو واحد ولكن ألحق بذلك الاشتراك فى الماء اما أن يكون موضعه مملوكا أو تكون المنفعة فيه مشتركة (ومبيت) الباجى من المعانى المعتبرة فى الخلطة المبيت (وراع باذنهما) الباجى ان كان الذى يرعى الغنم واحدا فقد حصلت الخلطة وان كان لكل ماشية راع يأخذ أجرته من مالكها وكانوا يتعاونون بالنهار على جميعها وكان ذلك باذن أربابها لكثرة الغنم واحتياجها الى ذلك فهى أيضا خلطة لان جميعهم رعاة لجميع الماشية وان كانت الغنم من القلة بحيث يقوم راعى كل واحد منهم بماشيته دون عون غيره فليس اجتماعهم على حفظها من صفات الخلطة وكذا ان كان تعاونهم بغير اذن أرباب الماشية فليست بخلطة (وفحل برفق) الباجى الفحل الذى يضرب الماشية ان كان واحدا فهو من صفات الخلطة وان كان لكل ماشية فحلها فان كانوا جمعوا الماشية لضراب الفحولة كلها فهى من صفات الخلطة لارتفاقهم بكل واحد من الفحول وان كان كل واحد منهم قصر فحله على ماشيته الا أنه ربما خرج عنها الى ماشية غيره فليس فى ذلك وجه من الخلطة لان الارتفاق بذلك لم يقصد انتهى وانظر من صور الخلطة أن يكون فحل كل واحد مقصورا على ماشيته كما تقدم قبل قوله ان نويت (وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عددهما)

ذلك ثم نصنع هو وعبده ماشا آ انتهى ص ﴿ملكا نصابا﴾ ش تصوره ظاهر (فرع) قال ابن عرفة والشريكان كالخليطين ولا تراد بينهما انتهى وقال فى المدونة يعتبر النصاب فى حصة كل واحد من الشركاء فى جملة أموال الزكاة ونصه فى كتاب الزكاة الثانى والشركاء فى كل حب يزكى أو تمر أو عنب أو ورق أو ذهب أو ماشية فليس على من لم يبلغ حظه منهم فى النخيل والزرع والكروم مقدار الزكاة زكاة انتهى وفى المقرب قال مالك والزكاة واجبة على الشركاء فى النخيل والزرع والكروم والزيتون اذا بلغ حظ كل منهم ما فيه الزكاة ومن لم يبلغ فلا شئ انتهى وقال فى الشامل ولا زكاة على شريك حصته دون نصاب فى عين وماشية وحرث انتهى ص ﴿بحول﴾ ش يعنى أن يتفقا فى الحول وزاد بعضهم اتحاد نوعى الماشية وانما تركه لوضوحه والا فلا بد منه ص ﴿بملك أو منفعة﴾ ش أى بملك الرقبة أو اشتراك فى المنفعة وهو راجع الخمسة كما يظهر من كلام ابن بشير وغيره ص ﴿ومراح﴾ ش ضبطه عياض بضم الميم والجوهرى ان كان بمعنى المبيت فبالضم وبمعنى موضع الاجتماع للرواح للمبيت فبالفتح والمعنى الثانى هو المراد فى كلام المصنف لذكره المبيت ص ﴿برفق﴾

انظر عندقوله وسن وصنف (ولو انفرد وقص لأحدهما) من المدونة قال مالك اذا كان لاحدهما تسع من الابل وللآخر خمس فعلى كل واحد شاة ثم رجع مالك فقال يترادان فى الشاتين للخلطة * ابن يونس وهو الصواب ولو كان لأحدهما ستة وللآخر تسعة فلا يختلف قوله فى ذلك انهما يترادان لان اجتماعهما أوجب عليهما ثلاث شياه بالقيمة تقدم نص المدونة عند قوله وسن وصنف الباجى قال ابن القاسم ان أحد الخليطين يرجع على صاحبه بقيمة ما أخذ (٢٦٨) منه ان كان شاة لانه بمعنى الاستهلاك فالواجب فيه القيمة دون العين خلافا لاشهب وان كان المأخوذ جزأ رجع بقيمته اتفاقا منهما قال ابن القاسم وهذه القيمة يوم الاخذ وقال ابن شاس هل تعتبر القيمة يوم الأخذ أو يوم الوفاء قولان مأخذهما انه كالمستهلك أو كالمتسلف (كتأول الساعى الاخذ من نصاب لهما) سئل ابن القاسم عن أربعة نفر خلطاء بأربعين شاة لكل واحد منهم عشرة عشرة فأخذ الساعى منها شاة قال يترادونها على عدد ما لكل واحد منهم * ابن رشد فان قومت الشاة بأربعة دراهم رجع الذى أخذت الشاة من غنمه على كل واحد من خلطائه بدرهم درهم ولا كلام فى هذا الوجه فان أخذ الساعى شاتين فقال ابن القاسم ان الشاة الواحدة تكون مظلمة ويترادان الشاة الاخرى بينهم وهذا بين ان كانت الشاتان مستويتين فى القيمة وأما ان لم تستويا فى القيمة فيكون نصف كل شاة منهما مظلمة ويترادان النصفين الآخرين (أو لاحدهما وزاد للخلطة) تقدم نص المدونة انه مراعاة لقول ربيعة انظره عند قوله ملكا نصابا (لا غصبا) * ابن بشير ان كان لاحدهما نصاب وللآخر دونه فخالف الساعى وأخذ منهما بتأويل تراجعا وان قصد الى الغصب فتكون مصيبة ممن أخذ من نعمه (أو لم يكمل لهما نصاب) * ابن بشير اذا اجتمعا وليس لواحد منهما نصاب والمجتمع منهما أيضا غير نصاب فأخذ الساعى غصب محض تكون مصيبته ممن أخذ من نعمه (وذو ثمانين خالط بنصفيها ذوى ثمانين أو بنصف فقط ذا أربعين

ش والظاهر رجوعه للجميع قال فى الشامل فان خلطوها للرفق فكالمالك الواحد ص ﴿ولو انفرد وقص لأحدهما﴾ ش تقدم فى كلام المدونة ان الوقص هو ما بين الفريضتين فى جمع الماشية وقال فى التنبيهات الوقص بفتح القاف ما لا زكاة فيه ما بين الفرضين فى الزكاة وجمعه أوقاص وقال أبو عمران هو ما وجب فيه الغنم كالخمس من الابل الى العشرين وقيل هو فى البقر خاصة قال سند الجمهور على تسكين القاف وقيل بفتحه لان جمعه أوقاص كجمل وأجمال وجبل واجبال ولو كانت ساكنة لجمع على أفعل مثل كلب وأكلب وفلس وأفلس ولا حجة فيه لأنهم قالوا حول وأحوال وهول وأهوال وكبر وأكبار انتهى وفى عده كبر وأكبار فى ذلك نظر لان كبر بفتح الباء فلا ينهض دليلا لانه من باب جمل وجبل والله أعلم وقال الجوهرى وقص العنق كسرها ووقصت به راحلته وبفتح القاف قصر العنق وواحد الاوقاص فى الصدقة ما بين الفريضتين وكذلك الشنق وقيل الوقص فى البقر والشنق فى الابل وتقول توقصت به فرسه اذا نزوا يقارب الخطو واعلم ان هذه اللفظة معلومة قبل الشرع فيجب أن تكون لمعنى لا تعلق له بالزكاة التى لم تعلم الا من الشرع واستعيرت من ذلك المعنى اللغوى لهذا المعنى الشرعى وذلك يحتمل أن يكون من وقص العنق الذى هو قصره لقصوره عن النصاب أو من وقصت به فرسه اذا قاربت الخطو لانه يقارب النصاب قال سند ولمالك والشافعى فى تعلق الزكاة بالوقص قولان انتهى من الذخيرة قال فى التوضيح والشنق بفتح الشين المعجمة والنون قال فى التنبيهات قال مالك وهو ما يزكى من الابل بالغنم انتهى وما ذكره فى التوضيح فى الشنق عن القاضى عياض مخالف لما ذكره الجوهرى وحكاه عنه القرافى فى ذخيرته من جعل الشنق مرادفا للوقص وهو ما بين الفريضتين من كل ما تجب فيه الزكاة وفسره فى النهاية بذلك أيضا قال وانما سمى شنقا لأنه لم يؤخذ منه شئ فأشنق الى ما يليه أى أضيف وجمع ثم قال والعرب تقول اذا وجبت على الرجل شاة فى خمس من الابل قد أشنق أى وجب عليه شنق فلا يزال مشنقا الى أن تبلغ ابله خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وقد زال عنه اسم الاشناق ويقال له معقل أى مؤد للعقال مع بنت المخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس وأربعين فهو مفترض أى وجبت فى ابله الفريضة انتهى فكأنه والله أعلم سمى شنقا لكونه اشنق الى غيره أى أضيفت الابل الى الغنم فزكيت بها والله أعلم ص ﴿فى القيمة﴾ ش يريد ولو وجب الرجوع بشاة كاملة كما هو ظاهر قول ابن القاسم فى المدونة خلافا لأشهب وأما اذا كان الواجب جزأ فتتعين القيمة ابن عرفة اتفاقا وشاذ ابن الحاجب ونقله ابن رشد وابن شاس لا أعرفه الا قول أشهب ليس لمن أخذت منه حقه عنهما أخذ خليطه بجزء وحقه ومن قال له أن يعطيه جزأ منها لم

كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة) انظر هذا هل كان ينبغي أن يقول وعلى غيره نصف نصف هذا من جهة اللفظ وأما من جهة الفقه أما ذو ثمانين خالط بنصفها ذوى ثمانين ففيها أربعة أقوال لم يشهر اللخمى ولا ابن بشير منها قولا وهو الذى اختصر عليه خليل يقتضى انهم كلهم خلطاء قال ابن بشير فيزكون شاتين واحدة على صاحب الثمانين ونصف نصف على صاحبيه وعزا ابن بشير هذا الابن القاسم وأشهب وعزاه ابن يونس لابن عبد الحكم وأصبغ قال ابن يونس قال ابن المواز الذى آخذ به ان صاحب الثمانين خليط لهما وليس أحدهما خليطا لصاحبه فيقع على صاحب الثمانين شاة وعلى كل واحد من صاحبيه ثلث شاة اه من ابن يونس وهذا هو مقتضى الفقه عند ابن رشد ونص العتبية قال بعض المصريين لو أن رجلا كانت له ثلاثون من الابل ولثلاثة نفر ثلاثون لكل واحد منهم عشرة عشرة وكان خليطا لكل واحد منهم بعشرة من إبله فان الساعى يبدأ بأحد الثلاثة نفر يقول له ان لك عشرة من الابل ولفلان صاحبك معك عشرة أخرى هو لك خليط بها فهذه عشرون وله عند فلان وفلان عشرون فهذه أربعون فلابد أن أجمعها عليك كلها فاعرف ما يصير عليك يا صاحب العشرة اذا جمعتها فآخذه منك فأربعون فيها ابنة لبون وعليك يا صاحب العشرة من ابنة اللبون التى تجب فى ابلك الربع ثم يرجع الى الثانى والثالث فيفعل مثل ما فعل بالاول ويأخذ من كل واحد ربع قيمة ابنة اللبون التى وجبت عليهم ثم يرجع الى صاحب الثلاثين فيقول ان لك ثلاثين من الابل ولاصحابك ثلاثين أخرى فأنت لهم بابلك خليط فلابد أن أحسب عليك ما لاصحابك فاعرف ما يصير عليك اذا جمعتها عليك كلها وآخذه منك لجميع إبلكم اذا جمعتها ستون وفيها حقة طروقة الفحل فعليك يا صاحب الثلاثين نصفها فهاتها وانما يأخذ قيمة النصف الذى وجب عليه دنانير أو دراهم فاعرف هذا فانه باب حسن * ابن رشد معنى هذه المسئلة ان الذى له ثلاثون من الابل هو خليط لكل واحد من خلطائه بعشرة عشرة وليس بعض خلطائه خليطا لبعض وهى مسئلة جيدة حسنة كما قال جارية على ما فى المدونة انتهى وأما مسئلة ذى ثمانين خالط أربعين منها بأربعين لغيره وبقيت الاربعون بغير خليط فقال ابن شاس حكى الشيخ أبو الوليد عن عبد الملك وسحنون ان على صاحب الاربعين نصف شاة وعلى صاحب الثمانين شاة كاملة انتهى وهذا النقل موافق لما اختصر عليه خليل الا انه ليس بمشهور ولا اتفق النقل به عن سحنون وعبد الملك وانما المشهور الذى ينبغى أن تكون به الفتوى هو ما فى المدونة ونصها قال مالك من له أربعون شاة وخليطه مثلها وله ببلد آخر أو ببلده أربعون لا خليط له فيها فليضم ذلك الى غنم الخلطة فيأخذ الساعى للجميع شاة ثلثاها على رب الثمانين وثلثها على رب الاربعين هكذا يتراجعان فى هذا الوجه قال أبو محمد وهذا أحب الينا وعليه جل أصحابنا انتهى وانظر أنت لفظ خليل والشئ يذكر بالشئ حكى ابن خلكان عن بعض النحويين قال أنا لا أفهم المقدمة فى النحو للجزولى ولا يلزم من هذا انى لا أعرف النحو (بالقيمة) تقدم فى مسئلة العتبية انما يأخذ قيمة النصف دنانير أو دراهم (وخرج الساعى ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر) من المدونة والمنتقى قال مالك سنة السعاة أن يبعثوا قبل الصيف وحين تطلع الثريا بطلوع الفجر * ابن عرفة تعقب هذا ابن عبد السلام بأنه يلزم لاسقاط عام بعد نحو

أعيبه ولم يؤخذ من هذا لأنه لم يجزم به بل جزم بنقيضه سلمناه مدلوله خيار المأخوذ منه لا لزومه انتهى (فرع) قال ابن عرفة وفى كون القيمة يوم الاخذ أو يوم القضاء نقل الباجى عن ابن القاسم وتخريج الشيخ على أهل المذهب انتهى واقتصر فى الشامل على الاول والله أعلم ص ﴿كالخليط الواحد﴾ ش هذا جواب عن المسئلتين يؤخذ منه حكمهما وقوله بعده عليه شاة الى آخره زيادة بيان فى الاولى ولا يمكن جعله بيانا لهما فان مذهب المدونة انما يلزم فى الثانية شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى صاحب الاربعين ثلثها قال فى التوضيح وهو المشهور ص ﴿بالقيمة﴾ ش يحتمل أن يريد ان تراجع الخلطاء يكون بالقيمة أيضا فى هذه المسئلة كما أشار اليه أولا ولا كبير فائدة فيه حينئذ ويحتمل أن يشير الى ان الساعى اذا وجب له جزء من شاة أو بعير يأخذ القيمة قال ابن الحاجب بعد هذه المسئلة واذا وجب جزء تعين أخذ القيمة لا جزء على المشهور قال ابن فرحون يعنى اذا وجب للساعى على أحد الخليطين جزء شاة أو جزء بعير فان على الساعى أن يأخذ منه قيمة ذلك وهذا معنى قوله تعين أخذ القيمة وقيل يأتى بشاة يكون للساعى جزؤها والأول أصح اذ لا بد للشاة من البيع والثمن هو القيمة وليس هذا مثل من وجبت عليه شاة فدفع قيمتها اذ لا ضرورة بخلاف هذه والله أعلم ص ﴿وخرج الساعى ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر﴾ ش مقتضى كلام غير واحد من أهل المذهب ان زكاة الماشية تؤخذ على هذا الوجه

ولو أدّى لسقوط عام فى نحو ثلاث وثلاثين سنة قال ابن عبد السلام الظاهر أنه يطلب منهم فى أول السنة وهو المحرم فى أى فصل كان لان الأحكام الشرعية انما هى منوطة فى الغالب بالسنين القمرية ولو قلنا بما قال أهل المذهب لأدّى الى سقوط عام فى نحو ثلاثين عاما وما قلناه هو مذهب الشافعى انتهى وقال فى التوضيح علق مالك الحكم هنا بالسنين الشمسية وان كان يؤدى الى اسقاط سنة فى نحو ثلاثين سنة لما فى ذلك من المصلحة العامة انتهى وفى الذخيرة فى الاحتجاج للشافعى ولان ربطه بالثريا يؤدى للزيادة فى الحول زيادة السنة الشمسية على القمرية ثم قال فى الجواب ان ذلك مغتفر لاجل ان الماشية تكتفى فى زمن الشتاء بالحشيش عن الماء فاذا أقبل الصيف اجتمعت على المياه فلا تتكلف السعاة كثرة الحركة ولانه عمل المدينة انتهى وقال ابن عرفة رادا على ابن عبد السلام البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لاجتماع الناس للمياه لا لأنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمرى فاللازم فيمن بلغت من أحواله من الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كونه فى العام الزائد كمن تخلف ساعيه لا سقوطه انتهى والظاهر خلاف ما ذكره والا لم يظهر لكون الساعى شرط وجوب فائدة وقد قال فى المدونة فيمن مات بعد الحول وقبل مجىء الساعى كأنه مات قبل حولها اذ حولها مجىء الساعى مع مضى عام انتهى فهذا يعلم قطعا ان عنده حولا فكان اللازم أن يزكيه وقال مالك فى كتاب ابن المواز له أن يذبح ويبيع بعد الحول قبل مجىء الساعى وان نقص ذلك من زكاتها الا من فعل ذلك فرارا فيلزمه ما فر منه وقال فيه أيضا قال مالك واذا تخلف عنه الساعى فلينتظره ولا يخرج شيأ وكذلك ان حل الحول بعد أن مر الساعى به بيسير ان كان الامام عدلا فان لم يكن عدلا فليخرج للحول ان خفى له فان خاف أن يؤاخذه انتظره وقال ابن القاسم ان عزل ضحايا لعياله قبل مجيئه فان أشهد عليها يريد أشهد أنها لعياله لفلان كذا ولفلان كذا فلا زكاة فيها وان جاء وهى حية بعد الا أن يكون لم يشهد فليزكها انتهى من ابن يونس ونقله القرافى عن سند كأنه المذهب وفى المدونة نحوه اذ فيها على ما نقل ابن يونس وما ذبح الرجل بعد الحول أو مات قبل قدوم الساعى ثم قدم لم يحاسبه بشىء من ذلك وانما يزكى ما وجد بيده حاضرا انتهى ونقل ابن عرفة كلام ابن المواز ونصه وروى محمد له بها الأكل منها والبيع والهبة بشرط حوزها بعد الحول قبل مجىء الساعى ان لم يرد فرارا فيحسب انتهى وفى الذخيرة لو مر الساعى بالوارث بعد بعض الحول تركه للحول الثانى قاله مالك فى الكتاب وقال بعض الشافعية يوصى بقبضها عند كمال حولها ويصرفها وهو خلاف المعهود فان كل شهر يتجدد فيه كمال أحواله ولم تكن السعاة تتجدد فى ذلك بل كانوا يقتضون مرة فى كل عام انتهى وانما ذكرت هذه النصوص بلفظها ليستفاد حكمها ويظهر الاخذ منها والله أعلم (تنبيهات * الاول) طلوع الثريا بالفجر قال فى التنبيهات فى منتصف شهر إيار وهو مايه وقيل لاثنتى عشرة ليلة وهذا على حساب المتقدمين وطلوعها ليوم ثانى عشرين من إيار ومايه وهو سابع عشرين بشنس والشمس فى عاشر درجة من برج الجوزاء وهو أول فصل الصيف على حساب المغاربة والفلاحين وعلى حساب غيرهم أواخر الربيع (الثانى) قال فى المدونة ومن نزل به الساعى فقال له انما أفدت غنمى منذ شهر صدق ما لم يظهر كذبه قال مالك ولا يحلف وقد أخطأ من يحلف الناس من السعاة وقال محمد يحلف قال فى الذخيرة قال عبد الوهاب المعروف بالديانة لا يطالب ولا يحلف والمعروف بمنع الزكاة يطالب بها ولا يحلف والمجهول الحال فى الزكاة ولو عرف بالفسق يحلف وفيه خلاف وذكر ابن رشد فى تحليف من ادّعى ما يسقط الزكاة ثلاثة أقوال ثالثها

ثلاثين سنة ▪ ابن عرفة ويرد هذا الأن البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لا لأنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمرى فاللازم فيمن بلغت أحواله من الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كأنه فى العام الزائد كمن تخلف ساعيه لا لسقوطه انتهى انظر هذا مع قول ابن القاسم من كانت عنده أربعون شاة حال عليها الحول ولم يأته المصدق بعد الحول بأقل من عشرين دينارا فلا زكاة عليه فيها ▪ ابن رشد وان باعها بعشرين دينارا كان عليه نصف دينار ساعتئذ على أحد قولى مالك وانظر هذا أيضا مع قولهم اتيان السعاة شرط فى وجوب الزكاة وانظر عند قوله وقبله يستقبله الوارث وعند قوله كمروره بها ناقصة وعند قوله بحول وعند قوله ومن هرب بابدال ماشيته (وهو شرط وجوب ان كان وبلغ) * ابن بشير المشهور أن اتيان السعاة ان كانوا شرط فى وجوب الزكاة ابن عبد السلام فان لم يكن هنالك سعاة أو كانوا ولكنهم لا يصلون الى قوم فلا خلاف انه لا يعتبر مجيئه

يحلف المتهم وتأول بعضهم ان الثالث تفسير قال وهذا التأويل صحيح فيمن ظهر له مال وادّعى ما يسقط الزكاة وأما من لم يظهر له مال وادعى عليه الساعي انه عين ماله فان كان لا يتهم لم يحلف باتفاق وان كان ممن يتهم فقولان انتهى من أول سماع ابن القاسم من زكاة الماشية (الثالث) في الرسم الثاني منه لا يحل للساعي أن يستضيف من يسعى عليه الا من كان مشهورا بالضيافة لكل أحد فيكره للذريعة وخوفا من الزيادة في اكرامه للسعاية ولا يستعير دوابهم وقال مالك وشرب الماء خفيف ابن عرفة روى على وابن نافع وصديقه كغيره وروى سحنون لا بأس أن يحمل ما خف على بعير من الصدقة (الرابع) قال ابن رشد في آخر سماع أشهب لكل أمير اقليم قبض صدقات اقليمه دون من سواه من الامراء وليس لساعي المدينة أن يأخذ ممن مر به من أهل العراق قال سحنون في رجل له أربعون شاة في أربعة أقاليم يأخذ كل أمير ربع شاة يأتيه بشاة يكون له ربعها وان أخذ منه كل أمير قيمة ربع شاة أجزأ وان كان له خمسة أوسق في كل اقليم وسق أعطى لكل أمير زكاة وسق وان كان الولاة غير عدول أخرج ما لزمه كما ذكرنا (الخامس) اذا حال الحول والابل في سفر فلا يصدقها الساعي ولا ربها حتى تقدم فان ماتت فلا شئ عليه فيها ولو علم انها ماتت بعد الحول قال ابن رشد انما لم يخرج زكاتها لانه لا يدري ما حدث بها واذا ماتت فلا شئ عليه لانه لم يفرط ولا يلزمه أن يخرج زكاتها الا منها انتهى بالمعنى من سماع عيسى وقاله في النوادر (السادس) قال سند تخرج السعاة للزرع والثمار عند كمالها نقله في الذخيرة (السابع) لا يجب على الساعي الدعاء لمن أخذ منه الصدقة خلافا لداود وقاله في الذخيرة وفي القرطبية انه مستحب وقال في الذخيرة واستحسنه الشافعي لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم الى قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم لنا انه عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده لم يكونوا يأمرون بذلك السعاة بل ذلك خاص به عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ان صلاتك سكن لهم فهذا سبب الأمر بذلك انتهى والله أعلم وقوله وهو بجدب مقابله قول أشهب في العتبية والمجموعة لا تخرج السعاة سنة الجدب وقال المازري في المعلم في تأخير الزكاة وللامام تأخير الزكاة الى الحول الثاني اذا أداه اجتهاده الى ذلك انتهى وظاهره انه يتفرع على المشهور من خروجهم سنة الجدب ويؤخذ ذلك من كلام ابن رشد في سماع أشهب واذا خرجوا سنة الجدب فيأخذون الواجب ولو كانت الغنم عجافا خلافا لما اختاره بعض الشيوخ انه لا يؤخذ منها وقال ابن عبد السلام هو الصحيح والله أعلم والجدب بفتح الجيم وسكون الدال المهملة ضد الخصب بكسر الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة قاله في الصحاح والقاموس ان كان وبلغ قال ابن عرفة فان لم تكن سعاة أخرجت كالعين اللخمي اتفاقا الشيخ عن كتاب ابن سحنون وكذلك من لم تبلغه السعاة انتهى وقاله ابن الحاجب قال في التوضيح وما حكاه من الاتفاق حكاه اللخمي انتهى ونقل في الذخيرة عن سحنون انه يزكي بعد حول من مرور الساعي على الناس ويتحرى أقرب السعاة وهذا اذا كان ببلده من يصرفها له والا نقلها لحواضر البلدان كانت تصل وان لم تصل فتباع ويشترى مثلها كما سيقوله المصنف في مصرف الزكاة قال في سماع ابن القاسم أو يدفع له قيمتها للضرورة والله أعلم ص ﴿ وقبله يستقبل الوارث ﴾ ش قال في التوضيح اذا مات رب الغنم بعد الحول قبل مجيء الساعي لم يجب على الوارث اخراجها عنه لكن يستحب لهم اخراجها ص ﴿ ولا تبدأ ان أوصى بها ﴾ ش أي في الثلث ويبدأ عليها فك الأسير قال أبو الحسن هي مرتبة الوصية بالمال ذكره في زكاة الثمار وقال في المدونة وتفرق على المساكين وفي الاصناف الذين ذكر الله وليس

(وقبله يستقبل الوارث) من المدونة قال مالك من له ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها قبل مجيء الساعي وأوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبدأة وعلى الورثة أن يفرقوها في المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لأنها لم تجب على الميت وكأنه مات قبل حولها اذ حولها مجيء الساعي بعد مضي عام * ابن يونس وكما لو ماتت الماشية بعد الحول قبل قدوم الساعي فانه لا يجب عليه زكاتها فكذلك موته حينئذ لانه مات قبل حولها (ولا تبدأ ان أوصى بها) تقدم نص المدونة هي من الثلث غير مبدأة ومن المدونة أيضا انما يبدأ في الثلث ما فرط فيه من زكاة العين وأوصى به فانه يبدأ على ما سواه من الوصايا من العتق والتدبير في المرض وغيره الا المدبر في الصحة وان لم يوص باخراج زكاة العين لم يجب على الورثة اخراجها الا أن يشاؤا ولو حل عليه في مرضه زكاة العين وأتاه مال غائب فأمر بزكاته فذلك في رأس ماله لانه لم يفرط قال ابن القاسم وان كان لم يوص بها أمر الورثة بذلك ولم يجبروا * ابن

يونس ماحل عليه فى مرضه قد بان صدقه فيه فلذلك كان من رأس ماله بخلاف مافرط فيه فانه لا يعلم صدقه فيه لكن قوى الامر فيه
وجعل مبدأ فى الثلث ولو علم صدقه يقينا لكان من رأس المال و بلغنى عن بعض شيوخنا فيمن كان ببلد لا سعاة فيه فيحل حوله ثم
يموت فيوصى باخراج زكاته انها من رأس ماله لانه ساعى نفسه وان لم يوص لم يلزم ورثته اخراجها كزكاة العين تحل فى مرضه وهى
بخلاف زكاة الثمار تطيب ثم يموت ولا يوصى باخراج (٢٧٢) زكاتها ثلث فى رأس المال أوصى بها أو لم يوص انتهى و بنقل هذا

الفصل هكذا مجموعا تبين
الفرق بين مسائله وسأحيل
عليه حيث يتعرض المؤلف
لها (ولا تجزئ) ابن
الحاجب لو أخرج زكاة
نعمه بعد الحول وقبل مجىء
الساعى لم تجزه على
المشهور ومن المدونة قال
مالك من مرّ به الساعى
وفى ماشيته ماتجب فيه
الزكاة صدق قال مالك
واذا كان الامام عدلا مثل
عمر بن عبد العزيز فلا
يخرج أحد زكاته حتى
يأتيه المصدق فان أتاه فقال
قد أديتها لم يقبل قوله
وليأخذه بها وقال أشهب
لاشئ عليه الا أن يتهم بمنع
الزكاة قال مالك وان كان
الامام غير عدل فليضعها
مواضعها ان خفى له ذلك
وأحب الىّ أن يهرب بها
عنهم ان قدر فان خاف أن
يأتوه ولم يقدر أن يخفها
عنهم فليؤخر ذلك حتى
يأتوه فان أخذوها منه
أجزاه وقال اللخمى
تفريق الزكاة الماشية
والعين والحرث الى أئمة

العدل دون أصحاب الاموال فان كان قوم ليس لهم امام أو كان غير عدل كان انفاذها الى أصحاب الاموال وان مكنوا منها الامام اذا
كان غير عدل مع القدرة على اخفائها عنه لم تجز ووجب اعادتها (كمرور بها ناقصة ثم رجع وقد كملت) روى محمد لو مرّ به الساعى
وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها بلغته بولادة لا يأخذ منها شيأ ولا ينبغى لمصدق أن يرجع فيها ابن عرفة ووجه هذا انه كحكم حاكم
بعدمى قال ابن العربى اختلف ان ترك القاضى الحكم بمسئلة فرأى ابن القاسم بفقهه انه يمضى حكمه بالترك فانه حكم صحيح

للساعى قبضها لانها لم تجب على الميت أبو الحسن كأنه أراد أن يسلك بها مسلك الزكاة فلذلك
صرفت مصرفها قال وظاهر المدونة سواء كان يعتقدانها واجبة عليه أم لا قال بعض الشيوخ معناه
كأن يعتقد انها لا تلزمه قال اللخمى ولو علم ان الوصية من الميت لانه ظن ان الزكاة واجبة عليه
مثل أن يقول أوجبت على زكاة ماشيتى لان الحول حال على أو ما أشبه ذلك مما يعلم انه لم يقصد
التطوع لم يكن على الورثة أن ينفذوا وصيته على أصل المذهب ان وجوبها معلق بمجىء الساعى
وهذا الجواب فيمن له سعاة وأما من لا سعاة لهم فانه يجرى الجواب فيها على زكاة الزرع والثمار فتخرج
الزكاة منها اذا مات بعد الحول وصى باخراج الزكاة أو لم يوص انتهى وماقاله اللخمى ظاهر ص
﴿ ولا تجزى ﴾ ش أى اذا أخرجها قبل مجىء الساعى وهذا ليس خاصا بالتفريع على
المشهور فى ان مجىء الساعى شرط وجوب بل وعلى مقابله أيضا فى انه شرط اداء لان مافعل قبل
حصول شرط الاداء لغو وقد بحث هذا البحث ابن عبد السلام والمصنف وجزم به ابن عرفة
(تنبيهات * الأول) قال ابن عبد السلام لا يجزئ اخراجها قبله لانه حينئذ كالآتى بالتطوع عن
الواجب واذا لم يكن مانع سوى ماذكر فلا يبعد أن يخرج الخلاف فى تقديم الزكاة قبل الحول انتهى
وظاهر اطلاقاتهم عدم الاجزاء وعلله القرافى بعلل أخرى لانه كدفع مال السفيه له بغير اذن وليه
(الثانى) هذا اذا كان الامام عدلا قال فى المدونة واذا كان الامام غير عدل فليضعها مواضعها ان خفى
له ذلك وأحب الى أن يهرب بها عنهم ان قدر وان لم يقدر أجزأه ما أخذوا ابن عرفة وان خاف
أخذه انتظره (الثالث) لو ذبح الشاة الواجبة عليه وصدق بلحمها فقال ابن القاسم لا يجزيه
وقال أشهب وابن المواز تجزيه نقله البساطى عن النوادر وقال البرزلى سئل ابن أبى زيد عمن
وجبت عليه شاة فى زكاة غنمه فذبحها وتصدق بها على المساكين فقال لا تجزئه لان بذبحه اياها فكيف
ان أمر رجلا فقال له اذبحها وتصدق بها (قلت) فظاهره لا تجزئه لان يدوكيله كيده بدليل مافى
الرهون انتهى ص ﴿ كمرورها ناقصة ثم رجع وقد كملت ﴾ ش أى بولادة أو بابدال بنصاب
من نوعها فهذا على الخلاف وأما لو كملت بفائدة بشراء أو هبة أو صدقة أو ارث فلا خلاف فى
انها لا تجب الزكاة حينئذ (فرع) لو ضل بعير من النصاب بعد الحول فمر به الساعى ناقصا فلا زكاة
ثم ان وجده بعده فهل يزكيه حينئذ ولا ينتظر الساعى وهو قول ابن القاسم فى سماع عيسى وقال
محمد أحب الى أن ينظر فان كان صاحبه أيس منه فليجعل السنة من يوم يجده وان كان منه على
رجاء فليتركه مع الاربعة للحول الاول كزكاة الفطر عن العبد الآبق يعنى يزكيه قبل أن يجده
قال ابن رشد وفيها نظر واختار أن ينظر فان كان راجيا له زكاه حين يجده وان كان يائسا منه استقبل
به كالفائدة قاله فى رسم لم يدرك من سماع يحيى ونقل ابن عرفة الثلاثة الاقوال ونصه ولو ضل بعض

النصاب بعد حوله فربه الساعى ناقصا ثم وجد بعده ففى زكاته وانتقال حوله ليومئذ لا ينتظر الساعى فى الحول الثانى أو ان أيس منه والمرجى على حوله الاول ثالثها المرجو على حوله والميؤس منه فائدة فلا زكاة لابن القاسم ومحمد وابن رشد انتهى ص ﴿ فان تخلف وأخرجت أجزأ على المختار ﴾ ش يعنى اذا كان السعاة موجودين وشأنهم الخروج وتخلفوا فى بعض الاعوام وليس مراده ما اذا لم تكن سعاة أصلا فانها تجب بمرور الحول اتفاقا كما تقدم عند قوله ان كان وبلغ واكتفى المصنف عن هذا بمفهوم قوله ان كان وبلغ لانه عنده كالمنطوق وأما اذا كان شأن السعاة الخروج وتخلفوا فى بعض السنين فهل يجوز اخراج الزكاة ابتداء أم لا لم يصرح المصنف بحكمه وقال الرجراجى ان كان ذلك اختيار الغير عذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما فعلوه ولا ينبغى دخول الخلاف فى هذا الوجه وان كان اضطرار الفتنة فهل يخرجونها وهو قول القابسى أو لا يخرجونها وهو قول عبد الملك انتهى وذكر ابن عرفة ثلاثة أقوال الاول جواز التأخير وعزاه لعبد الملك وانه ان أخرجها لم تجزه والثالث انه لا ينتظر ويزكيها أربابها وعزاه لاختيار اللخمى ونص كلام ابن عرفة فى اجازة تأخيرها ولو أعواما لجيئه وايجابه باتيانه ثالثها لا ينتظر لرواية اللخمى مع نقله ان أتاه الساعى بعد اخراجها لتخلفه أجزأ ونقله عن عبد الملك لا تجزئه واختاره مخرجا بان الساعى وكيل (قلت) فى النوادر روى محمد من تخلف ساعيه انتظره وكذا ان حل حوله بعد نزوله بيسير ان كان الامام عدلا والا أخرج لحوله ان خفى له وان خاف أخذه انتظره انتهى وفى الذخيرة ان تأخر الساعى قال مالك ننتظره انتهى ولعل هذا هو القول الاول فى كلام ابن عرفة وهو الظاهر (تنبيه) قال فى النوادر وليس على أهل الحوائط حمل صدقاتهم ولتؤخذ منهم فى حوائطهم وكذلك أرباب الزرع وعلى السعاة أن يأتوا أرباب الماشية على مياههم ولا يقعدون فى قرية ويبعثون اليهم وأما من بعد من المياه التى يمر بها الساعى فعليه جلب ماشية فان ضعفت فلابد من ذلك أو يتفقوا على قيمتها ولا بأس بالقيمة فى مثل هذا انتهى يريد اذا لم يكن تحليهم فقد نقله اللخمى والرجراجى وغيرهما ص ﴿ والا عمل على الزيد والنقص فى الماضى بتبدئة العام الاول الا أن ينقص الاخذ النصاب او الصفة فيعتبر ﴾ ش يعنى وان تخلف الساعى بزيد والماشية نصاب بدليل قوله كتخلفه عن أقل ولم تخرج الزكاة فى مدة تخلفه فانه يعمل فى الماشية على ما يجدها أى يزكيها الماضى السنين على ما يجدها من النقص والزيادة ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه ولا نقصها ولو بذبح أو بيع الباجى ما لم يرد فرارا انتهى قال فى المدونة فان رجعت الى ما لا زكاة فيه فلا صدقة فيها انتهى ويزكيها الماضى السنين على زيادتها ابن يونس عرف عددها فى كل سنة أم لم يعرف وقوله بتبدئة العام الأول يعنى انه يزكى ما وجد عن أول سنة ثم عن الثانية ثم عن الثالثة قال فى التوضيح قال اللخمى ولا خلاف فيمن تخلف عنه الساعى انه يبتدئ بالعام الاول واختلف قوله فى الهارب وقوله الا أن ينقص الاخذ النصاب

فان تخلف وأخرجت أجزأ على المختار) اللخمى اذا تخلف السعاة لشغل أو أمر لم يقصدوا فيه الى تضييع الزكاة فأخرج رجل زكاة ماشيته فالاحسن الاجزاء خلافا لابن الماجشون (والا عمل على الزيد والنقص للماضى بتبدئة العام الاول الا أن ينقص الأخذ النصاب أو الصفة فيعتبر) من المدونة قال مالك من تخلف عنه الساعى سنين ثم أتاه فانما يأخذ منه زكاة ما وجد بيده للماضى السنين ما بينه وبين أن ينقص بأخذه عن عدد ما تجب فيه الزكاة لانها لو هلكت فى غيبته لم يضمنها قال وان غاب عنه الساعى خمس سنين وغنمه فيها ألف شاة ثم نقصت فى غيبته ببيع أو أكل أو غيره فوجدها حين أتى ثلاثة وأربعين شاة أخذ منها أربع شياه لاربع سنين وسقط عن ربها سنة لانها صارت بأخذه أقل مما تجب فيها الزكاة وان وجدها قد رجعت الى ما لا زكاة فيه فلا شئ للمصدق قال مالك وان كانت غنمه فى أول عام غاب عنه الساعى وفى الثانى والثالث والرابع أربعين شاة ثم صارت فى العام الخامس ألفا فليزك عنه الألف للسنين الماضية كلها ولا يلتفت الى يوم أفادها وكذلك الابل والبقر اذا كانت فى أول سنة غاب عنها نصابا عرف عددها فى كل سنة أو لم يعرف قال ابن حبيب واذا غاب عن أربعين خمس سنين ثم صارت فى العام الخامس ألف شاة فانه يأخذ لاول سنة عشر شياه وعن الأربعة الباقية تسعا تسعا وهو مذهب المدونة انتهى من ابن يونس وانظر قوله أو الصفة قال مالك فى المدونة اذا غاب الساعى عن خمس وعشرين من الابل خمس سنين ثم أتى فليأخذ عن السنة الأولى بنت مخاض * ابن يونس يريد وسواء أخذ بنت المخاض منها أو من غيرها فانما عليه بنت مخاض وفى باقى السنين عن كل سنة أربع شياه قال مالك ولو غاب عن مائة وعشرين من الابل خمس سنين أخذ منها عشر

أو الصفة فيعتبر مستثنى من قوله عمل على الزيد والنقص لماضى السنين يعنى انه يأخذ الزكاة عما
وجده لماضى الاعوام مبتدئا بالاول الا اذا نقص الاخذ النصاب فيعتبر ذلك النقص وتسقط الزكاة
حينئذ واذا نقص الاخذ صفة الواجب اعتبر وأخذ غيره ولو قال فاذا نقص الاخذ النصاب أو الصفة
اعتبر كان أوضح (تنبيهات الأول) لا اشكال أنه اذا وجدها على ما فارقها عليه أنه يزكيها الماضى السنين
على ما وجدها مبتدئا بالاول فاذا نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر كما لو غاب عن ثلاث وأربعين شاة
أربع سنين ثم وجدها كذلك فانه يأخذ منها أربعا ولو كانت أربعين حين غاب ووجدها كذلك لاخذ
واحدة وتسقط الزكاة فى باقى السنين (الثانى) اذا غاب عنها الساعى وهى نصاب ثم نقصت عن
النصاب ثم عادت الى النصاب ثم أفاد اليها فائدة أخرى حتى صارت ألفا فان كان عودها الى النصاب
بولادة أو بابدال ففى كتاب محمد تزكى الالف لجميع الاعوام على ما هى عليه اليوم وقال محمد لا آخذ
بهذا بل يأخذ منها من يوم تمت ما فيه الزكاة ويسقط ما قبله قال الرجراجى والقول الاول أصح وأما
ان كان عودها للنصاب انما هو بفائدة فانما تزكى من يوم بلغت النصاب الى مجئ الساعى اتفاقا
نقله ابن عرفة والمصنف وأبو الحسن وابن يونس وأصله فى النوادر وسيأتى كلام ابن عرفة فى القولة
التى بعد هذه (الثالث) قال فى المدونة وان غاب الساعى عن خمس من الابل خمس سنين ثم أتى فيأخذ
منه خمس شياه لان زكاة الابل هنا من غيرها زاد اللخمى فلم يتغير الفرض ولو كان فقيرا ولا يجد
ما يزكى عنها الا أن يبيع بعيرا فانه يزكيها بخمس شياه انتهى ونحوه فى النوادر (الرابع) قال فى المدونة
أيضا وان غاب عن خمس وعشرين من الابل خمس سنين ثم أتى فليأخذ لعام بنت مخاض ولأربع
سنين ستة عشر شاة أبو الحسن ظاهر الكتاب أخذ بنت المخاض منها أو من غيرها وعليه حمله ابن
يونس فقال يريد قوله ستة عشر أى أربع شياه لكل سنة عن عشرين من الابل والاربع الباقية
وقص سواء أخذها منها أو من غيرها وقال عبد الملك انما هذا اذا أخذها من عددها وان لم يكن
منها فليأت فى العام الثانى بمثل ما أخذ منه فى الاولى الشيخ وقول عبد الملك خلاف وهكذا قال اللخمى
اختلف فى المسئلة على قولين فذكر قول ابن القاسم ثم قال وقول عبد الملك انتهى وللخمى فيها قول
ثالث اختاره يفرق فيه بين أن تكون بنت المخاض موجودة فى الابل فى العام الاول وعزلها
للساكين أولا ابن عرفة وروى محمد ان تخلف عن أربعين تيسا خمس سنين فانما عليه شاة ولا حجة
للساعى ان زكاتها من غيرها (قلت) لانها من نوعها فلا يشكل تصورها بأن بقاءها ينقلها عن سنها
لجواز بدلها كل عام بأصغر منها انتهى قال فى الذخيرة ولو تلف من الخمس والعشرين بعير قبل مجئ
الساعى لم يزك الا بالغنم لان الوجوب أو الضمان انما يتقرر فى السنة الاولى بمجيئه انتهى (الخامس)
اذا غاب عنه الساعى وعنده نصاب ثم باعه ثم جاء الساعى بعد أعوام فان كان باعه بدون نصاب فلا شئ
عليه قولا واحدا وان كان باعه بنصاب فأكثر فانه يزكى الثمن عند كل سنة كان يلزمه أن يزكى الماشية
عنها الا أن ينقص الثمن عن النصاب وقيل انما يزكيه لعام واحد كذا نقل أبو الحسن وغيره وعزا ابن
عرفة الاول للقرينين والثانى لمحمد ونصه ولو باع من تخلف عنه ساعيه بسنين غنم تجر بنصاب عين
ففى زكاته لعام أو لكل عام تزكى له لو بقيت مسقطا من كل عام زكاة ما قبله ما لم ينقص عن نصاب
نقل الشيخ عن القرينين ومحمد انتهى (السادس) قال فى النوادر فى الاسير بأرض الحرب يكسب
مالا وماشية ولا يحضره فقراء مسلمون فليؤخر العين حتى يخلص أو يمكنه بعثها الى أرض الاسلام
وهى فى الماشية كمن تخلف عنه الساعى لا يضمن فان تخلص بها ادى لماضى السنين الا ما نقصت

حقاق ولو كانت احدى وتسعين أخذ حقتين وثمان بنات لبون (كتخلفه عن أقل فكمل وصدق) قال محمد ولو تخلف عن أقل من أربعين شاة فنمت فى السنة الرابعة بولادتها أربعين فلا يأخذه الساعى الابشاة وكذلك لو تناسلت أكثر من ذلك لم يأخذه الا بزكاة عامه هذا حتى لو غاب عن نصاب ثم نقصت عن النصاب ثم نمت قبل مجيئه بولادتها أو ببدل قليل بكثير فصارت ألفا وقد غاب خمس سنين لزكاها عما يجد لكل سنة غاب فيها والقول فى ذلك قول رب الغنم بلا يمين ثم قال وان غاب عن أقل من نصاب فصارت ألفا بفائدة زكاها على حول الفائدة وان زادت بولادة فقال مالك وابن القاسم يزكيها من يوم تمت نصابا الى يوم يأتيه الساعى وقال أشهب يزكى ماوجد بيده للسنين كلها راجع ابن يونس فالكلام فيه أطول (لان نقصت هاربا وان زادت له فلكل مافيه) ابن شاس الهارب عن السعاة يزكى لكل عام ما كانت عليه زادت على عدة العام الحاضر أو نقصت عنه وقال أشهب اذا زادت فهو كمن غاب عنه السعاة لا يكون أحسن حالا منه * الباجى القول الاول هو قول جميع أصحابنا الا أشهب لانه ضامن للزكاة بتعديه فيضمن فى كل عام على حسب ماوجب عليه (بتبدئة الأول) * ابن بشير المشهور انه يبتدئ الحساب من أول سنة فيؤثر المأخوذ فى زكاة مابعده سقوط قدر أو سن * ابن عرفة ان كان من نوع مابعده اللخمى ان هرب بماشيته وهى أربعون شاة خمس سنين ثم جاء الساعى وهى بحالها لم تزد ولم تنقص فقال ابن القاسم يؤخذ منها شاة خاصة لانه يبتدئ بأول عام والباقى تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها * اللخمى وهذا أحسن لان الشاة التى كان الحكم أن تؤخذ أول عام موجودة وهى التى غصبت ولا تكون فى الذمة الا بالتلف اللخمى وعلى القول بانه يبتدئ بآخر عام فتؤخذ من الأربعين خمس شياه * ابن يونس الصواب أن يأخذ عن كل سنة ما كان فيها ولا يبالى بالسنة بدأ بالاولى أو بالآخرة لان ذلك مخلد فى ذمته فلا يسقط ما يؤخذ منه زكاة شئ مما وجب بيده * ابن رشد قال ابن القاسم مرة يبتدئ بأول سنة وقال مرة بآخر عام انتهى فحاصل هذا ان البداءة بأول عام هو أحد قولى ابن القاسم ومختار اللخمى ابن بشير وهو المشهور وخلاف مختار ابن يونس ورواية ابن حبيب عن مالك وقول أصبغ وابن الماجشون وعبد الحكم وأشهب

الزكاة انتهى ونحوه فى الذخيرة ولم يقيده بالاسير بل قال لو كان بأرض الحرب فيشمل الاسير ومن أسلم بها ونحوه والله أعلم (السابع) اذا غصبت الماشية وردها الغاصب ولم تكن السعاة تمر بها فانه يزكيها لما مضى على ما يجدها الا ما نقصته الزكاة كالذى يغيب عنه الساعى لا كالهارب ولو غصب بعض الماشية وبقى دون النصاب لم يزكه الساعى فاذا عادت زكى الجميع لماضى السنين على ظاهر المذهب وعلى القول بتزكية المغصوب لعام يزكى الجميع لحول واحد انتهى من الذخيرة ص ﴿ كتخلفه عن أقل فكمل وصدق ﴾ ش التشبيه فى كونه يعتبر هنا وقت الكمال فمن وقت كمالها نصابا يزكيها على ما يجدها وليس المعنى أنه يزكى كل سنة ما فيها وذلك كالصريح فى كلام اللخمى وهو ظاهر عبارة التوضيح وابن عرفة وغيرهما ومقابل ما ذكر المصنف انها تزكى على ما يجدها الساعى لجميع الاعوام الكاملة وهذا الخلاف انما هو اذا كملت بولادة أو بابدالها بماشية من نوعها وان كانت أيضا كملت بفائدة فلا خلاف ان المعتبر من حين كمالها نصابا وفهم من قوله كتخلفه عن أقل أن المراد انه وقت تخلف الساعى أقل من نصاب ولو كان قبل ذلك نصابا يزكى وهو كذلك وفى كلامه فى النوادر اشارة الى ذلك ونقله ابن عرفة باختصار ونصه فلو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة أو بدل ففى عده كاملا من يوم تخلفه أو كماله مصدقا ربها فى وقته قولا أشهب وابن القاسم مع مالك بناء على أن سنى تخلفه كسنة أو لا ولو كمل بفائدة فالثانى اتفاقا وعليه لو تخلف عن نصاب ثم نقص ثم كمل فكما هو وفى الصور تين خلاف أو وفاقا والقولان هنا لابن القاسم ومحمد مع اللخمى وقول الشيخ لعل محمدا عنى انها وان كانت تزكى قبل ذلك الان الساعى غاب عنها وهى أقل من نصاب بعيد ولذا لم يذكره اللخمى انتهى (تنبيه) قال فى النوادر واذا أتى الساعى بعد غيبته سنين فقال له رجل معه ألف شاة انما أخذتها منذ سنة أو سنتين فهو مصدق بغير يمين ويزكيها لما قال انتهى يعنى يزكيه على ما يجده لما قال من السنين وقول المصنف وصدق يعنى أن صاحب الماشية مصدق فى الوقت الذى كملت فيه نصابا نقله فى التوضيح عن الباجى والله أعلم ص ﴿ لان نقصت هاربا وان زادت فلكل ما فيه بتبدئة الأول ﴾ ش هذا مخرج من قوله عمل على الزيد والنقص يعنى هذا فيمن تخلف عنه السعاة لا فى الهارب فانه فى النقصان يعمل على ما فارقها الساعى عليه ولا يصدق الهارب فى نقصها وفى الزيادة لكل سنة ما فيها وقوله بتبدئة الأول راجع للزيادة

(وهل يصدق قولان) ابن عرفة ان فر بأكثر مما وجد له لم يصدق في نقصه بغير عام بلوغه ابن بشير لانه متعد في الهروب وقوله غير موثوق به والأصل الكمال وان فر بأربعين ثم اتى بألف فقال انما استفدتها قريبا فهل يصدق تعويلا على ما تقدم أولا يصدق تعويلا على ما وجد في يده الآن في المذهب قولان (٢٧٦) انتهى انظر القول الأول قاله سحنون قال يصدق في ذلك لان الزكاة لا تجب عليه الا باقراره أو ببينة تثبت عليه وليس فسقه بالذي يمضي عليه الدعاوى دون بينة اللخمي وهذا احسن وهو قول ابن القاسم والقول الثاني قاله ابن الماجشون قال لا يصدق وتؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ما هي عليه الآن لانه قد ظهر كذبه وتبين فراره عن الزكاة فلم يعتبر بقوله (وان سأل فنقصت أو زادت فالموجود) * ابن يونس لو نزل به الساعي مع المساء فسأله عن غنمه فقال مائتين فقال غدا آخذ منك شاتين ثم نتجت تلك الليلة واحدة وكانت مائتا شاة وشاة فماتت واحدة فلا ينظر الا الى عدتها عند وقوفه عليها لعدها والاخذ منها لا قبل ذلك وقاله أصبغ وعزاه اللخمي لمالك ثم قال فأسقط عنه زكاة ما هلك وان كان قد صدقه في العدد لان كل ما هلك من المال بعد الحول وقبل الاخذ منه من غير تفريط تسقط زكاته وكذلك لو عد عليه فلم يأخذ منها شيأ حتى هلك بعضها سقطت زكاتها وزكى عن الباقي وتصديقه وعده سواء وهذا اذا كانت الزكاة من عين تلك الماشية ولو كانت ابلا فسأله عن عددها فقال عشرون فصدقه وقال نصبح ونأخذ أربع شياه فأصبح وقد هلكت لم تسقط عنه زكاتها الا انه سلم ذلك اليه ليأخذ الزكاة في الذمة (ان لم يصدق أو صدق ونقصت

والنقصان معا وان وجدها على ما فر بها زكاها كذلك لماضي الاعوام مبتدئا بالأول فالأول فان نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر (تنبيهات * الاول) قولهم لا يصدق في النقص يريد اذا لم تقم بينة فينبغي أن لا يؤخذ منه كما صرح به في النوادر أيضا فقد قال ابن عبد السلام هذا بين اذا قدر عليه وأما ان جاء تائبا أو قامت له بينة فينبغي أن لا يؤخذ منه الا ما كانت عليه ثم قاله في موضع ثان قال وهو ظاهر كلام بعض الشيوخ فاعترضه ابن عرفة في التائب ولم يعترضه فيمن قامت له البينة قال وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا أعرفه الا في عقوبة شاهد الزور والزنديق والمال أشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه (الثاني) قال في النوادر قال ابن القاسم وأشهب عن مالك والفار عن الساعي ضامن لزكاة ماشيته فأما من يتبع الكلا أو تخلف عنه الساعي فلا يؤخذ الا بزكاة ما وجد انتهى (الثالث) قال ابن الحاجب وتتعلق بذمة الهارب من السعاة اتفاقا قال ابن عبد السلام المراد بتعلقها بالذمة وجوب ادائها الماضي السنين لا تعلق الديون لانه سيأتي أن المشهور تعلقها بأعيان الماشية وقبله في التوضيح وقال ابن فرحون عن والده بل تتعلق بالذمة تعلق الديون وهو ظاهر المدونة وقال ابن القاسم لو هلكت الماشية بعد ثلاث سنين ضمن زكاتها ولم يضع عنه موتها ما وجب عليه وأما ما ذكره ابن عبد السلام فانما ذلك بالنسبة الى القدر الواجب فاذا لم بالنسبة الى أعيانها تعلق بالذمة اللهم الا أن يريد أنها لا تؤخذ من رأس المال اذا مات فليست كالديون من هذا الوجه فصحيح انتهى ص ﴿وهل يصدق قولان﴾ ش ظاهر كلامه ان الخلاف جار حتى في العام الذي فر فيه وجعل ابن عرفة محل الخلاف غيره فقال وعلى المشهور لو لم تكن بينة صدق في عدم زيادتها على ما به فر في عام وفي تصديقه في غيره نقلا الباجي عن سحنون مع اللخمي عن ابن القاسم وابن رشد وابن الحارث والشيخ عنه مع اللخمي عن ابن حبيب والباجي عن ابن الماجشون انتهى وكذلك ظاهر كلام ابن رشد ان الخلاف فيما عدا الأول (تنبيه) القول بتصديقه هو قول ابن القاسم قال اللخمي وهو الأحسن فان قامت له بينة عمل عليها بلا اشكال قاله في التوضيح (تنبيه) على القول الأول بأنه لا يصدق اذا لم تقم له بينة فيؤخذ بما وجد لجميع السنين والله أعلم ص *(أو صدق ونقصت)* ش قال في التوضيح اللخمي وفي معنى التصديق أن يعد عليه ولا يأخذ ثم قال ولا فرق على المشهور في النقص بين أن يكون بموت أو بذبح الا أن يقصد به الفرار نص عليه ابن المواز وعزوه لابن عبد السلام قال ابن عرفة وقول ابن عبد السلام وعلى تصديقه نقصها بذبح غير فار كموتها لا أعرفه انما ذكر ابن بشير نقصها بالموت وشبهه بضياع جزء من العين وانما سوى محمد بينهما بعد الحول قبل مجيء الساعي انتهى والشيخ نقله عن ابن المواز فلعله وقف عليه عنه فتأمله (تنبيهان * الاول) لو عدها ثم هلكت كلها بأمر من الله أو بغصب أو بقي ما لا زكاة فيه قال ابن يونس لا شيء على ربها لانها ليست في ضمانه ولا هو أتلفها قال وقاله أبو عمران وقد قيل ما عده المصدق وجبت

وفى الزيد تردد) تقدمت عبارة ابن يونس وطريقة اللخمى وعبر ابن عرفة عن ذلك بما نصه خبرر بها من قدرها ان لم يصدقه لغو الأكثر وكذا أيضا ان صدقه * اللخمى الا فى الشنق وفى الزيادة طريقان انتهى والشنق من الابل ما لا يؤدى فيه الا الغنم أربع وعشرون بعيرا فدون ذلك فاذا كانت خمسة وعشرين فليست بشنق وقال ابن بشير ان مر به الساعى فيسأله عما عنده ثم يمضى فيعد عليه فيجد بعضها قد مات فالمنصوص انه يحتسب بما يجد لا بما أخبره فان وجدها قد زادت بولادة فان لم يعول على خبره أخذ بما يجد عند العدد وان عول عليه ووثق به فههنا للمتأخرين قولان أحدهما أن المذهب على قول واحد ينظر الى ما عول عليه والثانى ان المذهب على قولين أحدهما انه لا يلتفت الى خبره لان هذا (٢٧٧) من الأقوال الظاهرة فلا يلتفت فيها الا الى الموجود لا الى خبر المالك والثانى انه ان كان واثقا بقوله وصدقه فقد صار حكما قال مالك لا أحب لصاحب الماشية أن ينزل السعاة عنده ولا يعيرهم دوابه يريد خيفة التهمة أن يخففوا عنه وفى البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يفرق بين مجتمع الحديث قال اللخمى اختلف فى هذا الحديث فى أربعة مواضع أحدها هل محمله على الوجوب وهو المعروف من قول مالك وأصحابه وفى مختصر ما ليس فى المختصر ما يدل على انه محمول على الندب ولو تصدق رجل من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج أو سافر فى رمضان لسقوط الصوم عنه أو أخر صلاة حضر عن وقتها ليصليها فى السفر ركعتين أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فحاضت قبل خروج الوقت فجميع هذا مكروه ولا يجب على هذا فى السفر صيام ولا أن يصلى أربعا ولا على الحائض قضاؤها * ابن عرفة احتجاج اللخمى بهذه الفروع على حمل الحديث على الندب يرد بأنه فى الحج تكليف ما لا يطاق والتأخير والسفر غير نهى عنهما والتفريق والاجتماع نهى عنهما (وأخذ الخوارج بالماضى الا أن يزعموا الاداء الا أن يخرجوا لمنعها) اللخمى قال مالك فى خوارج غلبوا على بلد ثم ظفر بهم قال تؤخذ زكوات تلك السنين فان قالوا أدينا فى تلك الأعوام لم يصدقوا اذا كان امتناعهم لئلا يؤدوها وان كان امتناعهم لغير ذلك صدقوا * ابن يونس وروى محمد وكذلك قوم غلبوا على البلاد فأخذوا الزكاة ثم قام عليهم السلطان وأخرجهم عنها فلا يأخذ من الناس الزكاة ثانية وهو مثل الخوارج وقد كان عبد الله بن عمر رضى الله عنه يرفع زكاة ماله الى من غلب على المدينة * ابن شاس النوع الثانى زكاة

زكاته وان هلكت بأمر من الله ويأخذها مما بقى وليس ذلك بشئ وقد قال فى العين تهلك ويبقى بعضها ان للمساكين عشر ما بقى لانهم شركاء معه فما ذهب فمنهم وما بقى بينهم ويدخل هذا القول فى الماشية وله وجه والاول أصوب لانهم ليسوا كالشركاء على الحقيقة لان له أن يعطيهم من غير ذلك المال وليس له ذلك مع الشريك فدل انه لم يتعين حقهم فيه انتهى وذكر ابن عرفة الثلاثة الأقوال ونصه وفى كون ما هلك اثر عدها قبل أخذه كأنها كهلاكه قبله ولزوم أخذ ما وجب مما بقى ثالثها الساعى شريك فيما بقى كشريكه فى الجميع لأبى عمران مع اللخمى والصقلى وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل التمكن انتهى وما صوبه ابن يونس جزم به اللخمى وقبله فى التوضيح وعبر عنه أبو الحسن الصغير بالمشهور وقال ابن عبد السلام فى مقابله الذى نقله ابن يونس انه ضعيف خارج عن أصلى ابن القاسم وابن الجهم والثالث تخريج من ابن يونس (الثانى) قال ابن عبد السلام ولو عد نصف الماشية ومنعه من عد باقيها حتى تغير المعدود الى زيادة أو نقص فهل يستقر الوجوب فيما عد بعده أو لا يستقر فى ذلك قولان وذكره ابن عرفة وعزاهما للمتأخرين ونصه ولو تغير شرطها المعدود بنقص وانما قبل عد الباقى ففى البقاء على عده الاول قولا المتأخرين انتهى وقد علمت ان المشهور والاصوب انه اذا عدها كلها ثم هلكت لم يلزمه زكاتها فأحرى اذا عد بعضها وانما يأتى الخلاف على مقابل المشهور وهذا فى النقص ويأتى الكلام فى الزيادة ص ﴿وفى الزيد تردد﴾ ش هو اختلاف طرق قال ابن عرفة الأكثر على ان العبرة بما وجد وخبره بها لغو وذكر ابن بشير طريقين احداهما انه يعمل على ما صدقه الثانية ان فى ذلك قولين أحدهما العمل على ما صدقه والثانى العمل على ما وجد فان عدها وقبل الأخذ منها زادت فيجرى على هذا الاختلاف لان عدده بمنزلة تصديقه كما صرح به اللخمى ونقله عنه فى التوضيح فاذا قلنا العمل على ما صدقه فكذلك يكون العمل على ما عده واذا قلنا العمل على ما وجده فكذلك يكون العمل على ما وجده بعد العدد وعلى الاول يأتى القولان اللذان حكاهما ابن عبد السلام فى اذا عد البعض ومنعه مانع من اكماله حتى تغير المعدود الى زيادة فهل يستقر الوجوب فيما عد بعده أو لا يستقر واختصر فى مختصر الوقار على انه اذا عد بعضها ثم زاد ذلك البعض فلا تجب به الزكاة ونصه لو كان لرجل تسع وثلاثون وحال عليها

الحول ونزل به الساعى وشرع فى عدها فوضعت منها شاة وهو يعدها فان كانت الشاة التى وضعت مما مضى عليها العدد فلا زكاة عليه وان كانت مما لم يأت عليه العدد فانه يزكيها انتهى (فرع) لو عزل من ماشيته شيئا للساعى فولدت لم يلزمه دفع أولادها للساعى قاله سند فى كتاب الحج فى شرح مسئلة عدم جواز ابدال الهدى بخلاف الاضحية قال ولو عين طعاما ماتعين ولا يبيعه الا وهو معتمد عليه الا انه يضمنه بمثله ولا يفسخ البيع لان الزكاة فى حكم الديون وحقوق الآدميين فيها تغلب فجاز لمن هى له فى يده أن يتصرف فيها بشرط الضمان كما تقول له فى تسلف الوديعة وتسلف الوصى من مال يتيمه وسفيهه ص ﴿وفى خمسة أوسق فأكثر﴾ ش الظاهر انه متعلق بقوله أول الباب تجب وقوله بعد هذا نصف العشر الى آخره معطوف على قوله أول الباب زكاة نصاب النعم والمعنى ويجب فى خمس أوسق نصف الى آخره والاوسق جمع وسق قال فى التنبيهات بالكسر اسم للشئ المقدر وبالفتح فعل الرجل ونحوه فى الصحاح وقال ابن فرحون الوسق بكسر الواو وفتحها قال فى التوضيح ومبلغه كيلا قال القاضى أبو محمد خمسون ويبة وهو ثمانية أرادب وثلث أردب وقال ابن القاسم فى المجموعة هى عشرة أرادب خليل وكان هذا الاردب أصغر من الاردب المصرى والا فقد حرر النصاب فى سنة سبع وأربعين أو ثمان وأربعين وسبعمائة بمد معير على مد النبى صلى الله عليه وسلم فوجد ست أرادب ونصفا ونصف ويبة وثلث أن تقول وثلث أردب وربع أردب بأردب القاهرة ومصر وذلك بحضرة شيخنا عبد الله المنوفى رحمه الله انتهى (فائدة) قال الشيخ أبو الحسن الصغير فى أوائل كتاب البيوع الاردب بكسر الهمزة قاله فى المحكم وقال عياض فى السلم الثانى بالفتح انتهى وقال فى تهذيب الاسماء واللغات بكسر الهمزة وسكون الراء وفتح الدال المهملة مكيال لأهل مصر انتهى ورأيت بخط بعض أهل اللغة انه رآه بخط ابن القطاع بالفتح وظاهر كلام القاموس ان فيه لغة بالضم والله أعلم وقوله فأكثر يريد الى ان ما زاد على الخمسة أوسق تتعلق به الزكاة وان قل كما فى العين وقد نبه عليه المصنف أيضا ص ﴿وان بأرض خراجية﴾ ش قال فى المدونة ومن أكترى أرض خراج أو غيرها فزرعها فزكاة ما أخرجت الارض على المكترى ولا يضع الخراج الذى على الارض زكاة ما خرج منها على الزراع كانت له الارض أو لغيره انتهى قال القرافى والخراج نوعان أحدهما ما وضعه عمر رضى الله عنه على أرض العراق لما فتحها عنوة وقسمها بين المسلمين ثم رأى ان ينزلوا عنها لئلا يشتغلوا عنها بالجهاد فتخرب أو تلهى عن الجهاد فنزل عنها بعضهم بعوض وبعضهم بغير عوض وضرب الخراج عليها ووقفها على المسلمين قال سند هو أجرة عند مالك والشافعى ولذلك منع مالك الشفعة فيها وقيل بل باعها من أهل الذمة بثمن مقسط يؤخذ فى كل سنة وهو الخراج وجازت الجهالة فيه لكونه مع كافر للضرورة والنوع الثانى ما يصالح به الكفار على أرضهم فتكون كالجزية تسقط باسلامهم بخلاف الاول انتهى وكذلك الحكم فى أرض العنوة كلها انها توقف على المسلمين وتترك بيد أهلها ليعملوا فيها فاذا أسلموا لم يسقط الخراج لانه أجرة والارض للمسلمين وقوله فى المدونة كانت الارض له قيل كيف يصح أن تكون الارض له وعليها الخراج فيجاب بأنها من أرض العنوة قال عبد الحق أو وضعها السلطان عليها ظلما أو اشتراها مسلم من صلحى وتحمل عنه الخراج بعد عقد البيع والله أعلم (فروع * الاول) لو باع المسلم أرضا لا خراج عليها لذمى فلا خراج على الذمى ولا عشر عند مالك والشافعى خلافا لأبى حنيفة قال لئلا تخلو الارض عن العشر والخراج وقال أبو يوسف عليه عشران ومنع محمد بن الحسن صحة

المعصرات (وفى خمسة أوسق فأكثر) ابن عرفة النصاب خمسة أوسق وما زاد مثله وهو من عنب بلدنا ستة وثلاثون قنطارا تونسية لانها يابسة اثنا عشر * ابن يونس تجب الزكاة من أوسط أعناب بلدنا من ثلاثمائة رطل بالكبير والثلاثمائة رطل اذا زبيبت رجعت ستين رطلا والستون رطلا فيها ألف ومائتا رطل بالصغير والرطل الصغير فى كيله مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم القباب الصاع هو كيل مدينة فاس فى وقتنا هذا ورأيت للشيخ أبى اسحاق الشاطبى رضى الله عنه أن الصاع هو مد ممسوح من أمداد غرناطة قال أو يغرف الانسان رأبع حفنات بكلتا يديه وفى نوازل ابن رشد اختلف بم يكون التقدير فقيل بالماء وقيل بالوسط من البر وقال ابن عرفة الصاع أربعة أمداد والمد اثنا عشر أوقية والاوقية عشرة دراهم وثلثان وزنة الدرهم خمسون حبة شعير وخمسان (وان بارض خراجية) من المدونة قال مالك من اكترى أرضا خراجية فزرعها فزكاة ما أخرجت الارض على المكترى ولا يضع الخراج الذى على

الارض زكاة ماخرج منها عن الزارع كانت الارض له أولغيره ▪ ابن يونس لان الخراج كراء (الف وستمائة رطل والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا كل درهم خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير) انظر أنت هذا مع ماتقدم (من حب أوتمر فقط) ابن عرفة متعلق الزكاة من النبات أجناس حب غيرذى زيت وحب ذوزيت وثمر شجر التمر والعنب وفى غيرهما ثالثها التين * أبوعمر لازكاة فى شئ من الثمار غير النخيل والعنب دون ماسواهما من الرمان والتين واللوز وسائر ثمار الفواكه غيرها اذا كانت لاتدخر للقوت غالبا وأما ما ادخر منها غالبا للقوت ففيه الزكاة عند المتأخرين البغداديين وغيرهم من المالكيين وهو تحصيل مذهب مالك عندهم فعلى هذا تجب الزكاة فى التين اليابس لانه مقتات عند الحاجة (٢٧٩) ويدخر دائما وكان ابن حبيب يذهب الى وجوب الزكاة فى التين ابن القصار ترجيح مالك فى التين وانما تكلم على بلده لانه كان يجلب اليه أما بالشام والأندلس ففى التين الزكاة لانه يقتات غالبا * اللخمى معلوم أن الاستعمال للتين والاقتيات أكثر من الزبيب ولم يختلف المذهب ان الزكاة تجب فى الزبيب وذلك فى التين أبين قال أبو عمر اتفق مالك وأصحابه على نفيها فى اللوز والتفاح وشبههما * ابن زرقون لعله لم يعرف قول ابن حبيب * ابن عرفة ولا رواية ابن عبد الحكم وقول القاضى وأوجبها ابن وهب فى العسل فقول سند لم يختلف المذهب فى سقوطها فى العسل قصور (منق) * ابن رشد تجب زكاة الزرع حبا مصفى وقال القرافى العلس يخزن فى قشره كالأرز فلا يزاد فى النصاب لاجل قشره وكذلك الأرز قياسا على نوى التمر وقشر الفول الأسفل خلافا للشافعية (مقدر الجفاف) أبو عمر لا تجب الزكاة فى التمر والعنب والزيتون ولا فيما ذكرنا من التين عند من أوجبها من المالكيين حتى يبلغ كل حد منها بعد الجفوف والحال التى يبقى عليها خمسة أوسق انتهى انظر تصريحه بالزيتون مثله فى السليمانية انه لا ينظر الى الزيتون فى وقت رفعه حتى يجف ويتناهى فى حال جفافه فان كان فيه خمسة أوسق بعد التجفيف ففيه الزكاة وهذا كله خلاف ماعزا اللخمى للمذهب وانظر أيضا لم يقدر الزيتون قد تقدم نص ابن عرفة وابن يونس بأن التقدير فى الزبيب يكون بالوزن والمنصوص فى الزيتون انه يكون بالكيل حسبما

البيع لافضائه الى الخلو لنا أن البيع ليس سببا للخراج فى غير صورة النزاع فلا يكون سببا فيها بالقياس يبطل قولهم ببيع الماشية من الذمى قاله فى الذخيرة ناقلا له عن سند (الثانى) من منح أرضه صبيا أو ذميا أو عبدا أو أكراها فلا زكاة الا على الصبى لقيام المانع فيما عداه خلافا لأبى حنيفة فى العبد والذمى انتهى (الثالث) من المجموعة وكتاب ابن المواز قال مالك ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال من كرم وزيتون وثمر مالا مالك له وأما ما أخذ من ذلك فى أرض العدو ففيه الخمس ان جعله فى المغانم انتهى ص ﴿ ألف وستمائة رطل ﴾ ش قال النووى الرطل بكسر الراء وفتحها ص ﴿ مائة وثمانية وعشرون درهما ﴾ ش هذا أحد الأقوال وقيل مائة وثمانية وعشرون وأربعة أسباع درهم وصححه النووى ونقل ابن فرحون عن الثعلبى انه صححه أيضا وقيل مائة وثلاثون درهما وقوله درهما بكسر الدال وفتح الهاء وكسرها شاذ ص ﴿ كل خمسون وخمسا حبة ﴾ ش هذا هو الصحيح المعتمد خلاف ماذكر ابن شاس وتبعه القرافى وابن الحاجب ان الدينار وزنه اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة والدرهم سبعة وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة لأن الدرهم سبعة أعشار الدينار قال ابن عبد السلام ونقله ابن شاس من كلام عبد الحق الازدى على خلل فى نقل ابن شاس أظنه فى نسخته ونقله عبد الحق المذكور من كلام ابن حزم وقد انفرد فيه بشئ شذ فيه على عادته بل خالف الاجماع على مانقله ابن القطان وغيره وكون وزن الدرهم سبعة أعشار الدينار وهو المثقال الذى ذكره متفق عليه وأما ان وزن الدينار ما ذكره فهو الذى خالف فيه الناس انتهى وقال ابن عرفة وقول القرافى قول ابن حزم وزن الدرهم الشرعى سبعة وخمسون حبة وستة أعشار وعشر العشر ووزن الدينار اثنان وثمانون حبة خلاف الاجماع صواب واتباعه عبد الحق يعنى الازدى صاحب الاحكام وابن شاس وابن الحاجب وهم انتهى (تنبيه) قال فى التوضيح والمعتبر فى النصاب معيار الشرع فى ذلك الشئ من كيل كالقمح أو وزن كالعنب وان لم يكن للشرع معيار فبعادة محله انتهى ص ﴿ من مطلق الشعير ﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة ولا يعتبر ذلك بحب القمح لانه أخف عند التفصيل وان كان أثقل عند التحميل لتداخله وأفادنى الأخ فى الله المحقق أبو عبد الله بن غازى كان الله له ان وزن الدينار الشرعى بحب القمح ست وتسعون حبة ولا أدرى من أين نقله الا انه رجل محقق انتهى ص ﴿ من حب وتمر ﴾ ش اعلم ان الاجناس التى تتعلق بها الزكاة ثلاثة كما ذكره ابن عرفة الأول حب لا زيت له

يتقرر (وان لم يجف) قال مالك ان كان رطب هذا النخل لا يكون تمرا ولا هذا العنب زبيبا فليخرص ان لو كان ذلك فيه ممكنا فان صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان ثمن ذلك أقل من عشرين دينارا أو أكثر قال ابن المواز وليس له أن يخرج زبيبا * الباجي وجه ذلك ان العنب لا يخرج في الزكاة فاذا لم يمكن اخراج الزكاة من الحديقة لتعذره من غير سبب صاحبها وجب بدلها وهو القيمة أو الثمن ان باع انتهى انظر قول الباجي ان العنب لا يخرج مع ما يأتي لابن رشد (نصف عشره) هذا هو المخبر عنه بقوله وفي خمسة أوسق قال مالك فيما سقته السماء أو شرب سيحا أو بعلا العشر وفيما سقته السواني بغرب أو دالية أو غيره نصف العشر * ابن حبيب البعل ما يشرب بعروقه من غير (٢٨٠) سقي سماء ولا غيرها والسيح ما يشرب بالعيون والعثري ما تسقيه السماء والنضح ماسقته السواني والزرانيق وباليد وبالدلو (كزيت ماله زيت) تقدم أن من متعلق الزكاة حب ذي زيت * ابن بشير لا خلاف عندنا في وجوب الزكاة في الزيتون وان لم تكن بالمدينة وأحوازها * الباجي والاعتبار في نصابها انما هو بالكيل والكيل لا يتهيأ الا في الحب فلذلك قال مالك يؤخذ من الزيت اذا بلغ زيتونه خمسة أوسق وقال أبو عمر كان مالك يرى الزكاة في الزيتون والجلجلان والماش وهو حب الفجل على أن يخرج العشر من زيتها بعد عمله (وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف) من المدونة قال مالك لا يخرص الزيتون ويؤمن عليه أهله كما يؤمنوا على الحب فاذا بلغ كيل حبه خمسة أوسق أخذ من زيته فان كان لا زيت له كزيتون مصر فمن ثمنه على ما فسرنا في النخل والكرم انظره قبل قوله نصف عشره (وفول أخضر) ابن يونس قال مالك يتحرى ما أكله من فريك زرعه والفول والحمص أخضر فان بلغ ما خرصه على اليبس خمسة أوسق زكاه واخرج عنه حبا يابسا من ذلك الصنف قال في كتاب ابن المواز وان شاء أخرج من ثمنه * ابن رشد قال مالك في الفول والحمص يبيعه أخضر ان شاء أخرج من ثمنه ولم يقل ذلك في النخل والكرم لان ثمر النخل والكرم انما يشتريه المشتري ليبيسه فهو ينقص في ثمنه لذلك والحمص والفول لم يشتر للتيبيس فلا نقص في الثمن فاذا أعطى من الثمن لم يبخس المساكين انتهى انظر كرم غرناطة أكثرها لم تشتر للتيبيس ومن أعنابها ما يتعذر تيبيسه وما لا يضبط خرصه ومنهم من يبيع عنبه على يديه يوما بيوم ومقتضى المنصوص

والثاني حب له زيت والثالث ثمر الشجر فأشار المؤلف الى الاولين بقوله من حب وممن صرح بأن الزيتون يطلق عليه انه حب ابن يونس في أول كتاب الحبوب وأشار الى الثالث بقوله تمر وهو بالمثناة في أكثر النسخ وأدرج الزبيب فيه لانهما متفق عليهما ولا زكاة في غيرهما من الثمار وأطلق في الحب وشرطه كما قال في الشامل أن يكون مقتاتا مدخرا للعيش غالبا قال فتجب في القمح والشعير والتمر اتفاقا والزبيب كالتمر وفي السلت والعلس والزيتون والجلجلان على المشهور في القطاني كالفول والحمص والعدس والجلبان والبسيلة واللوبيا والترمس على المنصوص وفي الارز والدخن والذرة وليست من القطاني على المشهور ولا تجب في كرسنة وقال أشهب من القطاني ولا في قصب وبقول ولا في فاكهة كرمان وتين على الأشهر وفي حب الفجل والعصفر والكتان ثالثها ان كثر وجبت ورابعها الا في الاخير وهي رواية ابن القاسم انتهى وهو المشهور وقال في النوادر ومن العتبية قال أشهب عن مالك في الكرسنة انها من القطنية وقال ابن حبيب عن مالك بل هو صنف على حدته وقال مالك وليس في الفواكه كلها رطبها ويابسها زكاة ولا في الخضر زكاة انتهى قال في البيان لا خلاف في الترمس انه من القطاني انتهى وفي الرسالة ولا زكاة في الفواكه والخضر وقال في النوادر ومن العتبية والمجموعة ابن وهب عن مالك ان في الترمس الزكاة وليس في الحلبة زكاة ولا في العصفر ولا في الزعفران ولا في العسل ولا في الخل قال عنه ابن نافع ولا في شيء من التوابل ولا في الفستق وشبهه ولا في القطن ولا زكاة في يابس الفواكه ولا في قصب السكر انتهى وفي الجلاب ولا زكاة في الحلبة ولا في شيء من الفواكه كلها رطبها ويابسها ولا في البقول ولا في القطن ولا في القصب ولا الخشب والكولان والاسل وما أشبه ذلك ولا في العسل وقصب السكر والتين والرمان والجوز واللوز وما أشبه ذلك انتهى وقال في الذخيرة لا زكاة في التوابل وفي كتاب الزكاة الاول من المدونة ولا زكاة في التوابل وذكروا في باب البيع انها الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبة السوداء والكراويا ونحو ذلك فقول البساطي وأما الأبازير فلم أر فيها عندنا من الكتب من تعرض لها ويأتي على ما في كتاب الربا انها تزكى يقتضي انه لم يقف على ما تقدم عن المدونة والنوادر والذخيرة والله أعلم (تنبيه) ما حكاه في الشامل عن أشهب في الكرسنة عليه مشى المصنف في البيوع والله أعلم ص * نصف عشره كزيت ماله زيت وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف وفول أخضر * ش هذا بيان للقدر المخرج وصفته وذكر انه نصف العشر من التمر والزبيب اللذين

ان هذا مسوغ لاخراج القيمة أو الثمن كما قاله مالك في الفول الأخضر وزيتون مصر والعنب الذي لا يتزبب وقد تقدم قول الباجي فاذا لم يكن اخراج الزبيب من الحديقة لتعذره من غير سبب صاحبها وجب بدلها وهو القيمة أو الثمن ان باع ومن اللخمي روى محمد ان باعه عنبا كل يوم وجهل خرصه فمن ثمنه وفي الرسالة ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق ثم قال فان بلغ ذلك أجزأه أن يخرج من ثمنه ان شاء الله قال ابن يونس من أصحابنا من جعل الاخراج من الثمن رواية في أخذ القيم ومنهم من علله بأن الاخراج من عين ذلك قد فات ببيعه * ابن يونس وهذا هو الصحيح قال وقال مالك ان لم يضبط خرصه ولا ان يتحراه فليؤد من ثمنه انتهى وقال ابن رشد في العنب الذي لا يتزبب ان عمل منه ربا ان شاء أعطى (٢٨١) عشر الرب أو عشر قيمة العنب قال ولو أعطى عنبا الاجزاه

وانظر مما رشح هذا ما قال مالك في حب السمسم انظره بعد هذا في قوله والسمسم وانظر هنا غلطا لبعض الشيوخ انهم يفتون أرباب الكرم بان العصير الذي يجعل عليهم من قبل الجانب فيقطعونه من جملة ما يتمروا في كرمهم والمنصوص أن الذمة لا تبرأ الا من القدر الذي علم به الجانب وفي نوازل البرزلي الدراهم التي تغرم عن زكاة الزرع لاجل الحزر تحسب على مارموها عليه دون غيره ممن لم يغرم عليه شيأ وروى ابن نافع من جحد الساعي نصف ما عنده فصدقه وأخذه بزكاة ضعفه لم يجزه عما جحده وانظر من هذا المعنى في نوازل البرزلي من سقى بنضح فظن ان عليه

العشر فأخرجه فانه لا يحتسب بما زاد جهلا في زرع آخر له لم يخرج عشره وليخرج عشر هذا الثاني كاملا لكن ان وجد ما أخرج زائدا في الاول بأيدي الفقراء أخذه كما قالوه فيمن أثاب على صدقة ومن صالح من دم خطأ وقال مالك في العتبية فيمن استأجر على زيتونه يلقط له بالثلث ان زكاة الجميع على رب الزيتون * ابن رشد قوله ان زكاة ما يأخذه الاجراء من الزيتون على رب الزيتون صحيح لان التقاط الزيتون كحصاد الزرع وجداد التمر وذلك على رب المال قد قال مالك يؤخذ ذلك منه زيتا وخالفه في ذلك ابن كنانة وابن مسلمة وابن عبد الحكم وقالوا تؤخذ منه الزكاة حبا انتهى (ان سقى بآلة والا فالعشر) قد تقدم نص المدونة عند قوله نصف عشره (ولو اشترى السيح أو انفق عليه) ابن بشير ان كان يشرب بالسيح لكن رب الارض لا يملك ماء وانما يشتريه بالثمن ففيه قولان المشهور وهو الصحيح انه يزكى بالعشر اذ فيه نص الحديث وقال اللخمي فيما اشترى

يجففان والحب الذي لا زيت لجنسه وأما الذي لجنسه زيت كالزيتون فيخرج من زيته ان كان في بلاد له منها زيت وان كان في بلد لا زيت له فيها فيخرج من ثمنه وكذلك ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذي يباع أخضر ابن الحاجب والوسق بالزيتون اتفاقا قال في التوضيح ولا يشترط في الزيت بلوغه نصابا وكذلك ما لا يجف تجب الزكاة في ثمنه اذا كان فيه على تقدير الجفاف خمسة أوسق قل الثمن أو كثر قال في المدونة ولو كان عنبا لا يزبب وبلحا لا يتمر فليخرج على انه لو كان فيه ممكنا فان صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان أقل من عشرين دينارا أو أكثر فان لم يبلغ خرصه خمسة أوسق فلا شيء فيه وان كثر ثمنه وهو فائدة ثم قال في الزيتون فان كان لا زيت له كزيتون مصر فمن ثمنه على ما فسرنا في النخل والكرم انتهى وانظر رسم الزكاة من سماع أشهب فيما لا يتزبب ولا يتتمر (فرع) قال ابن الحاجب فلو باع زيتونا له لا زيت له فمن ثمنه ومن له زيت مثل ما لزمه زيتا كما لو باع ثمرا أو حبا يابس قال الشيخ هذا ظاهر ثم قال واذا أراد أن يخرج الزيت سأل المشتري عما خرج منه ان كان يوثق به والا سأل أهل المعرفة ابن راشد وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وحكى القاضي أبو محمد قولا بأنه يخرج من ثمنه انتهى وقال في المدونة ومن باع زيتونا له بزيت أو رطبا بتمر أو عنبا بزبيب فليأت بمثل ما لزمه زيتا أو تمرا أو زبيبا من عشر أو نصف عشر انتهى وقال في موضع بعد هذا فان كان قوم لا يعصرون الجلجلان وانما يبيعونه حبا للزيت فأرجو اذا أخذ من حبه أن يكون خفيفا انتهى قال ابن ناجي وأشار بعض الاندلسيين الى معارضة قولها بقولها وقال عياض وقد يفرق بينهما بأن الجلجلان لا يخرج منه زيت الا ببلاد يعصر فيها انتهى ص ﴿ان سقى بآلة والا فالعشر﴾ ش تصوره ظاهر *مسئلة من له زرع يسقيه بآلة فجهل وأخرج منه العشر وله زرع آخر فهل يحتسب بما زاد في الاولى جهلا من زكاة الثانية فقال البرزلي سئل عنها الصائغ فقال لا يجتزأ بالأول ويخرج عن الآخر القدر الواجب فيه قال البرزلي ان وجد ذلك في أيدي الفقراء أخذه كما اذا دفع الكفارة أو الزكاة لمن لا يستحقها من عبد أو وصي وان فاتت فلا يسترجع كما تقدم وكمسئلة من عوض من صدقة ظنا ان ذلك يلزمه وفي هذا الاصل خلاف انتهى وهذه المسئلة من فروع النية ص ﴿السيح﴾ ش بالسين المهملة السيل والعيون والانهار وسقى السماء المطر

أصل مائه العشر لان السقى منه غلة وفيما سقى بواد أجرى اليه لنفقة نصف عشر أول عام وعشر ما بعده ورد ابن بشير هذا قال والعلة التى تعود على النص بالابطال باطلة وقال ابن يونس سئل ابن حبيب عن الزرع يعجز الماء فيشترى صاحبه ما يسقيه به كيف يزكيه قال يخرج عشره وسئل عنها ابن الحسن فقال يخرج العشر * ابن يونس قال بعض فقهائنا وهذا عدل لان الحديث انما فرق بين النضح والسوانى من أجل اخراج الثمن للاجراء ومن يتولى له ذلك فلا فرق ▪ ابن يونس وينبغى على هذا القياس فى عمل الكروم ومشقتها أن يخرج فيها نصف العشر لان ذلك أشد من السقى وأكثر تعبا ونفقة ولو قاله قائل كان صوابا (وان سقى بهما فعلى حكمهما) ابن يونس قال مالك وابن القاسم والمغيرة وعبد (٢٨٢) الحكم من له النخل والعنب فيسقى نصف السنة بالعين وينقطع فيسقى باقيها بالسانية فليخرج زكاة ذلك نصفه على العشر ونصفه على نصف العشر وعبارة الباجى ان كان مرة يسقى بالنضح ومرة بماء السماء فان تساوى الأمر فيهما كان عليه ثلاثة أرباع العشر (وهل يغلب الأكثر خلاف) الباجى ان كان أحد الأمرين أكثر كان حكم الاقل منهما تبعا للأكثر لان التتبع له يشق والتقدير له يتعذر وحكى أبو محمد رواية أن المعتبر ما حيى به الزرع وتم ابن يونس وجه الاول ان غالب الاصل ان الاقل تابع للأكثر كالضان والمعز اذا اجتمعا فى الزكاة وقال عبد الوهاب يتخرج فيها قول ثالث يؤخذ من كل واحد بحسبه (وتضم القطانى) من المدونة قال مالك القطانى كلها الفول والعدس والحمص والجلبان واللوبيا وما ثبتت معرفته عند الناس من القطانى فانه يضم بعضها الى بعض فى الزكاة فمن رفع من جميعها خمسة أوسق أخرج من كل صنف بقدره * ابن يونس والترمس والبسيلة من القطانى ▪ الباجى البسيلة الكرسنة (كقمح وشعير وسلت) من المدونة قال مالك القمح والشعير والسلت صنف واحد يضم بعضها الى بعض فى الزكاة ولا يضم معها غيرها فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره (وان ببلدان) من المدونة قال مالك ان كانت كرومه مفترقة فى بلدان شتى جمع بعضها الى بعض وكذا جميع الماشية والحب (ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر فيضم الوسط لهما لا أول لثالث) صور ابن رشد هذا فى القطانى فقال ما زرع من القطنية بعد حصاد غيرها ووجوب الزكاة فيها فلا يجمعها معها كان زرعه لها فى تلك الارض التى

قال ابن حبيب والبعل ما يشرب بعروقه من غير سقى سماء ولا غيرها والسيح ما يشرب بالعيون والعثرى ما تسقيه السماء والغرب بسكون الراء الدلو الكبير والدالية أن تمضى الدابة فيرتفع الدلو فيفرغ ثم يرجع فينزل والسانية البعير الذى يسنى عليه أى يسقى قاله الخطابى والنضح السقى بالجمل ويسمى الجمل الذى يجره ناضحا ومثله الدواليب والنواعير قال ابن أبى زمنين وما يسقى باليد بالدلو فهو بمنزلة ما يسقى بالسوانى والرزانق انتهى بالمعنى من ابن يونس والذخيرة والتنبيهات ص *(وان سقى بهما فعلى حكمهما وهل يغلب الاكثر خلاف)* ش يعنى ان الزرع اذا سقى بعضه بالسيح وشبهه وبعضه بالسوانى ونحوها فان الزكاة على قدرهما أى تقسم على زمنيهما كما صرح به ابن عرفة وهل هذا الحكم مطلقا أو هذا مع التساوى وأما فى غير التساوى فيغلب الاكثر قولان مشهوران أحدهما شهره ابن شاس والثانى شهره صاحب المختصر الارشاد كذا نقل فى التوضيح ولعله سقط من نسخة الشارح بهرام من التوضيح فشهر الثانى فاعترض على المصنف والله أعلم ص *(وتضم القطانى)* ش قال فى المدونة وتجمع القطانى كلها فى الزكاة كصنف واحد ولا تجمع مع غيرها فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليخرج من كل صنف بقدره زاد ابن يونس فى نقله فى تفسير القطانى الفول والحمص والعدس والجلبان واللوبيا وما ثبتت معرفته عند الناس من القطانى ص *(كقمح وشعير وسلت)* ش قال فى المدونة فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره انتهى وكذلك التمور والاعناب وأنواع الزيتون وكل منها جنس لا يضم للآخر فالسلت بضم أوله وسكون ثانيه ص *(وان ببلدان)* ش انظر رسم الزكاة من سماع أشهب ص *(ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر)* ش مشى المصنف على هذا القول وهو قول ابن مسلمة وان كان مخالفا لما روى عن مالك فى كتاب ابن سحنون من ان المعتبر اجتماعهما فى فصل من فصول السنة لاقتصار ابن رشد فى المقدمات عليه وتصدير اللخمى به وظاهر كلامهم أن ذلك معتبر ولو كان الزرع الثانى قرب حصاد الاول لقول اللخمى اثره وأرى ان كانت زراعة الثانى عند ما قرب حصاد الاول أن لا يضاف لان الاول فى معنى المحصود وان يبس ولم يبق الا حصاده كان ذلك أبين انتهى (فرع) قال فى النوادر فى ترجمة من عجل اخراج زكاته أو أخرها قال مالك ومن أخذت منه زكاة زرعه قبل حصاده وهو قائم فى سنبله فهو يجزيه ولا أحب أن يتطوع بها من قبل نفسه انتهى ص *(فيضم الوسط لهما)* ش يعنى فاذا كان

حصد منها الاولى أوفى غيرها لان ما زرع بعد حصاد الاولى فكانه انما زرعه فى سنة أخرى ولا يضم زرع عام الى عام آخر وبيان هذا أنه لو زرع ثلاثة أنواع من القطنية فى ثلاثة أشهر كل شهر صنفا فزرع فى محرم الصنف الواحد ثم فى ربيع الاول الصنف الثانى ثم فى جمادى الاولى الصنف الثالث ثم حصدها كلها بعد شهر جمادى الاولى فانه يضم بعضها الى بعض فان كمل له من جميعها النصاب وجبت فيه الصدقة وأخرج من كل صنف بحسابه ولو زرع الثانى قبل حصاد الاول ثم زرع الثالث بعد حصاد الاول وقبل حصاد الثانى يجمع الثانى مع الاول ومع الثالث ولم يجمع الاول مع الثالث فان رفع من الاول ثلاثة أوسق ومن الثانى وسقين فأكثر زكى الجميع ان كانت الثلاثة الاوسق باقية عنده على مذهب ابن القاسم ثم ان رفع من الثالث ثلاثة أوسق وقد كان رفع من الثانى وسقين فأخرج زكاتهما مع الاول فلا زكاة عليه فى الثلاثة الاوسق على مذهب ابن القاسم اذ لا يبلغ ما بقى من الوسقين بعد اخراج الزكاة منهما ما تجب فيه الزكاة ولو زرع الصنف الثانى قبل حصاد الاول ثم الصنف الثالث بعد حصاد الثانى وقبل حصاد الاول اذ من القطانى ما يتعجل ومنها ما يتأخر لجمع الاول مع الثانى ومع الثالث ولم يجمع الثانى (٢٨٣) مع الثالث فان رفع من الثانى ثلاثة أوسق انتظر حتى يحصد الاول فان حصد الاول فكان فيه وسقان فأكثر والثلاثة الاوسق باقية بيده لم ينفقها على مذهب ابن القاسم زكى الثلاثة الاوسق مع هذين الوسقين ثم ان حصد الثالث فبلغ ما بقى بيده من الوسقين اللذين حصدهما من الاول بعد اخراج الزكاة منهما ما تجب فيه الزكاة زكى ما حصد من الثالث خاصة ولم يزك ما كان بقى بيده من الوسقين لانه قد زكاهما مع ما حصد من الثانى انتهى وانظر لو زرع الثانى قبل حصاد الاول ثم زرع الثالث بعد حصاد الاول وقبل حصاد الثانى ورفع من الجميع ستة أوسق وسقان وسقان من كل واحد فنص اللخمى أنه لا يجب فى شئ من ذلك زكاة قال ابن عرفه وكذا قال ابن رشد فانظر أنت من أين يفهم هذا لابن رشد وانظر لفظ خليل مع هذا وعبارة ابن عرفة ان لم يكن فى الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه على المعية نصاب فقال اللخمى وابن رشد لا زكاة (لا لعلس ودخن وذرة وأرز وهى أجناس) من المدونة قال مالك أما الدخن والارز والذرة فأصناف لا يضم بعضها الى بعض ولا تضم الى غيرها وروى ابن وهب فى الاشقالية الزكاة أصبغ وهو رأى وهو بزرع بالأندلس يكون فى أكمام كالزرع ويكون علوفة للبقر وربما احتيج اليه طعاما اذا أجهدوا وهى حبة مستطيلة مصوفة فى طول الشعير وليس على خلقته وهى الى خلقة السلت والى القمح فى فلقه أقرب وهى صنف كالذرة وقال ابن كنانة الاشقالية صنف من القمح يقال له العلس ▪ ابن يونس قول ابن كنانة انها تضم الى القمح صواب ابن رشد وهو الذى حكاه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه الا ابن القاسم انتهى فقوله لا لعلس هو قول ابن القاسم وأصبغ خلافا لقول مالك وجميع أصحابه وابن كنانة ومختار ابن يونس

المعتبر فى الضم انما هو زراعة الثانى قبل حصاد الاول فاذا كان الزرع فى ثلاث أزمنة فان زرع الثالث قبل حصاد الاول والثانى ضم الثلاثة بعضها الى بعض وان زرع الثانى قبل حصاد الاول والثالث بعد حصاد الاول وقبل حصاد الثانى ضم الوسط الى كل واحد من الطرفين على انفراده فان حصل من ضمه اليه نصاب زكى والا فلا فان حصل من الاول وسقين ومن الثانى ثلاثة فانه يضمها ويزكيها فان حصل من الثالث وسقان زكاه أيضا لانه اذا ضم الى الوسط حصل منهما نصاب فيزكى الثالث والوسط قد زكاه مع الثانى ولو كان كل واحد من الثلاثة وسقين لم تجب الزكاة فى الجميع ولو كان الاول ثلاثة والثانى وسقين والثالث وسقين وجبت فى الاول والثانى لا فى الثالث ولو كان الاول وسقين والثانى وسقين والثالث ثلاثة وجبت فى الثانى والثالث لا فى الاول وخرج ابن بشير قولا من القول المشهور ان خليط الخليط كالخليط انه فى هذه الصورة يزكى الجميع لان الوسط خليط لكل منهما والله أعلم (تنبيهات * الأول) قال الشارح انظر كيف اقتصر على هذا القول المخالف لمذهب المدونة فى خليط الخليط ولم يصرح أحد بانه المشهور ولا الاصح ولا غير ذلك انتهى وما عزاه للمدونة ليس فيها لانه يتكلم على خليط الخليط وانما أخذ منها وانما مشى الشيخ على ما ذكره لانه الذى اقتصر عليه ابن رشد وصدر به اللخمى ولم يذكراه على أنه تخريج بل جزما به وما ذكر ابن بشير انما هو تخريج منه انظر هل سلم له أم لا وان سلم فلا يعتمد عليه لانه تخريج ليس بقول فتأمله والله أعلم (الثانى) قال ابن رشد اذا حصل من الاول وسقين ومن الثانى ثلاثة وقلنا انه يضم فانه ينظر الى ما حصل من الاول هل هو باق أو أنفقه فان كان باقيا زكى الجميع وان كان أنفقه لم يزك على مذهب ابن القاسم فى الفائدتين يحول حول الأولى منهما

(والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون لا الكتان) السمسم الجلجلان من المدونة قال مالك فى حب الفجل الزكاة اذا بلغ كيله خمسة أوسق أخذ من زيته وكذا الجلجلان فان كان قوم لايعصرون الجلجلان وانما يبيعونه حبا لازيتا فأرجو
اذا أخذ من حبه أن يكون خفيفا ▪ الباجى وجه احد قولى مالك انه يخرج من حب السمسم انه حب يبقى على حاله غالبا وينتفع به فى الزراعة والبيع بخلاف الزيتون فانه لايزرع ولايتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته غالبا * ابن المواز وحب القرطم العصفر كذلك وهو مثل الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق زكى لان زيته ادام يقتات به * ابن يونس روى ابن القاسم عن مالك ان فى حب القرطم الزكاة ولازكاة فى بزر الكتان ولا فى زيته وقال ابن رشد الاظهر انه لازكاة فى حب القرطم وانظر قوله كالزيتون أنه بصدد أن يذكر مافيه الزكاة أوما يعد جنسا واحدا وهذا هو الاليق هنا لانه أول الفصل ذكر متعلق الزكاة فقال من حب وتمر منق وزيت ماله زيت قال اللخمى الزيوت أصناف لايضم بعضها الى بعض فاذا أصاب من الزيتون ثلاثة أوسق ومن الجلجلان وسقين لم تجب فى ذلك زكاة لان منافعها متباينة والتفاضل بينها جائز انتهى انظر لم يذكر حكم الحلبة وفى التفريع والمختصر لازكاة فيها وانظر مايجنى من الجبال وغيرها من الزيتون والعنب مما لامالك له قال اللخمى لازكاة فيه أول مرة فان قام عليه وخدمه وأحياه زكى مايجنى بعد ذلك لتملكه له بالاحياء (وحب قشر الارز والعلس) تقدم النص بهذا عند قوله منق (وماتصدق به واستأجر قتا

وهى عشرة دنانير فينفقها ثم يحول حول الثانية وهى عشرة أنه لايزكيها وعلى مذهبه انه يزكى العشرين يزكيهما وكذلك اذا حصل من الثالث وسقين وقلنا انه يضم للوسط فلا تجب فيه زكاة على مذهب ابن القاسم لان الوسط نقص بعد اخراج الزكاة منه عن الثلاثة أوسق فلم يبق فيه مااذا ضم للثالث حصل منه نصاب فتأمله والله أعلم (الثالث) لو زرع الثانى قبل حصاد الاول ثم زرع الثالث بعد حصاد الثانى وقبل حصاد الاول اذ من القطانى مايتعجل ومنها مايتأخر لضم الاول للثانى وللثالث كل واحد على انفراده ولايضم الثانى الى الثالث ويكون الاول بمنزلة الوسط والثانى والثالث كالطرفين قاله فى المقدمات ونقله ابن عرفة (فرع) قال فى الجواهر ولايضم حمل نخلة الى حملها فى العام الثانى ونقله فى الذخيرة وقال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب قال فى الطراز اذا كانت الكروم والزيتون تطعم بطونا متلاحقة ضم بعضها الى بعض اذا كانت البطون فى الصيف أوفى الشتاء وأما ان كان بعضها فى الشتاء وبعضها فى الصيف لم يضم انتهى ص ﴿والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون لا الكتان﴾ ش ليس فيه تكرار مع ماتقدم لان قوله من حب بيان لمافيه الزكاة من الحبوب ودخل تحته الزيتون كما تقدم وقوله كزيت ماله زيت بين فيه صفة المخرج فقط وهنا تكلم على حكم الذى له زيت غير الزيتون فقال ان السمسم وبزر الفجل يعنى الاحمر والقرطم حكمها كالزيتون لا الكتان فانه لازكاة فيه وكلام الشارح بهرام خصوصا فى الشرح الصغير قريب من هذا الكلام والمعنى ان هذه الاشياء كالزيتون فى انه اذا بلغ كيل حب كل واحد خمسة أوسق أخرج من زيته العشر أونصفه قل الزيت أو كثر ولايريد انها كالجنس الواحد فتضم قال ابن عرفة اللخمى الزيتون أجناس انتهى وقال الرجراجى وأما الحبوب التى يراد منها الزيت فانها أصناف مختلفة ولايضم بعضها الى بعض كالزيتون والسمسم وغيرهما انتهى وقال الجزولى قال اللخمى لاتجب الزكاة فى الجلجلان فى المغرب لانه انما يتخذونه للتداوى والصحيح أنه تجب فيه الزكاة فى كل بلد انتهى وقال فى المدونة وفى حب الفجل الزكاة اذا بلغ كيل حبه خمسة أوسق أخذ من زيته وكذلك الجلجلان قاله ابن ناجى ولفظة الكتان تقتضى انه اذا لم يكن فى حب الفجل زيت انه لايزكى وهو كذلك صرح به أبو سعيد ابن أخى هشام ذكره عبد الحق فى النكت المغربى انما جعله لاشئ عليه ولم يجعله كزيتون لازيت فيه لانه اذا لم يكن فيه زيت لم يؤكل انتهى ويعنى بالمغربى أبا الحسن الصغير والله أعلم فيقيد كلام الشيخ بمثل ماقيد فيه كلام المدونة والله أعلم والسمسم بكسر السينين المهملتين والبزر بكسر الموحدة وفتحها والاول أفصح والفجل قال فى القاموس هو بضم الفاء وسكون الجيم وبضمها والقرطم قال فى الصحاح هو بكسر القاف وضمها وضبطه بعضهم بضم القاف وكسرها مع تشديد الميم وتخفيفها ففيه أربع لغات والكتان بفتح الكاف قاله فى الصحاح ص ﴿وحب قشر الارز والعلس﴾ ش أى فى جملة النصاب ولايزاد فى النصاب لاجله ونحو هذا للشارح فى الشرح الكبير خلاف قوله فى الوسط والصغير يحسبان ليسقطان فاعترض عليه والعلس بفتح أوله وثانيه ص ﴿وماتصدق به واستأجر قتا﴾ ش

الحمل بقتة قال أرى أن يحسبوا كل ما أكلوا أواستحملوا به فيحسب عليهم فى العشور وأما ما أكلت الدواب والبقر اذا كانت فى الدرس فلا أرى فيه شيأ ابن رشد هذا كما قال لان الزرع اذا أفرك فقد وجبت فيه الزكاة العشر أونصف العشر حبا مصفى تكون النفقة فى ذلك من ماله فعلى صاحب الزرع أن يحسب كل ما أكل منه أوعلفه أو استأجر به فى عمله لوجوب ذلك عليه فى عمله قال ابن المواز وكذلك ماتصدق به الا أن يكون ذلك كله يسيرا تافها الاقدر له ولا يجوز له أن يحسبه من زكاته اذا نوى به صدقة التطوع أو أعطاه ولانية له فى تطوع ولا زكاة انتهى راجع هذا ماتقدم قبل قوله ان سقى بآلة وانظر مايعطيه للشرط وخدمة السلطان قال البرزلى لا زكاة فى ذلك وهو بمنزلة الجائحة (والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر) * اللخمى الزكاة تجب عند مالك الطيب فاذا أزهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه

أى ويحسب أيضا ماتصدق به فأكله أوعلفه دوابه أولى وكذا ما استأجر به من القت وهو جمع قتة وهى الحزم التى تعمل عند حصاد الزرع قال فى المدونة ويحسب على رب الحائط ماأكل أوعلف أوتصدق به بعد طيبه ابن يونس قال مالك ويحسب على الرجل كل ماأهدى أوعلف أوتصدق به أو وهبه من زرعه بعد ماأفرك الا الشئ التافه اليسير ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال ابن القاسم وأما ما أكلت الدواب بأفواهها عند الدرس فلا يحسب انتهى وقال أبو الحسن قوله فى المدونة بعد طيبه مفهومه لو كان قبل طيبه فلا يحسب وهو صحيح انتهى واعلم أن ماأكل من الثمار قبل طيبها كالبلح ومن الزرع قبل أن يفرك قال ابن رشد لا اختلاف انه لا يحسب لان الزكاة لم تجب بعد قال واختلف فيما اذا أكل من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء فى الثمار والافراك فى الحب على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك انه يجب عليه أن يحصى ذلك كله ويخرج زكاته والثانى ليس عليه ذلك وهو قول الليث والشافعى والثالث يجب ذلك فى الحبوب لا فى الثمار وقد روى عن مالك مثله قاله فى سماع يحيى من زكاة الثمار وقال فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم وأما ما أكل بعد يبسه أوعلفه فلا اختلاف فى أنه يجب عليه أن يحصيه وكذا ماتصدق به عند مالك (تنبيهات * الأول) تقدم فى كلام ابن يونس استثناء الشئ التافه اليسير انه لا يحتسب وكذا قال ابن رشد قال الشيخ أبو الحسن وهو تفسير المدونة (الثانى) قال أبو الحسن قوله يحسب ماتصدق به قالوا معناه الا أن ينوى به الزكاة فيجزيه وقال فى الرسم المذكور من البيان ولا يجوز له أن يحسبه من زكاته اذا نوى به صدقة التطوع وكذلك لو أعطى ولانية له فى تطوع ولا زكاة انتهى وهو ظاهر اذا كان يعلم كيله والا فيقتصر منه على القدر المحقق (الثالث) يحسب عليه جميع ما استأجر به فى حصاده ودراسه وجداده ولقط الزيتون فانه يحسب ويزكى عليه سواء كان كيلا معينا أوجزأ كالثلث والربع ونحوه قال فى العتبية ونقله ابن يونس وغيره قال أبو الحسن وأما ما لقطه اللقاط فلا يزكى عنه اذا كان ربه قد تركه على أن لا يعود اليه وأما اللقاط الذى مع الحصاد فانه يزكى عما لقطه اللقاط لان ما أخذه فى معنى الاجارة انتهى ص *(لا أكل دابة فى درسها)* ش ابن رشد لانه أمر غالب بمنزلة ما أكلته الوحوش أوذهب بأمر من السماء انتهى من الرسم المذكور ص *(والوجوب بافراك الحب أوطيب الثمر)* ش يعنى ان وجوب الزكاة يتعلق بالحبوب بالافراك وفى الثمر والزبيب بطيبها وهذا هو المشهور قال ابن عبد السلام اختلف المذهب فى الوصف الذى تجب به الزكاة فى الثمار والزروع على ثلاثة أقوال أحدها وهو المشهور انه الطيب وطيب كل نوع معلوم فيه والثانى أنه الجداد فيما يجد من الثمرة والحصاد فيما يحصد والثالث انه الخرص انتهى وقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب ويجب بالطيب والازهاء والافراك وقيل بالحصاد والجداد معا وقيل بالخرص فيما يخرص الطيب عام فى جميع الثمرة والازهاء خاص بالتمر وهو طيب أيضا فهو من عطف الخاص على العام والافراك فى الحب خاصة * وحاصل كلامه ان فى الحبوب قولين وفى الثمار ثلاثة الاول قول مالك قال اذا زهت النخل وطاب الكرم واسود الزيتون أوقارب وأفرك الزرع واستغنى عن الماء وجبت فيه الزكاة والقول الثانى انها لا تجب فى الزرع الا بالحصاد ولا يجب فى الثمر الا بالجداد ونسبه اللخمى وابن هرون وابن عبد السلام لابن مسلمة والقول الثالث خاص

أوأفرك الزرع واستغنى عن الماء واسود الزيتون أوقارب الاسوداد وجبت فيه الزكاة انتهى انظر قولهم الوجوب اذا أفرك الزرع واستغنى عن الماء مع ماتقدم لمالك عند قوله وفول أخضر هل بينهما تعارض

بالثمرة وانها لا تجب الا بالخرص وهو للمغيرة ورأى الخارص كالساعى وترتيب هذه الاشياء فى الوجود هو أن الطيب أولا ثم الخرص ثم الجذاذ وأن الافراك أولا ثم الحصاد انتهى وقال ابن عرفة وما تجب به اللخمى وابن رشد المشهور الطيب مبيح البيع المغيرة الخرص ابن مسلمة الجذ والحصد انتهى (تنبيهات * الأول) قوله ان الزكاة تجب فى الحب بالافراك يخالف قوله ان الزكاة تجب بالطيب المبيح للبيع لأن الطيب المبيح للبيع هو اليبس وقد وقع هذا الاختلاف فى كلام ابن رشد فقال فى أول سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب اذا أفرك الزرع واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة اذا أزهت وقال بعد ذلك فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى أما أ كل من حائطه بلحا أو من زرعه قبل أن يفرك فلا اختلاف فى أنه لا يحسبه لان الزكاة لم تجب عليه بعد اذ لا تجب الزكاة فى الزرع حتى يفرك ولا فى الحائط حتى يزهى واختلف فيما أ كل من ذلك أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء فى الثمار أو بالافراك فى الحبوب على ثلاثة أقوال أحدها قول مالك انه يجب عليه أن يحصى ذلك كله ويخرج زكاته والثانى انه لا تجب عليه زكاته وهو قول الليث ومذهب الشافعى لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده والثالث تجب عليه فى الحبوب ولا تجب عليه فى الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فخذوا ودعوا فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب ان الخارص يترك لاهل الحوائط قدر ما يأ كلون ويعطون وقد روى مثل ذلك عن مالك وهذا انما يصح على القول بان الزكاة لا تجب فى الثمار الا بالجذاذ وهو قول محمد بن مسلمة وفائدة الخرص على هذا مخافة أن يكتم منها شيأ بعد اليبس أو الجذاذ فان خشى مثل ذلك فى الزرع فقال ابن عبد الحكم يوكل الامام من يتحفظ بذلك وقيل انه يخرص ان وجد من يحسن خرصه وهو أحسن والمغيرة يرى الزكاة تجب فى الثمار بالخرص ففى حد وجوب الزكاة فى الثمار ثلاثة أقوال المشهور فى المذهب انها تجب بالطيب والثانى تجب بالجذاذ والثالث تجب بالخرص فان مات صاحب الثمرة قبل أن يخرص خرصت على الورثة ان كان فى حظ كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة انتهى وقال بعد ذلك وأما بيع الحب اذا أفرك على أن يترك حتى ييبس فلا اختلاف فى المذهب ان ذلك لا يجوز ابتداء وانما يختلف الحكم فيه اذا وقع فقيل ان العقد فيه فوت وقيل القبض وقيل لا يفوت بالقبض حتى يفوت بعده وقال فى الرواية فى سماع يحيى ان علم به قبل أن ييبس فسخ وان لم يعلم به الا بعد أن ييبس مضى واختلف العلماء فى وقت بيع الزرع فقال بعضهم اذا أفرك وقال بعضهم حتى ييبس قال ابن القاسم فأنا أجيز البيع اذا فات باليبس لما جاء فيه من الاختلاف وأرده اذا علم به قبل اليبس قال ابن رشد فهذه أربعة أقوال وهذا اذا اشتراه على أن يتركه حتى ييبس أو كان ذلك العرف وأما ان لم يشترط تركه ولا كان العرف فيه ذلك فالبيع فيه جائز وان تركه مشتريه حتى ييبس انتهى وقال المصنف فى فصل الجوائح ومضى بيع حب أفرك قبل يبسه بقبضه انتهى وقال فى الشامل لما ذكر بدو الصلاح فى الثمار وفى الحنطة ونحوها والقطانى يبسها فان بيعت قبله وبعد الافراك على السكت كره ومضى بالقبض على المتأول وقيل يفسخ وقيل يفوت باليبس وقيل بالعقد انتهى فعلى هذا فيقال المراد بالافراك ان ييبس الحب ويستغنى عن الماء قال اللخمى الزكاة تجب عند مالك بالطيب فاذا أزهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه أو أفرك الزرع واستغنى عن الماء واسود الزيتون أو قارب الاسوداد وجبت

(فلاشئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب) من المدونة قال مالك من مات (٢٨٧) وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك زرعه واستغنى عن الماء وقد خرص عليه شئ أو ما لم يخرص فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه الزكاة وان مات قبل الازهاء والطيب فلا زكاة عليه والزكاة على من بلغت حصته من الورثة ما فيه الزكاة دون من لم تبلغ حصته ذلك قال مالك من مات وقد أوصى بزكاة زرعه الاخضر قبل طيبه أو بثمر حائطه قبل طيبه فهى وصية من الثلث غير مبدأة اذ لم يلزمه ولا تسقط هذه الوصية زكاة ما بقى لهم لانه كرجل استثنى عشر زرعه لنفسه وما بقى فللورثة فان كان فى حظ كل وارث وحده ما تجب فيه الزكاة زكى عليه والا فلا قال وان كان فى العشر الذى أوصى به للمساكين خمسة أوسق فأكثر زكاه المصدق وان لم يقع لكل مسكين الامد اذ ليسوا بأعيانهم وهم كمالك واحد ولا يرجع المساكين على الورثة بما أخذ منهم المصدق وان حمل ذلك الثلث لانه كشئ بعينه أوصى لهم به فاستحق هو أو بعضه (والزكاة على البائع بعدهما) سمع ابن القاسم فى زرع الحنطة وما أشبهه مما فيه الزكاة يبيعه صاحبه بعد أن ييبس ويستحصد وهو قائم قبل أن يحصد فلا بأس أن يأمن المبتاع عليه فاذا فرغ وكاله أخبره بما وجد فيه فأخرج البائع زكاة ذلك قال ابن القاسم فان باعه من نصرانى فأحب الى أن يتحفظ من ذلك حتى

الزكاة فيه وقال المغيرة تجب بالخرص وقال ابن مسلمة تجب بالجذاذ انتهى ويمكن أن يقال يكفى الافراك لان البيع اذا وقع بعد الافراك لا يفسخ على الراجح فتأمله الثانى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وقد قرئ بهما والكسر لغة الحجازيين والفتح لغة نجد والجداد بفتح الجيم وكسرها وبالدال المهملة على ما ذكره صاحب الصحاح والقاموس وذكر صاحب المحكم انه يقال بالذال المعجمة والله أعلم (الثالث) قال ابن عبد السلام القول الثانى أقرب الى نص التنزيل لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ان حملت الآية على الزكاة وقد تقدمت الاشارة الى أن المفسرين اختلفوا فى ذلك انتهى يشير الى ما قدمه فى أول الكلام على زكاة الحبوب وانه اختلف فى تفسير الحق هل هو الزكاة أو هو أمر زائد عليها أو أمر آخر نسخ بها انتهى (الرابع) لو أخرج زكاة الزرع بعد الطيب وقبل الجذاذ أجزأت على المشهور وعلى قول ابن مسلمة لا تجزى كما صرح بذلك فى النوادر ونقله اللخمى وابن يونس ص ﴿فلاشئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب﴾ ش وكذلك اذا عتق العبد قبلهما أو أسلم الكافر أو وهب الزرع أو بعضه أو تصدق به على معين أو استحق النصف كما فى الطلاق أو انتزع السيد مال عبده فتجب الزكاة واذا وقع شئ من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان عليه وكذلك أيضا لو أخرج زكاة الزرع حينئذ فعلى المشهور يجزى وعلى قول ابن مسلمة لا يجزى وقد صرح بذلك فى النوادر مما نقله عنه ابن يونس وغيره وفى البيان لو أخذت منه زكاة زرع لم يبد صلاحه وقد روى زياد وابن نافع عن مالك ان من أخذت منه زكاة زرعه والزرع قائم فى سنبله فان ذلك يجزيه اذا لم يتطوع بها من نفسه ومعنى ذلك اذا أخذت منه فى الموضع المختلف فيه بعد أن أفرك وقبل يبسه انتهى من أول زكاة الماشية وانه انما قال فى الزرع يجزئه اذا لم يتطوع بها لأنه لا يعرف كيل الحب قبل حصده ومراعاة لقول محمد بن مسلمة والا فقد تقدم أن ما تصدق به بعد وقت الوجوب يحسبه الا اذا نواه من الزكاة فانه يجزئه وأما على ما نقل ابن يونس والشيخ أبو الحسن عن ابن مسلمة انه اذا أخرجها بعد الخرص وقبل الجداد لم يجزئه قال لأنه أخرجها قبل وجوبها فمقتضاه أو صريحه انها تجزى على القول بأنها واجبة (فرع) علم من هذا ومن كلام النوادر المتقدم انه لا يجب أن يخرج من عين الزرع قال ابن جماعة فى فرض العين ويجوز أن يعطى الزكاة اذا وجبت من عينها أو من غيرها اذا دفع مثلها أو أجود ولا يجوز أن يدفع أدنى مما عليه انتهى وسيأتى عند قول المصنف ان قدم بعشر زكاة شئ من هذا (تنبيهان ▪ الاول) قال عبد الحق عن بعض شيوخه من مات قبل الازهاء وعليه دين يغترق ذمته وقام الغرماء بعد طيب الثمر يلزم أن يزكى عن الميت لأنه باق على ذمته لا ميراث لورثته فيه لاجل الدين قال أبو الحسن فقف على هذه النكتة فلم يذكرها غيره ونقلها القرافى عنه أيضا ونقله فى الشامل (الثانى) اذا حصل للوارث أقل من نصاب وكان له زرع آخر اذا ضمه لهذا كان فى المجموع نصاب فانه يضمه كما صرح به أبو الحسن وغيره (فرع) اذا وهب الزرع بعد وجوب الزكاة فيه قال ابن رشد ففى كون الزكاة على الواهب أو من الزرع أو بعد يمين الواهب ما وهب ليزكيها من ماله رواية أشهب وقول ابن نافع وروى ان تصدق بزرع يبس على فقير فعشره زكاة وباقيه صدقة انتهى من ابن عرفة ص ﴿والزكاة على البائع بعدهما﴾

يعلم ماخرج منه * ابن رشد هذا كما قال لان الزرع اذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة اذا أزهت فاذا باع شيأ من ذلك بعد وجوب الزكاة فيه فالزكاة واجبة عليه حتى يؤديها وله أن يأمن المبتاع فى مبلغ مادفع فيه ان كان مأمونا والا فعليه أن يتوخى قدر ذلك ويزيد ليسلم قاله ابن المواز وهو صحيح كمن عليه صلوات ضيعها لايعرف مبلغها فانه يصلى حتى لايشك انه قد قضى أكثر مما عليه (الا أن يعدم فعلى المشترى) من المدونة قال ابن القاسم ويأخذ المصدق من البائع ولا شئ له على المبتاع الا ان أعدم البائع قبل أن يؤدى الزكاة ووجد المصدق الطعام بيد المشترى فانه يأخذ الزكاة منه ويرجع المشترى على البائع بقدر ذلك من الثمن وقال غيره لاسبيل له على المشترى ابن يونس وهو القياس لانه لما كان له أن يعطى الزكاة عنه من غيره لم يكن له حق المساكين ثابت فى عينه * ابن رشد وقول (٢٨٨) الغير هو الأظهر لان البيع كان له جائزا واختار ابن المواز قول ابن القاسم لان البائع باع مالم يكن له أن يبيعه وهو بعيد اذ لو باع مالم يكن له أن يبيعه لاتبع المشترى بالزكاة مليا كان البائع أو معدما (والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين أو بكيل فعلى الميت) من المدونة قال مالك ان أوصى بزكاة زرعه قبل طيبه لرجل بعينه كان كأحد الورثة وعليه النفقة معهم لانه استحقه يوم مات الميت والزرع أخضر والمساكين لايستحقون ذلك الا بعد بلوغه وسقيه وعمله فالنفقة عليه من مال الميت حتى يقبضونه وقال ابن عرفة الموصى له معينا قبل وجوبها كوارث والمؤنة عليه وفيها لو أوصى بزكاته زكيت ولو صار لكل مسكين مد لانهم انما يستحقونها بعد يبسها * ابن القاسم وأشهب ونفقة حظ المساكين من مال الميت * الشيخ من الثلث * ابن رشد والعرية على معينين كالصدقة (وانما يخرص الثمر والعنب اذا حل بيعهما) من المدونة قال مالك لايخرص الا العنب والتمر للحاجة الى أكلهما رطبين ويخرص الكرم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا أزهت وطابت وحل بيعها الا قبل ذلك (واختلفت حاجة أهلهما) انما هذا شرط فى القسمة وأما هنا فاشرط أحد هذا وان كان الخرص كما قال ابن المواز من أجل أن يأكلوه كيف شاؤا رطبا وغيره فقد صار حكما مطردا كالأحكام التى تضبط بالمظنة فانها بعد ذلك تطرد لكن حكى ابن بشير قولين فى خرص غير التمر والعنب اذا احتاج أهله لأكله (نخلة نخلة باسقاط نقصها) * الباجى صفة الخرص أن يخرص الحائط نخلة نخلة فاذا كمل خرصه أضاف بعضه الى بعض قاله مالك ومعنى الخرص أن يحزر ما يكون فى هذه النخلة من التمر اليابس عند الجداد فعلى حسب ذلك التمر

ش ويجوز ان يشترطها على المشترى اذا كان ثقة لايتهم فى اخراجها وعلم ان فيه الزكاة بأمر لايشك فيه الا أن يشترط البائع ذلك الجزء فان وجبت الزكاة كان للمساكين وان لم تجب كان له وعلم أيضا هل هو العشر أو نصفه ذكر ذلك اللخمى وغيره قال فى البيان وله أن يؤمن المبتاع فى مبلغ ماوقع فيه ان كان مأمونا وان لم يكن مأمونا أو كان ذميا فعليه أن يتوخى قدره ويزيد ليسلم ص ﴿ الا أن يعدم فعلى المشترى ﴾ ش ويرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن ابن رشد ويرجع عليه بما ينوبه أيضا من النفقة التى أنفقها فى عمله وهذا ظاهر والله أعلم ص ﴿ وانما يخرص التمر والعنب ﴾ ش ابن عرفة وفى خرص الزيتون ثالثها ان احتيج لأكله أو لم يؤمن أهله عليه لرواية أبى عمر والمشهور وابن زرقون عن ابن الماجشون زاد اللخمى عنه وسائر الثمار ابن بشير ان احتيج لاكل غير التمر والعنب فى خرصه قولان ابن عبد الحكم ان خيف على الزرع خيانة ربه جعل عليه حافظ ابن رشد وفى وجوب احصاء ما أكل اخضر بعد وجوب الزكاة ثالثها فى الحبوب لا الثمار لمالك والليث وابن حبيب الشيخ عن ابن عبدوس لايحسب ما أكله بلحا بخلاف الفريك والفول الاخضر وشبهه مالك من قطنية خضراء أو باع خرصه يابسا ناباز كاه بحب يابس وروى محمد أو من ثمنه أشهب من ثمنه انتهى وفى الذخيرة واذا احتيج الى أكل ماقلنا انه لايخرص قبل كماله يعنى العنب والرطب فقط ففى خرصه قولان مبنيان على علة الخرص هل هى حاجة الاكل أو ان التمر والعنب يتميز للبصر بخلاف غيرهما ثم قال قال سند فان كان الموضع لايأتيه الخارص واحتيج الى التصرف دعا أهل المعرفة وعمل على قولهم فان لم يجدهم وكان يبيع رطبا وعنبا فى السوق ولايعرف الخرص قال مالك يؤدى منه يريد اذا علم ان فيه نصابا أو جهل ما زاد فان علم جملة ماباع ذكره لاهل المعرفة فحزروه بما يكون من مثله تمرا أو زبيبا فان لم يتحقق النصاب لم يجب عليه شئ انتهى (فرع) قال فى أسئلة ابن رشد وأما الزرع فلا يجوز خرصه على الرجل المأمون واختلف ان لم يكن مأمونا على قولين أصحهما عندى جوازه اذا وجد من يحسنه انتهى ص ﴿ نخلة نخلة ﴾ ش قال فى الذخيرة قال سند وصفة الخرص قال مالك يخرص نخلة نخلة

وجنسه وما علم من حاله أنه يصير عليه عند الأثمار فان كان لا يتمر فانه يخرصها على ما كان يكون فيها لو كانت تتمر قال فى المدونة و يخرص العنب يقال فى هذا الكرم من العنب كذا وكذا ثم يقال ما ينقص هذا العنب اذا تزبب وما يبلغ اذا كان زبيبا فان بلغ خمسة أوسق أخذ منه والا فلا وكذلك النخل (لا سقطها) من المدونة قال مالك لا يترك الخراص لاصحاب الثمار مما يخرصون شيأ لمكان الاكل والفساد وقال ابن حبيب يخفف عنهم كذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالتخفيف للواطئة والساقطة واللاقطة وما ينال العيال *ابن يونس قول ابن حبيب خلاف قول مالك (وكفى الواحد) * الباجى يجوز أن يرسل الخارص الواحد لان الخارص حاكم فيجوز أن يكون واحدا قال مالك ولا يكون الا عدلا عارفا (وان اختلفوا فالاعرف والا فمن كل جزء) * ابن بشير الرواية اذا خرص ثلاثة فاختلفوا أخذ ثلث ما يقوله كل واحد منهم وهذا اذا تساووا فى المعرفة وأما اذا اختلفوا فيؤخذ بقول الاعرف منهم * ابن عرفة روى سحنون اذا اختلف ثلاثة زكى ثلث مجموع ما قالوا (فان أصابته جائحة اعتبرت) * الباجى ان أصابت الثمرة جائحة أحاطت بها قبل الخرص فلا زكاة فلا خرص وان أصابتها بين الخرص والجداد بطل حكم الخرص وسقطت الزكاة لان الزكاة انما تجب بالخرص بشرط وصول الثمرة الى أربابها (٢٨٩) *اللخمى ان أجيح بعض الثمار بعد الخرص زكى عن الباقى ان كان خمسة أوسق فأكثر وان كان أقل لم يكن عليه شئ وسئل ابن القاسم عن ثمرة نخل بيع وفيه خمسة أوسق وقد وجبت فيه الزكاة على البائع فان أصابته جائحة نقصته عن خمسة أوسق فقال ابن القاسم ان كانت الجائحة الثلث فأكثر حتى لزم البائع أن يضع ذلك عن المشترى سقطت الزكاة وان كانت أقل من الثلث لم تسقط لانه باع خمسة أوسق ولم يرد من الثمن شيأ للجائحة *ابن رشد وهو كما قال لان ما تلف منه ضمانه من البائع ان كان الثلث فأكثر وان كان أقل فضمانه من المشترى (وان زادت على تخريص عارف فالأحب الاخراج وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان) من المدونة قال مالك من خرص عليه أربعة أوسق فرفع خمسة أوسق أحببت له أن زكى * ابن يونس قال بعض شيوخنا لفظة أحببت هاهنا على الايجاب وهو صواب كالحاكم يحكم بحكم ثم يظهر انه خطأ صراح * ابن عرفة على هذا حملها الأكثر وحملها ابن رشد وعياض على الاستحباب (وأخذ من الحب كيف كان) ابن عرفة يؤخذ من الحب كيف كان وان اختلفت أنواعه فمن كل بقدره انظر النصوص عند قوله وتضم القطانى وعند قوله كقمح (كالتمر نوعا) من المدونة قال مالك اذا كان الحائط صنفا واحدا من أعلى التمر أو أدناه أخذ منه (أو نوعين) *ابن شاس ان اختلف النوع على صنفين أخذ من كل واحد بقسطه ولا ينظر الى الاكثر (والا فمن أوسطها) من المدونة قال مالك اذا كان الحائط أجناسا من التمر أخذ من أوسطها * الباجى يلزم أن يقال فى الذهب والورق مثل هذا * ابن شاس النوع الثالث زكاة النقدين (وفى مائتى درهم شرعى) * ابن بشير لا خلاف ان نصاب الورق مائتا درهم شرعى انظر فى قوانين ابن جزى قدر النصاب من الدراهم والدنانير الاندلسية (أو عشرين دينارا) أبو محمد اجتمعت الامة أن لا زكاة من الذهب

ما فيها رطبا فان كان الحائط جنسا واحدا لا يختلف فى الجفاف جمع بجملة النخلات وحرز كم ينقص حتى يتمر وان كان مختلف المائية واللحم حزر كل واحد على حدته وكذلك العنب ويكون الخارص عدلا عارفا انتهى ص ﴿والا فمن كل جزء﴾ ش قال فى الذخيرة من اسم عددهم كثلث من ثلاثة انتهى ص ﴿وان أصابته جائحة اعتبرت﴾ ش قال اللخمى فان سرقت الثمار بعد الخرص أو أجيحت لم يكن عليه شئ وان أجيح بعضها زكى عن الباقى ان كان خمسة أوسق فأكثر فان كان أقل لم يكن عليه شئ انتهى فان بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشترى فلا زكاة عليه وان لم تبلغ الثلث ولم يرجع عليه بشئ فعليه الزكاة انتهى ولو باع الثمرة وتعلقت الزكاة بذمته ثم أصابتها جائحة نقصتها عن خمسة أوسق فان بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشترى فلا زكاة عليه وان لم تبلغ الثلث ولم يرجع عليه بشئ فعليه الزكاة قاله فى سماع يحيى ص ﴿وان زادت على تخريص عارف فالاحب الاخراج﴾ ش فان نقصت فجزم فى الجلاب بأن الزكاة لا تنقص وظاهر كلام الجواهر ان فى ذلك خلافا وقال ابن جماعة فى فرض العين فان وجد أكثر أخرج الزائد فان وجد أقل منه لزمه الأكثر فى ظاهر الحكم ولا شئ عليه فيما بينه وبين الله تعالى انتهى وهو ظاهر يجمع به بين النقول وما ذكره ابن جماعة نحوه لابن رشد والله أعلم (فرع) قال فى الذخيرة قال ابن القاسم واذا ادعى رب الحائط حيف الخارص وأتى بخارص آخر لم يوافق لان الخارص حاكم انتهى والله أعلم ص ﴿وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعا أو نوعين والا فمن أوسطها﴾

ش يعنى أن الزكاة تؤخذ من الحب كيف كان فان كان جيدا أخذت منه وكذا ان كان رديئا أو وسطا فان كان نوعين أو أنواعا فانه يؤخذ من كل نوع عشره أو نصف عشره قال اللخمى اذا كان القمح مختلفا جيدا ورديئا أخذ من كل شئ بقدره ولم يؤخذ الوسط وكذلك اذا اجتمع القمح والشعير والسلت أو اجتمع أصناف القطانى أخذ من كل شئ بقدره ولم يؤخذ من الوسط وكذلك أصناف الزبيب واختلف فى التمر فقال مالك ان كان جنسا واحدا أخذ منه ولم يكن عليه أن يأتى بأفضل منه وان كان أجناسا أخذ من الوسط وقال فى كتاب محمد يؤخذ من كل صنف بقدره انتهى وقال فى المقدمات فاما المكيل مثل القمح والشعير والسلت الذى هو صنف واحد ومثل القطانى التى هى صنف واحد على اختلافها ومثل الحائط من النخل يكون فيه أنواع من التمر مختلفة فالحكم أن يؤخذ من كل شئ منه قل أو كثر ما يجب فيه عشر أو نصف العشر الا أن تكثر أنواع أجناس الحائط من النخل فيؤخذ من وسطها ما تجب فيه الزكاة كلها اذ لا يلزمه أن يعطى من أرفعها ولا يلزمه أن يعطى من أوضعها وقد قيل انه يؤخذ من أوسطها وان كان الحائط جيدا كله قياسا على المواشى فهذا يدل على انه اذا كان فى الحائط من التمر نوع أو نوعان أخذ من كل بحسبه فقول ابن غازى لم أقف فيه على نص غير ظاهر فتأمله (فرع) قال فى المقدمات فان أراد أن يخرج من صنف آخر ما وجب عليه منه بالكيل جاز من الأرفع ولم يجز من الأدنى وفى مائتى درهم شرعى أو عشرين دينارا فأكثر أو مجمع منهما بالجزء ربع العشر قال ابن عرفة ونصاب الفضة خمس أواق مائتا درهم ووزنه خمسون حبة شعيرا وخمسان والذهب عشرون دينارا وزنه اثنان وسبعون حبة وقول ابن حزم وزن الدرهم الى آخر ما تقدم نقله عند قول المصنف كل خمسون وخمسا حبة ثم تكلم على معرفة النصاب بغير الدرهم والدينار الشرعيين ولنذكر كلامه برمته مع زيادة تفسير له ونصه ومعرفة نصاب كل درهم أو دينار غيرهما يعنى غير الدرهم أو الدينار الشرعيين بقسم مسطح أى الخارج من ضرب عدد النصاب المعلوم يعنى الشرعى وهو من الذهب عشرون دينارا ومن الورق مائتا درهم وحبات درهمه وهى خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير وديناره يعنى وحبات ديناره وهى اثنان وسبعون حبة على حبات المجهول نصابه يعنى على عدد حبات الدرهم المجهول نصابه أو على عدد حبات الدينار المجهول نصابه والخارج النصاب لأنه أى لأن مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه أو ديناره ضرورة أى بالضرورة مسطح عدد حبات الدرهم أو الدينار المجهول نصابه وعدده أى عدد النصاب المجهول لان نسبة حبات الدرهم الشرعى الى حبات الدرهم المجهول كنسبة النصاب المجهول الى النصاب الشرعى والقاعدة فى هذه النسبة انه متى جهل أحد الوسطين أن تسطح الطرفين وتقسم الخارج على الوسط المعلوم فيخرج الوسط المجهول ومن خواصها أن مسطح الوسطين كمسطح الطرفين مثاله نسبة ثلاثة الى خمسة كنسبة شئ مجهول الى خمسة عشر مثلا فاحد الوسطين مجهول فتسطح الطرفين أى تضرب أحدهما فى الآخر والطرفان فى المثال المذكور ثلاثة وخمسة عشر فيحصل خمسة وأربعون تقسمها على الخمسة المعلومة التى هى أحد الوسطين يخرج تسعة فنسبة الثلاثة الى الخمسة وهى ثلاثة اخماس كنسبة التسعة الى الخمسة عشر وهى ثلاثة اخماس أيضا واذا ضربت الوسطين وهما خمسة وتسعة حصل خمسة وأربعون وهى الحاصلة من ضرب ثلاثة فى خمسة عشر فتبين ان مسطح الطرفين كمسطح الوسطين اذا عرفت ذلك فحبات الدينار الشرعى عندنا هى الطرف الأول وحبات الدينار المجهول نصابه هى الوسط الاول والنصاب المجهول هو الوسط

فى أقل من عشرين دينارا وان فى العشرين نصف دينار (فأكثر) الرسالة فما زاد فبحساب ذلك وان قل وفى المدونة وقاله على ابن أبى طالب وخالف فى ذلك أبو حنيفة (أو مجمع منهما بالجزء) من المدونة قال مالك يجمع الذهب والفضة فى الزكاة ومضى ان صرف دينار الزكاة عشرة دراهم فمن له مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة درهم وعشرة دراهم وتسعة دنانير فعليه الزكاة ويخرج ربع عشر كل صنف منها ومن له مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم فلا زكاة عليه وانما ينظر فى هذا الى العدد اذا تكافأ كل دينار بعشرة قلت الدنانير أو كثرت انتهى وعبارة ابن عرفة يضم جزء نصاب أحدهما لكل الآخر أو جزئه وانظر نصاب دراهمنا التى هى الاوقية منها ثمانية وثمانون درهما على مقتضى ما قرر ابن جزى فى قوانينه يكون النصاب مائة

الثانى والنصاب الشرعى هو الطرف الثانى فأحد الطرفين مجهول فتسطح الطرفين وتقسم الحاصل على الوسط المعلوم فيحصل الوسط الثانى وقد علمت ان مسطح الوسطين كمسطح الطرفين فكانا قسمنا مسطح الوسطين على أحدهما نخرج الوسط الآخر لان من المعلوم ان ضرب عدد فى عدد وقسمة الحاصل على أحد العددين نخرج العدد الآخر وهذا معنى قوله وخارج قسم مسطح عددين على أحدهما هو الآخر وهذا هو المسمى عند أهل الحساب بالار بعة اعداد المتناسبة وله خواص كثيرة و به يستخرج غالب المجهولات والله أعلم قال فى التوضيح لما تكلم على الاوسق فقدر المائتى درهم من دراهم مصر مائة وخمسة ثمانون درهما ونصف درهم وثمن درهم انتهى وذكر القرافى ان وزن النصاب من دراهم مصر مائة وثمانون درهما وحبتان وان وزن الدرهم المصرى أربعة وستون حبة وستة اعشار حبة وهذا بناء من القرافى على ما مشى عليه تبعا لابن شاس على ان الدرهم الشرعى سبعة وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة كما تقدم نقله عند قول المصنف كل خمسون وخمسا حبة والله أعلم (قلت) وقد تقدم ان وزن الدرهم المصرى ستة عشر قيراطا فيكون وزن الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا وثلاثة أرباع قيراط ونصف خمس قيراط وان شئت قلت خمسة عشر قيراطا الا ثلاثة ارباع خمس قيراط وقد تقرر أيضا ان الدرهم الشرعى سبعة اعشار الدينار الشرعى فيكون وزن الدينار الشرعى احدى وعشرين قيراطا وخمس قيراط وسبعى ربع خمس قيراط ويكون وزن النصاب من الذهب ستة وعشرين درهما ونصف درهم وربع قيراط وثمن خمس قيراط وثلاثة أسباع خمس قيراط فيكون من الذهب السلطانى الجديد والذهب البندقى أربعة وعشرين دينارا لكنها تزيد على النصاب ثمانية قراريط وثمن خمس قيراط وثلاثة أسباع ثمن قيراط ويكون من الذهب السلطانى القديم والقايتبايى والجقمقى والبيبرسى والغورى خمسة وعشرين دينارا لكنها تزيد على النصاب ثلاثة اخماس قيراط ونصف خمس قيراط وأربعة اسباع ثمن خمس قيراط واشهر ان كل عشر ملحقة من هذه الملحقات وزنها ثلاثة دراهم فيكون النصاب من الفضة ستمائة ملحق وتسعة وخمسين ملحقا وهذا كله على ان الدرهم المصرى الآن قدر الدرهم الذى كان فى زمن الشيخ خليل و ينبغى أن يختبر ذلك فقد ذكر الشيخ انه اعتبر ذلك بالشعير فجاء قريبا من ذلك فيؤخذ من وسط الشعير خمسون وخمسا حبة فان جاوزتها خمسة عشر قيراطا الا ثمن قيراط وربع عشر قيراط أو قريبا من ذلك فهو باق على حاله والا فقد تغير وزن القيراط من الشعير ثلاث حبات وثلث حبة وثلث خمس خمس حبة تقريبا والله أعلم وقوله فأكثر يشير الى قوله فى المدونة بعد ذكره نصاب الذهب والفضة وما زاد على ذلك قل أو كثر أخرج منه ربع عشره قال فى مختصر الوقار ولو قيراطا واحدا وقال فى الرسالة وما زاد فبحساب ذلك وان قل قال ابن ناجى ظاهره وان كان لا يمكن الاخراج من عينه فيشترى به طعاما أو غيره مما يمكن قسمه على أربعين جزأ وقال فى التلقين وما زاد فبحساب ذلك ما أمكن وكذا قال ابن الحاجب قال ابن عبد السلام فكان بعض أشياخى يراه خلافا للاول و يحتمل أن يقال الامكان المأخوذ من القول الأول هو الذى أوجبه فى الثانى لانه ربما زاد النصاب زيادة محسوسة لا يمكن أن يشترى بها ما ينقسم على أربعين جزأ وحمل ابن عرفة ما فى التلقين على الخلاف قال وقبله المازرى ورد بأن ما وجب وتعذر بذاته وأمكن بغيره تعين ذلك الغير لاجله كغسل جزء من الرأس وامساك جزء من الليل انتهى وقال أبو الحسن حمل الشيوخ كلام عبد الوهاب على التفسير ولم يفسر

مثقال وستة وسبعين مثقالا وأما الذهب فهو على وزنه النصاب نحو سبعة عشر عينا (ربع العشر) هذا هو المخبر عنه بقوله وفى مائتى درهم وقد تقدم نص المدونة يخرج ربع عشر كل صنف

الامكان ماهو والاحتمال الذى ذكره ابن ناجى ظاهر وبه يحصل الجمع بين الكلامين وهذا البحث جار فيما يقتضى من الدين بعد النصاب وما يخرج من المعدن بعد النصاب قال فى المدونة يخرج منه وان قل وذكر أبو الحسن فيه تقييد عبد الوهاب قال وحمله الشيوخ على التفسير والله أعلم (فرع) قال فى المدونة اذا كان عنده فلوس فيها مائتا درهم فلا زكاة عليه انتهى (فائدة) الدنانير فى الاحكام خمسة ثلاثة كل دينار اثنا عشر درهما وهى دينار الدية ودينار النكاح ودينار السرقة وتسمى دنانير الدم واثنان كل دينار عشرة دراهم وهما دينار الزكاة ودينار الجزية وتسمى دنانير الذمى والله أعلم ص ﴿وان لطفل أو مجنون﴾ ش يعنى ان الزكاة تجب فى مال الطفل ومال المجنون فاما ان كان الوصى يتجر فى مال اليتيم فتجب الزكاة فيه قولا واحدا قاله اللخمى وغيره وأما ان كان لا يتجر فيه ولا ينميه فالمنصوص فى المذهب عن مالك وجوب الزكاة بل حكى ابن الحاجب الاتفاق على ذلك فقال وتجب فى مال الاطفال والمجانين اتفاقا عينا أو حرثا أو ماشية وتخريج اللخمى النقد المتروك على المعجوز عن انمائه ضعيف قال فى التوضيح يعنى ان أموال اليتامى ان كانت تنمو بنفسها كالحرث والماشية أو كان نقدا ينمى بالتجارة وجبت فيه الزكاة ولا تخريج فيه وان كان نقدا غير منمى فالمذهب وجوب الزكاة فيه أيضا وخرج اللخمى أيضا خلافا من مسائل وهى ما اذا سقط المال منه ثم وجده بعد أعوام أو دفنه فنسى موضعه أو ورث مالا فلم يعلم به الا بعد أعوام فقد اختلف فى هؤلاء هل يزكون لسنة أو لجميع الاعوام أو يستأنفون الحول ورده ابن بشير بما حاصله ان العجز فى مسئلة الصغير من قبل المالك خاصة مع التمكن من التصرف والعجز فى هذه المسائل من جهة المملوك وهو المال فلا يمكن التصرف فيه ويلزم اللخمى على تخريجه اسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية واليه أشار بقوله ضعيف انتهى (قلت) ولفظ ابن بشير مذهبنا وجوب الزكاة على من ملك ملكا حقيقيا مكلفا كان أو غير مكلف كالصبيان والمجانين وهذا الاخلاف فيه عندنا فى سائر أنواع الزكاة ثم ذكر كلام اللخمى ثم قال وهذا الذى قاله غير صحيح لأن المال هاهنا مهيأ للنماء وانما العجز من قبل المالك ولا خلاف ان من كان من المكلفين عاجزا عن التنمية تجب عليه الزكاة فهذا الاجماع عليه وانما الخلاف اذا لم يقدر على المال انتهى وقبل ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون والمصنف فى التوضيح كلام ابن بشير ورده ابن عرفة بانه تفريق صورى ثم قال بل يرد معنى كلام اللخمى بان فقد المال يوجب فقد مالكه وعجز الصبى والمجنون لا يوجبه انتهى (قلت) قد يقال ان كلام ابن بشير يرجع اليه فتأمله والله أعلم وقال الشيخ يوسف بن عمر وجاء عن مالك انه لا زكاة على الصغار فى العين انتهى (قلت) وهذا الذى نقله عن مالك غير معروف له ولم أر من نقله عنه والنقول المتقدمة ترده والله أعلم (تنبيهات * الأول) المخاطب بزكاة مال الصبى والمجنون وليهما ماداما غير مكلفين قال فى النوادر فى كتاب الزكاة قال ابن حبيب وليزك ولى اليتيم ماله ويشهد فان لم يشهد وكان مأمونا صدق انتهى وأصله لابن حبيب فى الواضحة ونصه قال ابن الماجشون وعلى ولى اليتيم أن يزكى ماله وينبغى له أن يشهد على ذلك ويعينه يقول هذا زكاة فلان قال عبد الملك فان أضاع الاعلان بها فهو مصدق اذا كان مأمونا انتهى وقال اللخمى فى كتاب الزكاة الأول قال ابن حبيب ويزكى الولى لليتيم ماله ويشهد فان لم يشهد وكان مأمونا صدق وهذا يحسن فى كل بلد القضاء فيه بقول مالك ولو كان بلد فيه من يقول بسقوط الزكاة عن أموال الصبيان لرأيت أن يرفع الى حاكم الموضع فان كان ممن يرى فى ذلك قول مالك أمره باخراج الزكاة وحكم له بذلك وان كان ممن لا يرى

(وان لطفل أو مجنون) من المدونة قال مالك تجب الزكاة على الصبيان واليتامى فى العين والحرث والماشية وفيما يديرون للتجارة قال ابن القاسم والمجانين عندى بمنزلة الصبيان

ذلك لم يزكه هو وقد قال مالك فى كتاب الرهون فيمن مات فوجد فى تركته خمر ان الولى يرفع ذلك للسلطان قال خوفا أن يتعقب عليه بما من الاختلاف هل يتخذ خلا وكذلك الزكاة الا أن يكون الولى من أهل الاجتهاد وممن يرى فى ذلك قول مالك وخفى له اخراجها للجهل بمعرفة أصل ماوضع يده عليه فليخرجها انتهى وأصله للشيخ أبى محمد فى النوادر قال فى كتاب الزكاة بعد ان ذكر ان الوصى يزكى مال اليتيم وهذا انما هو اذا لم يخف أن يتعقب عليه بأمر وكان يخفى له ذلك فأما ان لم يخف له وهو لا يأمن أن يتعقب بأمر لاختلاف الناس فى زكاة مال الصبى العين فلا يزكى عنه كما قالوا اذا وجد فى التركة مسكرا وخاف التعقب فلا يكسره انتهى وقال ابن بشير قال الاشياخ ان الوصى يحترز فى اخراج الزكاة من خلاف أبى حنيفة فان خفى له وأمن المطالبة أخرج من غير مطالبة حاكم وان حاذر المطالبة رفع الى الحاكم وعولوا على قوله فى المدونة فى الوصى يجد فى التركة خمرا انه يرفع أمرها الى الحاكم حتى يتولى كسرها وهو محاذرة من مذهب المجيز تخليلها انتهى وقال ابن عرفة فى كتاب الزكاة الشيخ واللخمى انما يزكى الوصى عن يتيمه ان أمن التعقب أو خفى له ذلك والا رفع كقولهم فى التركة يجد فيها خمرا انتهى وقال فى كتاب الوصايا وفى الموازية ويزكى أى ولى اليتيم ماله ويخرج عنه وعن عبده الفطر ويضحى عنه من ماله الشيخ ان أمن أن يتعقب بأمر من اختلاف الناس أو كان شيئا يخفى له وفى زكاتها ويؤديها الوصى عن اليتامى وعبيدهم من أموالهم (قلت) ولقول الشيخ المتقدم قال غير واحد من المتأخرين لا يزكى الوصى ماله حتى يرفع الى السلطان فاقاله مالك اذا وجد فى التركة خمرا لا يريقها الا بعد مطالعة السلطان لئلا يكون مذهبه جواز التخليل وكذا يكون مذهب القاضى سقوط الزكاة عن الصغير وقال بعضهم انما يلزم الرفع فى البلاد التى يخشى فيها ولاية الحنفى وأما غيرها فلا قاله ابن محرز وابن بشير فى آخر ترجمة أحكام نماء المال انتهى (قلت) فتحصل من هذا ان الوصى اذا كان مذهبه وجوب الزكاة فى مال الاطفال اما باجتهاده اذا كان مجتهدا أو بتقليد من يقول بوجوبها انه يجب عليه اخراجها ولا ينظر فى ذلك الى مذهب أبى الصبى لان المال قد انتقل عنه ولا الى الصبى لانه غير مكلف ولا مخاطب بها فان لم يكن هناك حاكم يقول بسقوطها لزم الوصى اخراجها ولا يحتاج الى الرفع الى الحاكم نعم يشهد على ذلك فان لم يشهد صدق ان كان مأمونا وانظر ان كان غير مأمون هل يلزم الغرم أو يحلف لم أر فيه نصا وان كان هناك حاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الاطفال فان خفى للوصى اخراج الزكاة لزمه اخراجها ولا يلزمه أن يذكر ذلك للصبى بعد بلوغه كما يفهم من كلامهم السابق فيأمره باخراجها وان لم يخف له اخراجها فان تعدد الحكام فى البلد فكان بعضهم يرى وجوب الزكاة وبعضهم يرى سقوطها وكان الوصى يرى وجوبها فالذى يظهر من كلامهم انه يلزمه الرفع للحاكم الذى يرى وجوب الزكاة كما يلزمه اذا وجد فى التركة خمرا وكان يرى وجوب كسرها كما يظهر من كلام ابن بشير السابق فيأمره باخراجها ويحكم له بذلك وأنه لا يجوز له الرفع للحاكم الذى يرى سقوطها وان لم يكن فى البلد الا حاكم يرى سقوطها فالذى يظهر من كلامهم أنه لا يلزمه الرفع اليه ولا يجب عليه ويؤخر اخراجها حتى يبلغ الصبى فاذا بلغ الصبى فان قلد من يقول بسقوط الزكاة عن مال الاطفال لم يلزمه شئ وهذا ظاهر وان قلد من يقول بوجوبها فى مال الاطفال لزمه اخراجها قال فى النوادر ومن المجموعة قال الشيخ ابن القاسم وأشهب ويزكى أموال المجانين كالصبيان واذا كان وصى اليتيم لا يزكى ماله فليزك اليتيم اذا قبضه لماضى السنين

(أونقصت أو برداءة أصل أواضافة وراجت ككاملة والاحسب الخالص) ابن عرفة نقص عدد النصاب أو وزن آحاده ان كثر ولم تجز كوازنة مسقط للزكاة اتفاقا وان جازت فقال ابن يونس قال مالك فى المختصر وغيره من له عشرون دينارا انتقص نقصانا وتجوز بجواز الوازنة ففيها الزكاة وكذلك فى نقصان مائتى درهم وقال فى موضع آخر وذلك أن تختلف الموازين وقال فى كتاب ابن المواز اذا نقصت نقصانا بينا فلا زكاة فيها الا أن تجوز بجواز الوازنة قيل فلو نقص من كل دينار ثلاث حبات قال فيها الزكاة قال ابن حبيب ان لم تنقص فى العدد ونقصت فى الوزن أقل مما ذكرنا أو أكثر وهى تجوز بجواز الوازنة بالبلد فرادى ففيها الزكاة *ابن يونس ما فى المختصر أشبه للحديث وهذا أحوط للزكاة ووجه ما فى المختصر ثم وجه ما فى غيره انها وان نقصت كثيرا وكانت تجوز بجواز الوازنة فقد صار لها حكم الوازنة فى الاسم والمنفعة ألا ترى انهم قالوا لا يجوز التفاضل فى خبز الارز بخبز القطنية لاجتماعهما فى الاسم وتقاربهما فى المنفعة وجعلوا حكمهما واحدا وكان أصلهما مختلفا يجوز فيه التفاضل انتهى فظاهر اطلاق خليل أو نقصت أنه شهر خلاف قول مالك فى المختصر وغيره وبنى على ما قاله ابن حبيب وهو فى كتاب ابن المواز وقد وجهه ابن يونس واختاره اللخمى ويظهر من المقصد أنه المشهور وانظر مقتضاه ان ذلك حيث تكون الناقصة والوازنة يجريان جريانا واحدا أما لو صارت الدراهم كلها ناقصة فالواجب أن تراعى فى نفسها بالمعيار المقدر قال ابن عرفة وهو أن تنظر كم زنة الدرهم منها من حب الشعير وتحفظه ثم تضرب مائتى الدرهم الشرعية فى خمسين حبة وخمس حبة وتقسم الخارج على عدد حبات درهمك والخارج هو النصاب وكذا اتفق فى زماننا حين كانت الدراهم ضرب سبعين فى الأوقية والنصاب على ما قاله ابن جزى فى قوانينه فما ردت ثمانين فى الاوقية بقى السعر على ما كان وصارت تجرى مجرى السبعينية ولكن أفتى الاشياخ أن يرجع النصاب بزيادة السبع على ما ذكر ابن جزى

ولو كان الوصى تسلفه سنين لم يزكه الا لعام واحد من يوم ضمنه الوصى انتهى ولو رفع الوصى الامر لحاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الاطفال فحكم بسقوطها ثم بلغ الصبى وقلد من يقول بوجوبها فى مال الاطفال فالذى يظهر ان ذلك لا يسقط الزكاة فتأمل (الثانى) حكم المجنون حكم الصبى (الثالث) السفيه البالغ تجب الزكاة فى ماله اجماعا ولا أعلم فيه خلافا ولا مفهوم لقوله فى التوضيح ويلزم اللخمى اسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية فتأمله (الرابع) علم من هذا الكلام ان الوصى لا يلزمه أن ينمى مال اليتيم وقد صرح بذلك اللخمى هنا فى أثناء كلامه وقال فى كتاب الوصايا وحسن أن يتجر له به وليس ذلك عليه وسيأتى الكلام على ذلك وعلى حكم تسلف الوصى مال يتيمه وتسليفه لغيره مستوفى ان شاء الله تعالى عند قول المصنف فى آخر باب الوصايا ودفع ماله قراضا وبضاعة والله أعلم ص ﴿أونقصت﴾ ش أى فى الوزن وراجت برواج الكاملة فلا خلاف فى سقوط الزكاة سواء كان التعامل بالوزن أو بالعدد كما صرح ابن بشير بجميع ذلك وان حكى ابن رشد خلافا فى ذلك ومن ضرورة هذا أن يكون النقص يسيرا اذ لا يتصور أن يكثر النقص وتروج برواج الكاملة خصوصا اذا كان التعامل بالوزن وان كان النقص فى العدد فقط والوزن كامل فتجب الزكاة فيها على ظاهر المذهب وان كان النقص فى العدد أو الوزن فان كان التعامل بالعدد فلا شك ان ذلك حاط لها عن الكاملة اذ لا يتصور أن يكون عددها ناقصا ووزنها ناقصا والتعامل بالعدد وتروج برواج الكاملة ولذا صرح ابن بشير بانه اذا كان النقص فى العدد والتعامل بالعدد فلا خلاف فى سقوط الزكاة وان كان التعامل بالعدد فعلى ما تقدم ان حطها عن الكاملة فلا زكاة والا وجبت الزكاة وبالضرورة يكون ذلك يسيرا والله أعلم ص ﴿أو برداءة أصل﴾ ش معطوف على المحذوف الذى قدرناه والمعنى أو نقصت فى الوزن أو نقصت برداءة أصل يريد وراجت كرواج الكاملة أى الطيبة الاصل وأطلق عليها كاملة تجوزا واعلم ان رداءة الاصل ان كانت لا تنقص بسببها فى التصفية فتجب الزكاة فيها كما تجب فى الطيب وان كانت تنقص قال الباجى لا نص وأرى ان قل وجرى كخالص وجبت الزكاة والا اعتبر الخالص فقط قال ابن عرفة والمعتبر خالصهما ورديئهما برداءة معدنه لا النقص تصفيته مثله وبنقص تصفيته الباجى لا نص وأرى ان قل وجرى كخالص وجبت الزكاة والا اعتبر الخالص فقط وبه فسر ابن بشير المذهب انتهى والله أعلم ص ﴿أو اضافة﴾ ش يعنى أو كان النقص باضافة ص ﴿وراجت ككاملة﴾ ش راجع الى المسائل الثلاث لكن فى الرديئة الاصل انما يعتبر رواجها برواج الطيبة الاصل اذا كانت الرديئة تنقص فى التصفية والله أعلم ص ﴿والاحسب الخالص﴾ ش

وانظر خامس مسئلة من أول رسم من سماع أشهب وابن نافع من الصرف فى المعاملة بالدراهم الناقصة وأما قوله أو برداءة أصل قبض ابن عرفة ردى الذهب والفضة برداءة معدنه لا لنقص تصفيته كخالص انتهى ومعلوم ان قول خليل وراجت ككاملة شرط فى الناقصة وفى المضافة ولا يصح فى الرديئة من المعدن فاقحامه أو برداءة أصل بين الناقصة والمضافة مشكل ثم قال ابن عرفة والرديئة لنقص التصفية قال الباجى لا نص وأرى ان قل وجرى كخالص بمثله والا اعتبر خالصه فقط انتهى وأما قوله أو اضافة فقال الباجى ما أضيف للذهب والفضة ان كان لضرورة الضرب فكخالص القاضى كدانق فى عشرة وان كثر فالمعتبر خالصه وقال أبو عمر ان شاب الدراهم ما ليس من جنسها فانظر فان كان قدرا يسيرا مستهلكا (٢٩٥) فى الفضة فالزكاة بحالها واجبة فيها ولا يلتفت الى ما شابها وان كان الذى خالطها جزء يمكن الوصول اليه فلا تجوز الزكاة حينئذ الا بعد اعتباره فى الدرهم من الوزن لانها اذا كانت هكذا أشبهت الحلى من الذهب والفضة المنظوم بالجواهر والخرز فيعتبر فى ذلك الذهب والفضة دون ما خالطهما وكذلك الاعتبار فى مقدار القطع فى السرقة ومبلغ الصداق قال وأما الفضة السوداء والبيضاء والردىء والجيد منها ومن الذهب فسواء كما ان ردىء التمر ورفيعه سواء وقال ابن رشد الاصح اذا كانت الدراهم أو الذهب مشوبين بنحاس انه لا يراعى الا الخالص وقال اللخمى اذا كانت الدراهم غير خالصة مختلطة بالنحاس مثل الدراهم الجارية اليوم عندنا فانه ينظر الى وزن ما فيها من الفضة وقيمة ما فيها من النحاس ويختلف هل تقوم السكة وأن تقوم أبين * انتهى نصوص الاشياخ فانظرها أنت مع لفظ خليل (ان تم الملك) تقدم نص ابن شاس عند قوله كملا (وحول غير المعدن) ابن رشد شرط وجوب الزكاة تمام الحول وهو فى العين مضى عام التلقين الحول يخص ما سوى المعدن من جميع أنواع الذهب والفضة (وتعددت بتعدده فى مودعة) * ابن رشد رواية ابن نافع لا زكاة فى الوديعة حتى تقبض فتزكى لعام واحد اغراق ▪ ابن عرفة لعله يريد تضييع ثم رجع

أى وان لم ترج برواج الكاملة فيحسب الخالص فقط فى الرديئة بالاضافة أو بأصلها وكان ذلك ينقصها وأما الناقصة فتسقط الزكاة منها (تنبيه) واذا اعتبر الخالص فيعتبر ما فيها من النحاس اعتبار العروض قاله فى التوضيح وقال اللخمى واذا كانت الدراهم غير خالصة مختلطة بالنحاس مثل الدراهم الجائزة اليوم فانه ينظر الى وزن الفضة وقيمة ما فيها من النحاس انتهى ومعنى ذلك أن ينظر قيمة ذلك النحاس فيقومه المدير ويزكيه المحتكر اذا باع ذلك والله أعلم ص ﴿ان تم الملك﴾ ش جعل الملك التام للنصاب شرطا وكذا ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم والظاهر انه سبب كما قاله القرافى لان حده صادق عليه بخلاف حد الشرط والسبب والشرط الشرعيان وان اتفقا فى ان كلا منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته والفرق بينهما ما قاله القرافى ان السبب مناسبته فى ذاته والشرط مناسبته فى غيره فذلك النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك فى نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية فى جميع الحول انتهى فتأمله (تنبيه) ذكر القرافى شرطين آخرين أحدهما التمكن والثانى قرار الملك والاول يؤخذ مما يأتى للمصنف فى قوله ولا زكاة فى عين فقط ورثت الى آخره والثانى من قوله أو من لكاء أجر نفسه وسيأتى ص ﴿وحول غير المعدن﴾ ش يرد عليه الركاز فى الصورة التى يؤخذ منه الزكاة فيها فانه لا يشترط فيها الحول ولم ينبه عليه لندوره ولانه حينئذ شبيه بالمعدن ص ﴿فى مودعة﴾ ش سواء كان المودع حاضرا بها أو غاب عنه فقد قال ابن رشد فى أول سماع عيسى فى رواية ابن نافع فى الوديعة انه يزكيها لعام واحد اذ لا قدرة له على تنميتها الا بعد قبضها هذا اغراق الا أن يكون معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجه فظاهر ان الرواية الأولى لا فرق فيها بين أن يكون المودع غائبا عنه أم لا (تنبيه) وكذلك الحكم فى البضاعة قال فى سماع أشهب فى الرجل يقطع قطعة من ماله قبل أن يحول عليها الحول فيبعث بها الى مصر يبتاع له بها طعاما يريد أكله لا يريد بيعا قال ما أرى الزكاة الا عليه ابن رشد لان العين فى منه الزكاة ولا تأثير لما نواه من صرفها لقوته فى اسقاط الزكاة وفى آخر سماع أصبغ من بعث دنانير يشترى لعياله بها كسوة فان له مثلها كان لم يكن عليه فيها زكاة أشهد أم لم يشهد لان ذلك فيما بينه وبين الله وان لم ينو تبتلها وجبت عليه زكاتها لانها باقية على ملكه فان بعث بها ليشترى

بهاثو بالزوجته لان ذلك من ناحية العـدة فله أن يرجع فيها مالم يوجبها على نفسـه بالاشهاد انتهى
و يأتى فى المدير أنه اذا بعث بمال أنه ان علم قـدره وحاله زكاه والا أخر وزكاه لـكل عام وفى
الشامل ولو بعث بماله يشترى به ثيابا له أولاهله فحال حوله قبل الشراء زكاه انتهى يعنى اذا عرف
قدره وانه باق والله أعلم (تنبيه) فان تسلف المودع الوديعة أو أقرضها لغيره فأقامت قبل ذلك فعلى
ربها زكاتها لـكل سنة وأما من يوم تسلفها أو أسلفها فانما يزكيها ربها لعام واحد قال فى النوادر
و يقبـل قول المودع والملتقط انه تسلف ذلك أو تركه وأما المودع فان تسلفها فيزكيها لـكل عام ان
كان عنده وفاء بها وان أسلفها لغيره فحكم الغير كحكمه و يجب على المودع اذا ردها من اقترضها
أن يزكيها العام ان كان عنـده وفاء قاله فى سماع أصبغ وغيره ص ﴿ ومتجر فيها بأجر ﴾ ش
قال فى التوضيح اعطاء المال للتجر على ثلاثة أقسام قسم يعطيه قراضا وقسم يعطيه لمن يتجر فيه بأجر
وهذا كالوكيل فيكون حكمه حكم شرائه بنفسه وقسم يدفعه على ان الربح كله للعامـل ولا ضمان
فهو كالدين عند ابن القاسم يزكيه لعام واحد وعنـد ابن شعبان يزكيه لماضى الاعوام ولا شئ على
العامل انتهى وهذا القسم الثالث هو الذى أشار اليه المؤلف بقوله ومدفوعة على ان الربح للعامل
بلا ضمان وهى فى رسم استأذن من سماع عيسى زاد فيـه فقال الا أن يكون صاحبها مديرا فيزكيها مع
ماله اذا علم انها على حالها ونصه (مسئلة) واذا قال رجل لرجـل هذه مائة دينار اتجر فيها ولك ربحها
وليس عليك ضمان فليس على الذى هى فى يده ولا على الذى هى له زكاتها حتى يقبضها فيزكيها زكاة
واحدة لسنة الا أن يكون صاحبها ممن يدير فيزكيها مع ماله اذا علم انها على حالها قال ابن رشـد وقول
ابن القاسم انها لا زكاة فيها على الذى هى فى يده صحيح لانها ليست له ولا هى فى ضمانه فسواء كان له
بها وفاء أو لم يكن بخلاف السلف قال ابن حبيب فان ربح فيها عشرين دينارا استقبل بها حولا وهو
صحيح أيضا لانه فائدة اذ لا أصل له فيزكيه عليه فلا خلاف فى أنه يستقبل بها حولا وقوله لا زكاة على
صاحبها لانه لا يقدر أن يحركها بنفسه فأشبهت اللقطة انتهى وقال اللخمى فى باب زكاة القراض
لم يختلف فى أنه اذا كان المال بيد العامل باجارة بدنانير معلومة انه يزكى قبل رجوعه الى ربه انتهى
بالمعنى والله أعلم ص ﴿ لا مغصوبة ﴾ ش أى فلا تتعـدد الزكاة فيها بل يزكيها لعام واحـد على
المشهور وأما الغاصب فانها فى ضمانه و يلزمه أن يزكيها ان كان عنـده من العروض ما يجعله فيها
كما قاله فى رسم استأذن من سماع عيسى وقوله فى التوضيح انه ليس على الغاصب زكاة يحمـل على
ما اذا لم يكن عنده وفاء بها فتأمله والله أعلم قال ابن عرفة والنعم المغصوبة ترد بعـد أعوام ففيها لابن
القاسم يزكى لعام فقط وله مع أشهب لـكل عام فخرج اللخمى الاول على عـدم رد الغلات وخرج
عليه أيضا استقباله بها عليه فى العين ثم فرق برد الولد وهو عظم غلتها ابن بشير لم يقل أحـد باستقباله
للاتفاق على رد الولد الا على قول السيورى انه غلة فنقل ابن الحاجب استقباله نصا وهم اللخمى
وعلى رد الغلات الثانى اتفاقا وعلى عدم الرد لو زكيت عند الغاصب يختلف فى رجوع ربها عليـه
زكاتها لانه يقول لو ردت على قبـل زكاتها لم أزكها ولا يأخـذها الساعى منك لو علم انك غاصب
الصقلى وعلى الثانى لو اختلف قدرها فى أعوامها فكمختلف عنه وفيها لو زكيت لم تزك عبد الحق
اتفاقا وقول بعض القرويين فيـه الخلاف لانه ضمنها فيغرم لربها ما يؤديه الساعى غـير صحيح لان
ما دفع له واجب عليـه والنخل المغصوبة ترد مع ثمرها تزكى ان لم تـكن زكيت عبـد الحق بخلاف
النعم فى قول لان لربها أخذ قيمتها لطول حبسها فأخذها كابتداء ملكها ولو أخـذ قيمة الثمر لجذه

(ومتجر فيها بأجر) * ابن
رشد اذا بعث المدير من ماله
بضاعة وجاء شهر زكاته
قوم البضاعة وزكاها مع
ماله ان علم قدرها أو قدر
أن يتوخاها وان لم يعلم ذلك
أخر زكاتها حتى يأتى بها
الذى هى عنده و يخبره
بها فيزكيها لما مضى من
الاعوام بلا خلاف لانها
ماله ضمانها منـه وربحها له
(لا مغصوبة) * ابن رشد
المشهور ان الدين من
الغصـب يزكيـه زكاة
واحدة ساعة يقبضه كدين
القرض يزكيه غير المدير
اذا قبضه زكاة واحدة لما
مضى من السنين قال ابن
القاسم المال المغصوب فى
ضمان الغاصب حين غصبه
فعلى الغاصب فيه الزكاة
ولا يكون فيـه على سيده
الزكاة كلها الا سنة واحدة
ومن المدونة قال ابن القاسم
من غصبت ماشيته فردت
اليـه بعد أعوام فليزكها
لعام واحد وقال أيضا هو
وأشهب لـكل عام مضى
الا أن يكون السـعاة قد
زكتها كل عام * ابن يونس
الصواب ان الماشية كالثمرة
يزكيها لـكل عام الا أن
يكون السعاة قد زكتها ولم
يختلفوا فى الثمرة ترد اليه
انه يزكيها كل عام (ومدفونة

وضائعة) سمع ابن القاسم قال مالك اذا دفن الرجل بضاعة له فضل عنه موضعها ثم مجد ما سنين ثم وجدها فانه يزكيها لكل سنة مضت واذا وجد لقطة له سقطت منه فوجدها بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة * ابن رشد فرق في هذه الرواية بين المال المدفون واللقطة ورد مالك في رواية على المال المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيهما جميعا الا لعام واحد وهو أصح الاقوال في النظر لانه غير قادر على تحريكه له وتنميته في المسئلتين جميعا (ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان) سمع عيسى ابن القاسم من أعطى رجلا مائة دينار وقال له اتجر فيها ولك ربحها ولا ضمان عليك فيها فليس على الذي هي في يده ولا على الذي هي له زكاتها حتى يقبضها فيزكيها زكاة واحدة لسنة الا أن يكون صاحبها ممن يدير فيزكيها مع ماله اذا علم أنها على حالها * ابن رشد لا خلاف في هذا ولما لم تدخل في ضمان من هي بيده لم تجب عليه زكاتها بخلاف السلف ولما أوجب صاحبها ربحها لغيره لم يقدر أن يحركها لنفسه فأشبهت اللقطة التي سقطت عنه زكاتها العدم قدرته على تحريكها (ولا زكاة في عين فقط ورثت) من المدونة تستقبل المرأة بصداقها حولا من يوم قبضه كان عينا أو ماشية مضمونة وكذلك على دنانير معينة ان قبضتها بعد أحوال (٢٩٧) لانه كان قد ترضمانها كان من الزوج فأما ماشية بعينها أو نخلا بعينها فأثمرت فزكاتها عليها في الحول وهي عند الزوج أو عندها لان ضمانها منها ولو قبضت ذلك بعد الحول زكته مكانها لم تؤخره زكاتها وارثه ورث من ذلك أو من نخل أو كرم فلم يصل اليه الا بعد أعوام فالمصدق يأخذ ذلك كل عام وكذلك الزرع الاخضر يرثه يزكي يوم حصاده وان لم يقبضه قال مالك واذا باع القاضي دار القوم ورثوها وأوقف ثمنها حتى يقسم بينهم ثم قبضوها بعد أعوام فلا زكاة عليهم فيه الا بعد حول

من يوم قبضه وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد فقبضه بعد سنين فلا يزكيه الا بعد حول من يوم قبضه (ان لم يعلم بها) ليس هذا بالمشهور ونص المدونة من ورث مالا بمكان بعيد فبعث في طلبه رسولا بأجر أو بغير أجر فقبضه يعني بعد أعوام حسب له حول من يوم قبضه رسوله فيزكيه * ابن عرفة فقولها ان قبضه رسوله بعد أعوام لحوله من يوم قبضه يدل على لغو علمه به * ابن يونس لانه مال موروث لم يصل الى يد وارثه فلم تجب عليه زكاته الا بعد حول من يوم يقبض العين أصله ثمن العرض الموروث لان العرض الموروث كما لم يقبض من العين الموروث وقبض ثمن العرض كقبض العين الموروث كما ان عرض التجارة كدين التجارة وقبض ثمن عرض التجارة كقبض دين التجارة فكذلك الميراث (أو لم توقف) ابن يونس ان ورث مالا يعني بمكان بعيد فأوقفه له القاضي بيد رجل فليزكه لما مضى من السنين * ابن يونس وهذا صواب لان يد المودع كيده وسواء علم به أو لم يعلم خلافا للمغيرة لان فعل القاضي ونظره لغيره كفعله لنفسه وان ضمنه القاضي لأحد فليزكه اذا قبضه لعام واحد قال مالك وكذلك اذا قبضه الوكيل فحبسه سنين ثم قبضه منه ربه لم يزكه الا لعام واحد لان حبس الوكيل اياه تعد يا ضمنه به وكذلك لو كان له عذر من خوف طريق ونحوه مما لا يقدر أن يأتي ولا يصل ربه اليه فأما ان كان معه في بلد يقدر على أخذه فتركه أو حبسه باذنه ان كان مفوضا اليه فليزكه لما مضى

الغاصب قبل طيبه أو الجهل بالمكيلة زكى قيمتها انتهى (قلت) لا يصح الاول لانه كبيعها قبل طيبها فلو ردها بلغ كل سنة نصابا مالا ان قسم على سنيها لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب فأكثر ففي زكاته استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسي وعزا أبو حفص الاول لابي عبد الرحمن واختاره والثاني لابن الكاتب قال ثم رجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين انتهى ص ﴿ وضائعة ﴾ ش ولو أقامت أعواما سواء حبسها لصاحبها أو ليتصدق بها أو ان حبسها ليأكلها فلا يزكيها العام واحد ولا شئ على الملتقط الا أن ينوي حبسها لنفسه فيزكيها لحول من يوم نوى ذلك وقيل يحركها والاول هو الجاري على ما مشى عليه المصنف في باب اللقطة وقال ابن عرفة وفي صيرورتها دينا على ملتقطها بارادة أكلها أو بتحريكها قولا الشيخ عن سحنون مع المغيرة وعن ابن القاسم في المجموعة وعزا ابن رشد الاول لروايتي ابن القاسم وابن وهب انتهى والله أعلم وعبر المصنف بالضائعة ليعم الملتقطة وغيرها لان حكمهما واحد كما صرح به ابن رشد في رسم سلف من سماع عيسى ابن دينار وعلى هذا فقول البساطي ان من شرط الضائعة أن تلتقط ليس بجيد والله أعلم ص ﴿ ومدفوعة على أن الربح للعامل بلا ضمان ﴾ ش قد تقدم الكلام عليها فوق هذا واحترز بقوله بلا ضمان مما لو كان ضامنا لها فانها حينئذ تصير سلفا في ذمته والله أعلم ص ﴿ ولا زكاة في عين فقط ورثت ان لم يعلم بها أو لم توقف الا بعد حول لها ﴾ ش عبارة صاحب الشامل أحسن من عبارة المصنف حيث قال وان ورث عينا استقبل بها حولا من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام أعواما أو علم به أو وقف له على المشهور ويزكي الحرث والماشية مطلقا انتهى كأن القيود التي في

السنين انتهى بالمعنى الذى ينبغى أن تكون به الفتوى (الا بعد حول بعد قسمها وقبضها) لو قال الا بعد حول بعد قبضها لجاء نه أن من ورث مالا بمكان بعيد ولم يوقفه له القاضى بيد أحد ثم قبضه بعد سنين فلم يزكه الا بعد حول من يوم قبضه وقد تقدم نص المدونة ونقل ابن يونس فاقحامه هنا لفظ قسمها صعب تفسيره وقد تقدم نص المدونة اذا باع القاضى دار القوم ورثوها أو وقف ثمنها حتى يقسم بينهم ثم قبضوا بعد اعوام فلا زكاة عليهم الا بعد حول من يوم قبضوه فانظر أنت اذا كان هذا مطابقا للفظ خليل (ولا موصى بتفرقها) من المدونة لو وقف عينا أو ابلا لتفرق فى السبيل أو الفقراء أو ثمنها فلا زكاة فيما أدرك الحول من ذلك * ابن رشد لان ذلك يفرق ولا يمسك ولم يعط جزافا ان كانت تفرق على معينين والذى يأتى على مذهب ابن القاسم فى المدونة ان الدنانير لا زكاة فيها كانت تفرق على المساكين أو على معينين ومثله (٢٩٨) فى كتاب ابن المواز وأما الماشية فينبغى على مذهبه فى المدونة اذا كانت تفرق على معينين أن يزكى كل من صار فى حظه منهم ما تجب فيه الزكاة وهو نص أشهب (ولا مال رقيق) من المدونة ليس على عبد ولا على من فيه علقة رق زكاة فى عين ولا حرث ولا ماشية ولا فيما يدير للتجارة وليس عليه فى شئ من الأشياء زكاة ولا على السيد عنه ولا يؤخذ من عبيد المسلمين ومكاتبيهم زكاة اذا اتجروا (أو مدين) قال مالك من له مال وعليه من الدين مثله ولا شئ له يجعله فى مقابلة دينه فلا زكاة عليه وهو فى غير الحرث والماشية اذ لا يسقط الدين زكاة حرث ولا ماشية (وسكة) ابن بشير أما المسكوك فلا خلاف انه لا يلتفت الى قيمته بل الى وزنه انظر تندقونه أو اضافه (وصياغة وجودة) ابن بشير وأما المصوغ فان كانت الصياغة غير مباحة فلا خلاف أن قيمتها لا تعتبر وان كانت مباحة فظاهر المذهب على قولين ومن المدونة قال مالك ومن اشترى حليا للتجارة فيه الذهب والفضة والياقوت والزبرجد واللؤلؤ فحال حوله وهو غير مدير نظر الى ما فيه من الذهب والفضة وزكاه يريد زكى وزنه ان استطاع نزعه أو تحراه ان لم يستطع قال ولا يزكى ما فيه من الحجارة حتى يبيعه فيزكيه حينئذ قال وان كان مديرا زكى قيمة الحجارة فى شهره الذى يقوم فيه ويزكى وزن الذهب والفضة ولا يقومه قال ابن القاسم وان اشترى مدير آنية ذهب أو فضة قيمتها ألف درهم ووزنها خمسمائة زكى وزنها لا قيمتها وان كثرت وقد قال مالك فيمن اشترى حليا للتجارة ذهبا أو فضة انه يزكى وزنه لا قيمته قال ابن القاسم ومما يدل على هذا أن لو اشترى اناء مصوغا وزنه عشرة دنانير وقيمته بصياغته عشرون ولا مال له غيره فتم له عنده حول انه لا زكاة عليه فيه الا أن يبيعه بعد الحول بما تجب فيه الزكاة فيزكيه ساعة بيعه وقاله مالك * اللخمى يحمل قوله فى الاناء انه يراد للتجمل دون الاستعمال

كلام المصنف رحمه الله غير معتبرة على المشهور ونبه على ذلك ابن غازى ص ﴿ بعد قسمها وقبضها ﴾ ش قال ابن عرفة وفيها حول ارث الاصاغر من يوم قبض وصيهم معينا لهم وان كانوا كبارا أو صغارا لم يكن قبض الوصى قبضا لهم حتى يقسموا فيستقبل الكبار بحظهم حولا ويستقبل الوصى للصغار بحظهم حولا من يوم القسم انتهى ابن فرحون والمشهور ان قبض وكيله كقبضه انتهى وصرح به فى المدونة وابن عرفة ونصه وقبض رسول الوارث كقبضه ومدة تخلفه لعذر كمدته قبل قبضه ويختلف فى لغو مدة حبسه الوكيل تعديا وكونه كذلك انتهى وفى لفظه اجحاف ولفظ اللخمى ويختلف اذا حبسه الوكيل تعديا هل يستأنف به حولا أو يزكيه لعام واحد ولا خلاف انه لا يزكيه لكل عام لأنه صار دينا عليه انتهى ص ﴿ ولا موصى بتفرقها ﴾ ش الظاهر انه أراد العين ويحتمل أن يريد معها الماشية والحكم فيها كذلك سواء كانت على مجهولين أو فى السبيل أو على معينين على مذهب ابن القاسم خلافا لاشهب يعنى فى الماشية قاله الرجراجى فى شرحه على المدونة وقال اللخمى وكذلك النخل قال فى النوادر فى ترجمة زكاة الاموال توقف لتفرق أعيانها ومن كتاب ابن المواز وكتاب ابن عبدوس ومن رواية ابن القاسم وأشهب عن مالك واذا كانت دنانير يعرف أصلها فلم تفرق حتى أتاها الحول فلا زكاة فيها قال فى كتاب ابن المواز كانت على معينين أو مجهولين أو فى السبيل كانت وصية أو فى الصحة قال ابن القاسم وكذلك الابل والبقر والغنم تفرق رقابها فى السبيل أو تباع لتفرق أثمانها فيأتى عليها الحول قبل أن تفرق فلا زكاة فيها كالعين قاله مالك قال أشهب فى المواشى اذا كانت تفرق على غير معينين فهى كالعين وان كانت تفرق على معينين فهم كالخلطاء والزكاة على من فى حظه منهم ما فيه الزكاة منها وأما العين تفرق على معينين فلا شئ عليهم وان كان نصيب كل واحد ما فيه الزكاة وان كانت تفرق على مجهولين فالعين والماشية سواء لا زكاة فى ذلك ورواه ابن القاسم وأشهب عن مالك فى العين انتهى كلام النوادر والله أعلم ص ﴿ ولا مال رقيق ﴾ ش قال فى الشامل ولا تجب على عبد وان بشائبة اذ ملكه لم يكمل ولا على سيده عنه فان عتق استقبل

ولو كان للاستعمال لرد البيع وكسر انتهى انظر هذا مع ما تقدم عند قوله وانا ءنقد (وحلى وان تكسر ان لم يتهشم) من المدونة قال مالك لا زكاة فيما تتخذ النساء من الحلى ليلبسنه أو ليكرينه ولا فيما تخذ الرجل منه للباس أهله وخدمه والأصل له ولا فيما انكسر منه فحبس لاصلاحه * ابن يونس يريد اذا انكسر كسرا يصلح ولم يتهشم وأما لو تهشم حتى لا يستطاع اصلاحه الا أن يسبكه ويبتدئ عمله فهذا يزكى اذا حال عليه الحول بعد كسره لانه كالتبر انتهى وظاهر خليل ان هذا النقل هو الذى اختصر فموضوع المسئلة اذن فى حلى النساء أعم من أن يتخذه الرجل أو المرأة أما ان اتخذه الرجل فقال اللخمى هو على تسعة أوجه الاول للتجارة فهذا يزكيه الثانى أن يتخذه قنية لزوجته أو أمته أو بنته فى الحال تقدم نص المدونة انه لا يزكيه الوجه الثالث ليصدقه امرأة يتزوجها أو جارية يبتاعها فتعذر عليه ذلك حتى حال الحول عليه يزكيه على قول ابن القاسم ابن يونس لانه ليس من لباسه ولا صار الى ما أمل منه قال ابن رشد وهو أظهر لان فى عينه الزكاة ولا تسقط الا للانتفاع به فى الحال الوجه الرابع ليحليه امرأة اذا تزوجها أو أمة اذا اشتراها يزكيه على قول ابن القاسم * اللخمى والزكاة بينة فى هذا الوجه والوجه قبله لان الوجه الذى يوجب سقوط الزكاة لم يكن وهو الآن كنز الوجه الخامس لابنته تلبسه اذا كبرت تجزى زكاته على زكاة الوجهين المذكورين قبل فيزكيه على قول مالك وابن القاسم وهو أصوب الوجه السادس للكراء روايتان عن مالك والأبين وجوب الزكاة وهو قول ابن مسلمة وابن الماجشون الوجه السابع للاجارة حكمه حكم الوجه قبله الوجه الثامن ليبيعه (٢٩٩) ولا يتربص به غلاء كرء وحبسه ليبيعه أو لحاجة ان احتاج فى المستقبل يزكيه على قول ابن القاسم رآه كالعين يزكيه وان لم يرج به حوالة الاسواق ولا غلاء الوجه التاسع ورثه ولم ينو به شيئا يزكيه على قول ابن القاسم انتهى حكم حلى النساء اذا اتخذه الرجل وأما اذا اتخذته المرأة فقال اللخمى هو على ستة أوجه للباسها لا زكاة لابنة لها تلبسه الآن كذلك لا زكاة للتجارة تزكيه لاجارة أو كراء روايتان انتهى وقد تقدم نص المدونة ما اتخذ النساء من الحلى ليكرينه لا زكاة عليهن فيه والذى حكاه ابن حبيب عن مالك وأصحابه أن الرجل يزكى والمرأة لا تزكى قال لانه من لباسهن وهن لو شئن أن يلبسنه لبسنه ومقتضى كلام الباجى ان هذا هو المشهور أعنى الفرق بين أن تتخذه المرأة للكراء أو الرجل وقال مالك فى المدونة فى المرأة تتخذ الجيب لتكريه للعرائس لا زكاة عليها فيه وفى كتاب محمد وان كانت ممن قد عنست ولا تنتفع به فلا زكاة عليها فيه اللخمى وهذه الرواية أشد من رواية ابن حبيب لان الجيب مما يتخذ للعرائس خاصة فهو كنز الا أن تريد به الاجارة الوجه السادس تحبسه لابنة لها اذا كبرت اختلف فى زكاته حسبما تقدم انتهى من اللخمى ولم يذكر اذا حبست المرأة الحلى ولم تنو به شيأ وذكره فى الرجال وقال انه يزكيه على قول ابن القاسم والذى لابن يونس عن ابن حبيب لو اتخذت المرأة حليا عدة لابنة لها ان حدثت لها لم يكن عليها فيه زكاة لانها ممن يجوز لها اتخاذه ولباسه ان شاءت قال ولو اتخذته لا للباس ولا للكراء ولا للعارية لكن عدة للدهر ان احتاجت الى شئ باعته فعليها زكاته ولو اتخذته أولا للباس فلما كبرت نوت فيه اذا احتاجت الى شئ باعته وأنفقته فقد قيل لا تزكيه وأنا أرى عليها زكاته احتياطا انتهى من ابن يونس وأتى به هكذا كأنه لفقه ويبقى حلى الرجل كالسيف المحلى مثلا يتخذه الرجل أو المرأة لا للاستعمال فى الحال فالذى للباجى ان أخذت المرأة ما هو مباح لها من حليها أو اتخذ الرجل ما هو مباح له من حليه فقال ابن حبيب لا زكاة فيه وان كان لا يلبسه وان كان انما اتخذه ليكريه ورواه ابن القاسم عن مالك وأما ان اتخذ الرجل حلى النساء للكراء فقد قال ابن حبيب عليه فيه الزكاة (ولم ينو عدم اصلاحه) تقدم نص المدونة أن الحلى لا يزكى ولو انكسر وحبس لاصلاحه وقال ابن يونس ما لم

حولا بالنقد والماشية كسيده ان انتزعهما وأما غيرهما فعلى حكمه انتهى ص ﴿وحلى﴾ ش يعنى لا زكاة فى الحلى اذا سلم مما سيأتى ذكره سواء كان لرجل أو امرأة واعلم ان الزكاة تسقط عن حلى الرجل فى وجه واحد باتفاق وهو ما اذا اتخذه لزوجته أو أمته أو ابنته أو خدمه أو ما أشبه ذلك اذا كانت موجودة واتخذه لتلبسه الآن وكذلك خاتم الفضة وحلية لسيفه ومصحفه وتجب فى وجه واحد باتفاق وهو ما اذا اتخذه للتجارة ويختلف فيما عدا ذلك مما سيأتى وتسقط الزكاة عن حلى المرأة فى وجهين باتفاق وهو ما اذا اتخذته للباسها أو لابنة لها لتلبسه الآن وتجب فى وجه باتفاق وهو ما اذا اتخذته للتجارة ص ﴿ان لم يتهشم﴾ ش فان تهشم فتجب الزكاة فيه بعد حول من يوم تهشم هذا تأويل ابن يونس على المدونة قال وقاله بعض أصحابنا وقال ابن عرفة الباجى روى محمد لا زكاة فى التبر والحلى المكسور يريد أهله اصلاحه انتهى فلعله يريد بالتبر الحلى المتهشم وأما التبر المأخوذ من المعدن فيبعد أن يكون مرادا والله أعلم ص ﴿ولم ينو عدم اصلاحه﴾ ش هذا

يتهشم فانظر أنت هل يفهم من هذا ان الحلي اذا انكسر ولم يتهشم ونوى صاحبه عدم اصلاحه انه يزكيه (أو كان لرجل أو كراء الا محرم اللبس) لعل هذا خلل من الناسخ اذ لو قال الا ان كان لرجل أو كراء أو محرم اللبس لصح اذ قد تقدم نص المدونة انه ان كان لامرأة لكراء انه لا زكاة عليها قال الباجي وغيره وان كان لرجل لكراء فانه يزكيه وقال ابن رشد أجمع أهل العلم على ان العين من الذهب والفضة في عينه الزكاة تبرا كان أو مسكوكا أو مصوغا صياغة لا يجوز اتخاذها (أو معد العاقبة) تقدم نقل ابن يونس ان اتخذته عدة للدهر فعليهن زكاته (أو صداق) تقدم قول اللخمي الوجه الثالث ليصدقه امرأة انه يزكيه (أو منويا به التجارة) تقدم نص اللخمي ان الرجل والمرأة في هذا سواء يزكيان حلي التجارة وقال ابن رشد الحلي الجائز اتخاذه ذهب مالك الى انه في الاشتراء والفائدة على ما نوى به مالكه فان نوى به التجارة زكاه قال في المدونة ما ورث الرجل من الحلي فحبسه ينوي به التجارة أو لعله يحتاج اليه في المستقبل ولم يحبسه للبس فليزك وزنه كل عام ان كان فيه ما يزكى أو كان عنده من الذهب والورق ما تتم به الزكاة (وان رصع بجوهر وزكى الزنة ان نزع بلا ضرر والا تحرى) تقدم نص المدونة من اشترى حليا فيه لياقوت زكى ما فيه من الذهب والفضة يريد زكى وزنه ان استطاع نزعه أو تحرى ان لم يستطع قال ابن شاس النوع الرابع زكاة التجارة والفوائد والديون وفيه ثلاثة أبواب الباب الاول زكاة التجارة وهي تتعلق بعروض التجارة على وجهين ترصد الاسواق وزيادتها من غير ادارة واكتساب العروض ليديرها ويبيع بالسعر الحاضر ويخلفها كفعل أرباب

أعم من قوله في المدونة ولا زكاة فيما انكسر من الحلي فحبس لاصلاحه ومن قوله في النوادر ولا زكاة في الحلي من ذهب أو فضة يتخذه النساء وكذلك ما انكسر منه مما يريد أهله اصلاحه انتهى وكان المصنف رحمه الله تعالى يرى انه اذا لم يتهشم ولم ينو صاحبه عدم اصلاحه فكأنه حبسه لاصلاحه فتأمله والله أعلم ص (أو كراء) ش كذلك ما اتخذ للعارية قاله اللخمي ص (الا محرم اللبس) ش قال البساطي وفي بعض النسخ الا محرما بغير لبس قال هي التي نشرح عليها وهي الاحسن لانها تشمل الحلي المحرم سواء كان ملبوسا أم لا انتهى بالمعنى ودخل في كلام المصنف حلي الصبيان فانه على ما شهره أول الكتاب محرم اللبس اذ قال وحرم استعمال ذكر محلى أعم من أن يكون صغيرا أو كبيرا وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد وحلية الصبيان من المباح على المشهور انتهى وما ذكره الشيخ زروق في حلي الصبيان تبع فيه صاحب الشامل وهو تابع للخمي فالخلاف في الزكاة جار على الخلاف في جواز لبسه ورجح في التوضيح في الحج عدم الجواز (فرع) قال في النوادر ومن اتخذ أنفا من ذهب أو ربط به اسنانه فلا زكاة فيه انتهى (فرع) قال في التوضيح قال في الجواهر قال ابن شعبان وما جعل في ثياب الرجل أو اجر من الورق فان كان يمكن أن يخرج منه شيء يفضل عن أجرة عمله زكى ان كان فيه نصاب أو كمل به النصاب ذهبا كان أو ورقا وتحلية غير المصحف من الكتب لا تجوز أصلا انتهى وقال قبله (فرع) وأما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها والصفائح على الابواب والجدر وما أشبه ذلك بالذهب والورق فقال ابن شعبان يزكيه الامام لكل عام كالعين الموقوف من الانعام والموقوف من المال المعين للقرض قال عبد الحق وأشار في المال لاصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا اختلافا بين المتأخرين في زكاة ذلك قال والذي يظهر لي في ذلك أن لا زكاة في شيء موقوف على من لا عبادة عليه من مسجد ونحوه والله أعلم انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويزكى ما اتخذ لتجر أو حلية كعبة وقنديلا ونحوه أو صفيحة بجدار ونحوه انتهى ص (أو صداقا) ش قال اللخمي وكذلك اذا اتخذ الحلي الرجل ليتزوج بها الآن أو لجارية يشتريها بعد ذلك أو لابنة له اذا كبرت أو اذا وجدت فتجب الزكاة عند مالك وابن القاسم خلافا لاشهب ص (أو منويا به التجارة) ش ولو كان أصله القنية ثم ينتقل للتجارة كما قاله ابن الحاجب وغيره (فرع) ولو ورث حليا ولم ينو به تجارة ولا قنية قال اللخمي في تبصرته يزكيه على مذهب ابن القاسم ولا يزكيه على مذهب أشهب فرأى ابن القاسم انه كالعين تجب فيه الزكاة ما لم تكن بنية القنية وهي استعماله ورأى أشهب انه كالعرض لا زكاة فيه حتى ينوي به التجارة والى هذا ذهب مالك في مختصر ما ليس في المختصر انتهى ص (والا تحرى) ش أي وان لم يمكن نزعه بلا ضرر فيتحرى زنة ما فيه من النقد فيزكيه وأما الجوهر الذي معه أو السيف ونحو ذلك فانه كالعرض ان كان مديرا قومه وزكاه لكل عام وان كان محتكرا فاذا باعه فض الثمن على قيمة النصل وقيمة الحلي مصوغا فيزكي ما ناب النصل

الحوانيت (وضم الربح لاصله) من المدونة قال ابن القاسم من كانت عنده عشرة دنانير فتجر بها فصارت بربحها عشرين دينارا قبل الحول بيوم فيزكيها لتمام الحول لان ربح المال منه وحوله حول أصله كان الاصل نصابا أم لا كولادة الماشية ومن المعونة اذا حال الحول على نصاب عنده فلم يخرج زكاته حتى ابتاع به سلعة وباعها بربح فانه يزكى المال الاول ولا يزكى الربح لأن الربح لم يحل عليه الحول ولا يكون تابعا لاصله (كغلة مكترى للتجارة) * ابن بشير غلة (٣٠١) ما اكترى للتجارة لا خلاف انها مزكاة على حول الاصل * ابن يونس من كتاب ابن المواز من اكترى دار اليكريها فاغل منها مما فيه الزكاة فليزكه لحول من يوم زكى ما نقد من كرائها الا من يوم اكتراها وهذا اذا اكتراها للتجارة والغلة (ولو ربح دين لا عوض له عنده) * الباجى لو اشترى سلعة بمائة وليس له مال فباعها بمائة وثلاثين فروى ابن وهب الربح فائدة لانه لا يستند الى جنس مال تجب فيه الزكاة فلم تجب فيه زكاة وروى أشهب اذا أقامت السلعة عنده حولا زكى الربح مكانه الباجى ومن تسلف عرضا فتجر فيه حولا فربح مالا فرد ما تسلف فليزك الربح رواه ابن القاسم وكذلك لو تسلف مائة دينار فربح فيها بعد حول عشرين دينارا فانه يزكى العشرين قال ابن القاسم والى هذا رجع مالك * ابن رشد وذلك كله صحيح على المشهور فى المذهب ان الارباح مزكاة على أحوال الأصول الا ان حول ربح الذى تسلف العرض وتجر فيه من يوم تجر فى العرض لا من يوم استسلفه وحول الذى تسلف الدنانير لانه ضامن لها بالسلف وفى عينها الزكاة * ابن يونس عن ابن المواز من عنده مائة دينار حال عليها الحول ثم اشترى بها سلعة فلم ينقدها حتى باعها بربح ثلاثين دينارا او تجر فيها من يوم تسلف الدنانير فأحب الى أن يكون حول الربح من يوم ادان أو اشترى قال ابن القاسم والى هذا رجع مالك لان ثمن السلعة فى ذمته والمائة التى فى يده لم تصل الى البائع ولم يضمنها * ابن يونس ربح فالربح ليس للمائة فيزكيه لحولها وانما هذا اشترى سلعة بدين فى ذمته

من ذلك أو يزكى ما زاد من الثمن على ما زكى تحريا قاله ابن رشد فى سماع أشهب والله أعلم وقال فى النكت انما يفض الثمن على قيمة الحجارة وقيمة ما فيها من الحلية لا على وزن ذلك فيصير زكاته أولى على تحرى الوزن وفضة الثمن حين المبيع لا على الوزن انتهى وهو ظاهر والله أعلم وهذا اذا كان للتجارة وان لم يكن للتجارة فلا يجب فى ثمن العرض زكاة والله أعلم ص ﴿ وضم الربح لأصله ﴾ ش الربح ما زاد من ثمن سلع التجارة على ثمنها الاول ذهبا أو فضة قال ابن الحاجب وانما النقد ربح وفائدة وغلة ص ﴿ ولو ربح دين لا عوض له عنده ﴾ ش يعنى ان الربح يزكى لحول أصله ولو كان نشأ عن دين لا عوض له عنده اما بأن يكون استلف دنانير وتجر فيها حولا أو استلف عرضا وتجر فيه حولا أو اشترى عرضا للتجارة بثمن فى ذمته وتجر فيه حولا قال ابن رشد الا أن حول الذى تسلف الدنانير وتجر فيها محسوب من يوم تسلف الدنانير لانه ضامن لها بالسلف وفى عينها الزكاة وحول ربح الذى تسلف العرض ليتجر فيه محسوب من يوم تجر فى العرض لا من يوم استلف من أجل ان العرض لا زكاة فى عينه وحول ربح الذى اشترى فتجر فيه محسوب من يوم اشتراه ان كان اشتراه للتجارة وان كان اشتراه للقنية ثم بدا له فتجر فيه فهو محسوب من يوم باعه وقيل من يوم نض ثمنه فى يده انتهى من رسم أوصى من سماع عيسى وقول المصنف فى التوضيح وصورة المسئلة فمن تسلف عشرين دينارا فاشترى بها سلعة أقامت حولا ثم باعها بأربعين ولم يكن عنده عوض للعشرين يوهم انه يشترط فى السلعة المشتراة مرور حول عليها أو ان الربح يزكى لحول الشراء وليس كذلك كما تقدم فى كلام ابن رشد ثم ذكر ابن عرفة قولا فى المسئلة أن الربح يزكى لحول من الشراء وذكر ابن فرحون ان الباجى وابن شاس وابن رشد قالوا فى فرض المسئلة رجل تسلف عشرين دينارا فبقى المال بيده حولا ثم اشترى به سلعة أقامت عنده حولا ثم باعها بأربعين ثم قال قال والدى وعندى ليس بشرط بل لو اشترى به من يومه وحال الحول على السلعة كان الحكم سواء انتهى وقد علمت أن مرور الحول على السلعة ليس شرطا أيضا (تنبيهات * الاول) نص فى العتبية على ان الربح هنا لا بد أن يكون نصابا فأكثر وهو ظاهر لان الفرض ان الاصل لا ملك له فيه ولا عوض له عنده ولا تجب الزكاة على أحد فى دون النصاب قال فى رسم أوصى من السماع المذكور فمن تسلف عرضا فتجر فيه حولا ثم رد ما استسلف من ذلك وفضل له ما تجب فيه الزكاة انه يزكى هذه الفضلة وقال فى رسم أوله لم يدرك من السماع المذكور وقال مالك فى الذى يتسلف مائة دينار وليس له مال غيرها فيشترى سلعة فيربح فيها ما تجب فيه الزكاة فقال اذا باع السلعة فقضى لم ثم يزكى ما بقى ان كان ما بقى تجب فيه الزكاة

(ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء) انظر قوله وقت انما هو بعد اذ عبارة ابن عرفة باختصار فى تزكية من أنفق خمسة من عشرة حولية اشترى ببعضها لتجر ما باعه بخمسة عشر ثالثها قول ابن القاسم ان أنفق بعد الشراء الباجى وجهه لما اشترى السلعة قبل الانفاق و باعها بخمسة عشر تبين ان قيمتها كانت خمسة عشر فكمل بقيمتها و بالخمسة دنانير النصاب بيده حين ابتاع السلعة ووجبت فيها الزكاة انتهى فانظر قول ابن عرفة بعد الشراء وقول الباجى لما اشترى قبل الانفاق ولنرجع لنص المدونة اذ المقصود نقل المسائل مبسوطة مجردة من الخلاف الذى ليس (٣٠٢) بمشهور ونص المدونة قال ابن القاسم اذا مضى لعشرة دنانير عنده حول فاشترى منها سلعة بخمسة ثم أنفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بأيام أو سنة أو سنتين بخمسة عشر فانه يزكى عن عشرين وهو كمن أقرض رجلا عشرين دينارا ثم اقتضى منها خمسة بعد ستة أشهر ثم اقتضى الخمسة العشر الباقية بعد ذلك فانه يزكى حينئذ نصف دينار قال ولو أنفق الخمسة عشر قبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه حتى يبيعها بعشرين ▪ ابن يونس جرى ابن القاسم على روايته المتقدمة فى الذى عنده مائة فابتاع بها سلعة ثم باعها قبل أن ينفق ثمنها فربح ثلاثين فرأى أن الربح كأنما ملكه من يوم الشراء فجعل الحول منه وكذلك جعل فى هذه ان الربح كان ملكا له من يوم الشراء وانما البيع كشفه فلذلك زكى اذ باع بخمسة عشر لانه كان بيده خمسة مع هذه الخمسة عشر ابن شاس الباب الثانى فى زكاة الفوائد (واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية) ▪ ابن عرفة الفائدة ما ملك لا عن عوض ملك لتجر يستقبل بها ان كانت نصابا ✱ التلقين ما كان من الفوائد من نماء المال حكمه حكم أصله يزكى لحوله كان أصله نصابا أو دونه اذا تم نصابا بربحه وما كان من الفائدة مما سوى النماء كالميراث والهبة فلا يضم الى النصاب الذى ليس منه ويستقبل به الحول ان كان نصابا ومن المدونة قال مالك ان ورث عينا ناضا أو دينا فلا يزكه بعد حول من يوم قبضه قال وغلة الدور والدواب والرقيق فائدة وان ابتيع لغلة واجارة

اذا كان قد حال على المائة الحول قال ابن رشد يريد من يوم تسلفها انتهى وفى رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الزكاة ما يدل على ذلك أيضا والله أعلم (الثانى) هذا اذا كان المال دينا وأما لو أعطى له مال على أن يتجر فيه ولا ضمان عليه فيه فانه يستقبل بالربح حولا اتفاقا كما تقدم فى كلام ابن رشد (الثالث) يفهم من كلام المصنف بالأحروية انه لو كان عنده مثل الثمن الذى اشترى به ولم ينقده حتى حال الحول انه يزكى الربح لحول الأصل وهذا هو المشهور وقيل لحول الشراء وقيل يستقبل به حولا (الرابع) اذا كان بيده دون النصاب وحال عليه الحول ثم اشترى به سلعة و باعها بعد يوم أو شهر أو شهرين فانه يزكى الجميع يوم يبيع ويكون حوله من يومه وأما لو كان عنده نصاب وحال عليه الحول ولم يزكه ثم اشترى به سلعة فباعها بعد الحول بيوم أو شهر أو شهرين فانه يزكى المال الذى حال عليه حوله ولا يزكى الربح الا لحول من يوم وجبت الزكاة فى أصله قاله فى سماع ابن القاسم من كتاب الزكاة والله أعلم ص ﴿ ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء ﴾ ش قال الشارح فى الكبير يتعلق وقت الشراء بضم وليس بظاهر لان الضم انما وقع بعد بيع السلعة ولأنه لا يفيد حينئذ ان الانفاق وقع بعد الشراء وهو المقصود لأنه شرط الضم عند ابن القاسم وعلقه البساطى بمنفق لأنه قال والمال المنفق وقع انفاقه بعد الشراء بأصل الربح أو مع الشراء انتهى وفى تصور الانفاق والشراء فى وقت واحد بعد و دخول فى عهدته اذ المنقول انما هو فى حكم الانفاق بعد الشراء أو قبله ولا بد من تكلف بأن يقول يريد أو بعده وقال ابن غازى وقت الشراء بمعنى بعد الشراء وهو ظاهر الا أن كون وقت بمعنى بعد بعيد والظاهر أن يعلق بمحذوف و يكون حالا من الربح والتقدير وضم الربح لمال منفق بعد أن حال عليه الحول مع أصل الربح حالة كون الربح مقدرا حصوله وقت الشراء فيفهم منه أنه ان حصل الانفاق بعد الشراء ضم الربح للمنفق لأنه يقدر حصول الربح حينئذ وان حصل الانفاق قبل الشراء فلا يضم لان الربح حينئذ لم يقدر حصوله و يفيد أيضا ان هذا القول مبنى على تقدير الربح موجودا من يوم الشراء وهذا مذهب المدونة قال فى تصحيح ابن الحاجب وهو المشهور والله أعلم (تنبيه) لو كان الانفاق قبل الحول لم يضم الربح للمنفق اتفاقا نقله ابن عرفة ص ﴿ واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية ﴾ ش تصوره واضح (فرع) قال فى البيان فى سماع سحنون من كتاب الزكاة قال سئل سحنون عن الذى يتصدق على الرجل بألف درهم وعزلها المتصدق فأقامت سنين فلم يقبلها المتصدق عليه أو قبلها قال ان قبلها استقبل بها حولا وسقط ما مضى من السنين وان لم يقبلها رجعت الى

الأجير فائدة ويستقبل بها حولا بعد القبض ا وغير مزكى) تقدم نص المدونة غلة الدور والدواب والرقيق فائدة (كثمن مقتنى) من المدونة لا زكاة فيما اشترى من العروض للقنية أو اشترى للتجارة ثم نوى به القنية * ابن المواز قال ابن القاسم ومالك فان باعه فلا شئ عليه * ابن يونس لان الأصل فى العروض القنية والتجارة فرع طارئ عليها فهى ترجع الى الاصل بالنية دون العقد كالمسافر ينوى الاقامة فانه يتم لان الاصل الاقامة والسفر فرع طارئ عليها انتهى انظر لو باعه الى أجل عند قوله لا عن مشترى للقنية وباعه الى أجل فى مسائل المحتكر ومن المدونة من ورث عرضا أو حيوانا أو طعاما فنوى التجارة حين ورثه أو وهب له أو تصدق به عليه لم يكن للتجارة بسبب نيته ولا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولا بعد قبضه (وتضم ناقصة وان بعد تمام لثانية أو لثالثة) ▪ ابن عرفة تضم ناقصة لما بعدها نصابا بذاته أو بها ثم قال والكاملة تنقص قبل حولها كناقصة ابتداء ومن المدونة من أفاد خمسة دنانير ثم أفاد قبل تمام حولها بيوم من غير ربحها ما فيه الزكاة أو ما يكون مع الاول فيه الزكاة فلا زكاة عليه لتمام حول الاول لانه ليس من ربحها وليستقبل بالجميع حولا من يوم أفاد آخر الفائدتين وان كان الاول فيه الزكاة والثانى مما فيه لزكاة أم لا فكل مال على حوله مادام فى جلتها ما فيه الزكاة فان رجعا الى ما لا زكاة فيه اذا اجتمعا وجاء على ذلك حول بطل وقتاهما ورجعا كمال واحد ان أفاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد المال الثالث انتهى أنظر قول خليل وان بعد تمام هل تم هو قول ابن عرفة والكاملة تنقص قبل تمام حولها كناقصة ابتداء وانظر هذا أيضا مع قوله بعد هذا كالكاملة أولا (الا بعد حولها كاملة فعلى حولها) تقدم نص المدونة ان كان الاول فيه الزكاة والثانى مما فيه الزكاة أم لا فكل مال على حوله وعبارة ابن بشير باختصار اذا حال حول الأولى من عام آخر وقد نقصت عن النصاب فان بقى من الثانية ما يكملها به زكاه ويبقى كل مال على حوله على المشهور وقال ابن شاس لو أفاد نصابا ثم أفاد بعده دونه فزكى النصاب لحوله والناقص لحوله ثم دار الحول فلا يضمه الى الفائدة الثانية لنقصه بجزء الزكاة بل يزكيه على حوله والثانية على حولها (كالكاملة أولا) تقدم أنى لم أفهم هذا مع قوله وان بعد تمام فانظره أنت

صاحبها وأدى زكاة ما مضى من السنين قال ابن رشد وفى النوادر لابن القاسم من رواية سحنون عنه ان قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولا ولم تسقط عنه الزكاة وجه قول سحنون انه لما تصدق المتصدق بالدنانير وللمتصدق عليه أن لا يقبلها صارت الصدقة موقوفة على قبوله فان قبل خرجت من ملك المتصدق يوم تصدق بها فلم يجب عليه زكاتها ووجه قول ابن القاسم ان المتصدق عليه لما كان له أن يقبل ويردها أوجب له المتصدق على نفسه وكان ان قبل وجبت له الصدقة بالقبول وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق الا بالقبول فكان عليه زكاتها ثم قال ولو كانت هذه الصدقة من ماله غلة لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق الى يوم القبول ان قبل وعلى قول سحنون تكون للمتصدق عليه ان قبل انتهى ونقله ابن عرفة اثر كلامه على زكاة الدين الموهوب (فرع) قال فى الشامل ولا زكاة فى الغنيمة على المشهور انتهى ص ﴿أو غير مزكى﴾ ش يعنى أو تجددت عن غير مزكى كثمن عروض القنية ص ﴿وتضم ناقصة وان بعد تمام الثانية أو ثالثة الا بعد حولها كاملة فعلى حولها كالكاملة أولا﴾ ش يعنى ان الفوائد اذا تعددت فان كانت الأولى ناقصة عن النصاب فانها تضم للثانية ولو كان النقص عارضا لها بعد أن كانت نصابا تاما ما دام لم يحل عليها الحول وهى نصاب فاذا ضمت الأولى للثانية صارتا كأنهما فائدة واحدة فان حصل منهما نصاب كان حكمه حكم ما اذا كانت الأولى نصابا وان كان مجموع الاولى والثانية أقل من نصاب ضم الى الثالثة وهكذا قال فى النوادر ومن قول مالك وأصحابه ان من أفاد مالا بعد مال فانه ان كان الأول ليس فيه ما يزكى فانه يضم الى ما بعده حتى يبلغ عدد مال الزكاة ثم ما أفاد بعد ذلك كان له حول مؤتنف وان كان المال الأول فيه الزكاة فكل ما أفيد بعده حول مؤتنف انتهى وقوله الا بعد حولها كاملة يعنى ان الأولى اذا عرض لها النقص تضم للثانية الا اذا كان النقص مما عرض لها بعد أن حال عليها الحول كاملة فانها حينئذ لا تضم لما بعدها بل تزكى على حولها ان كان فيها وفيما بعدها نصاب قال فى المدونة فان رجعا معا الى ما لا زكاة فيه اذا جمعا بطل وقتاهما ورجعا كمال واحد لا زكاة فيه ثم ان أفاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد المال الثالث انتهى قوله كالكاملة أولا يعنى ان الفائدة الأولى اذا كانت كاملة من أول الأمر فانها لا تضاف الى ما بعدها ولا يضاف اليها زكاتها ما من أصلها كما اذا استفاد عشرين دينارا واستمرت فى يده حتى

(وان نقصتا فربح فيهما أو فى أحدهما تمام نصاب عند حول الأولى أو قبله فعلى حوليهما) من المدونة ان رجعا الى ما لا زكاة فيه وتجر فى بقية المال الأول والآخر أو فيهما فصار باقيهما مع ما ربح فيهما أو فى أحدهما قدر ما تجب فيه الزكاة فأكثر اذا جمع قال ابن المواز وذلك قبل تمام حول الاول والثانى من آخر يوم زكاه فانه يرجع كل مال على حوله (وفض ربحهما) ابن رشد ان رجعا جميعا الى ما تجب فيه الزكاة بالربح فيهما أو فى أحدهما قبل أن يأتى حول المال الثانى بقيا جميعا على حوليهما المتقدمين بأعيانهما يزكى كل مال منهما على حوله بربحه ان كان الربح فيهما جميعا وقد خلطهما أو لم يخلطهما غير انه ان لم يخلطهما أبقى كل واحد منهما بربحه الذى ربحه فيه وان كان قد خلطهما (٣٠٤) فض الربح عليهما فزكى مع كل واحد منهما ما نابه من الربح وان كان الربح فيهما فى أحدهما زكاه بربحه وزكى الآخر بغير ربح وسيأتى الحكم اذا شك فى أيهما الربح (وبعد شهر فمنه والثانية على حولها) ابن القاسم لو حال حول الاولى وهما ناقصتان فلم يزك شيأ حتى مضى شهران أو ثلاثة وذلك قبل حلول حول الثانية ثم ربح فى احداهما ما رجعتا به الى عدد تجب فيه الزكاة زكى الاولى وربحها حينئذ ان كان الربح فيها صار يومئذ حولها وما بقى حول الثانية بحاله اذا حل زكاها عليه وزكى ربحها معها ان كان الربح فيها خاصة وان كان انما ربح فيهما جميعا فضت الربح بينهما على قدرهما وزكيت الأولى وربحها يوم الربح وأبقيت الثانية وربحها فاذا حل حولها زكيتها مع ما يخصها من الربح (وعند حول الثانية أو شك فيه لايهما فمنه) من كتاب ابن سحنون من أفاد خمسة عشر دينارا ثم الى ستة أشهر أفاد ثلاثة دنانير فخلط المالين ثم أخذ من جملتهما ثلاثة دنانير فتجر فيها فربح ستة دنانير فقسم الربح على المالين فناب المال الاول خمسة فصار بربحه ما فيه الزكاة فليزكه لحوله والثانى لحوله ان كان هذا الربح قبل أن يضمهما حول آخرهما ولو ضمهما حول آخرهما قبل الربح لم يرجعا الى حولين ويبقى حولهما واحدا ولو تجر فى أحد المالين فربح فيه ستة دنانير ثم لم يدر أيهما هو فليزكهما على حول آخرهما ولا يفضه بالشك فقد يزكى الاول قبل حوله (كبعده) * ابن بشير ان حل حول الاول وهما ناقصان عن النصاب وحصل ربح قبل حلول حول الثانى انتقل حول الاول اليه وبقى الثانى على حوله وان حصل بعد حلول الثانى صار حولهما جميعا واحدا وان حصل

حال عليها الحول وزكاها أو كانت دون النصاب وربح فيهما ما كملت به نصابا قبل حولها لان الربح يضم الى أصله كما تقدم قال فى المدونة قال مالك من أفاد خمسة دنانير ثم أفاد بعد خمسة أشهر خمسة أخرى فتجر فى الخمسة الاولى فصارت بربحها نصابا زكى كل فائدة لحولها ولو تجر فى الخمسة الثانية قبل تمام حولها فربح فيها خمسة عشر فأكثر أضاف الخمسة الأولى الى حول الثانية انتهى (تنبيه) قد علم مما تقدم أن الأولى اذا أتى عليها حولها وهى نصاب اما من الاصل أو بربحها زكيت كل فائدة على حولها وان استمرت ناقصة من أصلها أو نقصت قبل الحول واستمر بها النقص حتى أتى حول الثانية ضمها اليها وبقى صورة وهى ما اذا أتى الحول على الأولى وهى ناقصة ثم كملت بربحها قبل حول الثانية والحكم فيها ان تزكى الأولى حين كمالها ويكون حولها من يومئذ وتكون الثانية على حولها ص (وان نقصتا فربح فيهما أو فى احداهما تمام نصاب عند حول الأولى أو قبله فعلى حوليهما وفض ربحهما وبعد شهر فمنه والثانية على حولها وعند حول الثانية أو شك فيه لايهما فمنه كبعده) ش أى نقص مجموع الفائدتين عن النصاب بعد أن حال الحول على الأولى وهى كاملة وكانت كل فائدة تزكى على حولها وقد تقدم من المدونة أنهما صارا بمنزلة مال واحد ويضاف ما بعدهما من الفوائد اليهما ان لم يحصل فيهما ربح وأما ان تجر فيهما أو فى أحدهما فربح ما يكمل به معهما نصاب فانه ينظر فى وقت كمالها بالربح ولا يخلو الحال فيه اما أن يكون قبل حول الأولى أو عنده أو بعده وقبل حول الثانية أو عند حول الثانية أو بعده وقد تكلم المصنف عليها جميعها (تنبيهات * الأول) قوله وفض ربحهما يعنى ان الربح اذا كان فيهما جميعا بعد وقد خلطهما فانه يفض عليهما بقدر عددهما ويزكى مع كل واحدة ما يخصها وان لم يخلطهما زكى كل واحدة بربحها وان كان الربح فى احداهما فقط زكاها بربحها وزكى الأخرى بغير ربح وهذا جار فى جميع وجوه هذه المسئلة أعنى قوله وان نقصتا الى آخره وصرح به فى رسم ثمرة من سماع عيسى الثانى * قوله وبعد شهر فمنه لا خصوصية للشهر بل المراد أن يكون بعد حول الأولى وقبل حول الثانية وأشار الى ذلك فى التوضيح (الثانى) قوله أو شك فيه لايهما المتبادر ان المراد اذا شك فى الربح لاى الفائدتين هو فانه يزكى لحول الثانية ويزكى الجميع لحولها وهذا والله أعلم كما قال ابن غازى انما يتصور فى الفائدتين الناقصتين من الاصل لا فى الراجعتين للنقص بعد التمام وذلك لان الراجعتين

لو تحققنا ان الربح انما نشأ عن الثانية لم يجعل حول الجميع من حولها بل ننظر متى حصل الربح بحسب الأوجه المتقدمة وأما الناقصتان من الأصل فقد تقدم أنه لو حصل في الاولى ربح كملت به نصابا زكيت كل واحدة على حولها وان لم يحصل شيء في الأولى وحصل في الثانية ضمت الأولى اليها فاذا شك هل هو للاولى أو للثانية فيجعل للثانية وتضم الأولى اليها الا انا لو جعلناه للاولى أو قسمناه بينهما وزكينا الأولى لذلك على حولها لاحتمل أن يكون انما نشأ عن الثانية ونكون زكينا الأولى قبل الحول وهذا ظاهر ولم يذكر أحد ممن رأيت هذا الفرع الا في الناقصتين من الأصل ويحتمل ان يكون معنى قوله أو شك فيه لايهما أي شك في الربح لاي الحولين حصل هل عند حول الاولى أو عند حول الثانية وهذا اذا فرض على هذا الوجه فالظاهر انه يجعل عند حول الثانية ولم أقف عليه منصوصا والله أعلم (الثالث) ولو زكاهما على حوليهما ما شاء الله ثم رجعا بعد أن زكى أحدهما الى ما لا تجب فيه الزكاة ثم بالربح فيهما أو في أحدهما قبل أن يأتي حول المال الثاني بقيا جميعا على حوليهما المتقدمين باعيانهما يزكي كل مال منهما على حوله بربحه ان كان الربح فيهما جميعا وقد خلطهما أو لم يخلطهما غير أنه ان لم يخلطهما زكى كل مال منهما على حوله بربحه الذي ربحه فيه وان كان قد خلطه فض الربح عليهما فزكى مع كل واحد منهما ما ينوبه من الربح وان كان الربح في أحدهما زكاه بربحه وزكى الآخر بغير ربح انتهى من البيان من رسم أخذ من سماع عيسى فرع منه أيضا ولو زكاهما على حوليهما ما شاء الله ثم رجع الى ما لا زكاة فيه اذا جمعا ثم أتى حول الأولى وهما ناقصتان عما تجب فيه الزكاة فترك تزكيتهما ثم بعد أشهر وقبل أن يأتي حول المال الثاني ربح فيهما أو في أحدهما ما فيه النصاب فانه يزكي الاولى حينئذ ويترك الثانية الى حولها ثم بعد أن ترك الثانية الى حولها نقصت عما تجب فيه الزكاة وأتى حول الثانية وهي ناقصة فترك تزكيتهما ثم بعد أشهر رجعتا بالربح فيهما أو في أحدهما الى ما فيه الزكاة فانه يزكي الثانية لان أيضا وتبقى الفائدتان على هذين الحولين انتهى (فرع) وان حل حول الاولى وفيهما ما تجب فيه الزكاة فزكاها فنقصتا عما فيه الزكاة فحل حول الثانية وهما حينئذ ناقصتان فلم يزك شيئا ثم رجعا قبل أن يحول حول الاولى يعني الحول الثاني الى ما فيه الزكاة فانه يصير يومئذ حولا للثانية وتبقى الاولى على حولها ويصنع في الربح كما وصفنا انتهى بالمعنى من ابن يونس (فرع) قال في النوادر ومن كتاب ابن سحنون ومن أفاد خمسة عشر دينارا ثم الى ستة أشهر أفاد ثلاثة دنانير فخلط المالين ثم أخذ من جملتهما ثلاثة فتجر فيها فربح ثلاثة فليقسم الربح على المالين فينوب الخمسة عشر ديناران ونصف والثلاثة نصف دينار ويبقى المالان على حوليهما يريد حول آخرهما ولو ربح ستة دنانير وقع للمال خمسة فيصير بربحه ما فيه الزكاة فيزكيه لحوله والمال الثاني لحوله يريد اذا كان هذا الربح قبل أن يضمهما حول آخرهما قال ولو ضمهما حول آخرهما قبل الربح لم يرجعا الى حولين ويبقى حولهما واحدا ولو تجر في المالين فربح فيه ستة دنانير ثم لم يدر أيهما هو فليزكهما على حول آخرهما ولا يفضه بالشك فقد يزكي المال الاول قبل حوله انتهى والله أعلم ص ﴿وان حال حولها فانفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة﴾ ش يعني أنه اذا حال حول الفائدة الاولى ثم أنفقها بعد حولها ثم حال حول الفائدة الثانية ناقصة عن النصاب فلا زكاة فيها وهذا هو المشهور وقول ابن القاسم وسواء كانت الفائدة الاولى نصابا وزكاها أو دون نصاب قال في المدونة ومن أفاد ما فيه الزكاة ثم أفاد بعده ستة أشهر ما لا زكاة فيه فزكى الاول لحوله ثم أنفقه قبل حول الثاني فاذا حل حول الثاني لم يزكه الا أن يكون عنده مال أفاده معه أو قبله وبعد الاول ولم يتلفه

مع حول الثاني فكذلك أيضا يصير حولهما جميعا واحدا (وان حال حولها فأنفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة) *اللخمي اختلف اذا جمع الفائدتين الملك ولم يجمعهما الحول مثل أن يستفيد عشرة فتبقى بيده ستة أشهر ثم أفاد عشرة فأقامت بيده ستة أشهر فحال الحول على الاولى فأنفقها ثم أقامت الثانية ستة أشهر فتم حولها فقال ابن القاسم لا زكاة عليه لانهما لم يجمعهما حول

وفى هذا الاوسط مع المال الثالث مافيه الزكاة فليزكهما الحول آخرهما انتهى وقال فى التوضيح لو ملك عشرة فى المحرم وعشرة فى رجب وحال حول المحرمية ثم أنفقها وضاعت ثم حال حول الثانية ناقصة عن النصاب فهل تسقط الزكاة عنها أم لا قال بالسقوط ابن القاسم لانه يشترط اجتماعهما فى الملك وكل الحول ولم يحصل الاجتماع فى كل الحول وقال أشهب بوجوب الزكاة لانه انما يشترط اجتماعهما فى بعض الحول قال واحترز بقوله ضاعت الاولى مما اذا ضاعت الثانية فانهما يتفقان على سقوط الزكاة و بقوله بعد حولهما مما لو أنفق الاولى قبل حولها فانه لا خلاف اذ ذاك فى سقوط الزكاة و بنقصان الثانية مما اذا حال حول الثانية كاملة فانهما حينئذ يتفقان على وجوب الزكاة فى الثانية و يختلفان فى الاولى انتهى ص ﴿و بالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع لها كغلة عبد﴾ ش أى واستقبل بالمتجدد عن سلع التجارة ان كان فى عينه الزكاة كالدنانير والدراهم والا استقبل بثمنه حولا كما صرح به فى المدونة وكان ذلك فائدة أفادها وفهم منه من باب أحرى انه يستقبل بالمتجدد عن السلع المشتراة للقنية وهو كذلك أيضا يستقبل بالمتجدد عن السلع المكتراة للقنية وأما السلع المكتراة للتجارة فان غلتها كالربح على قول ابن القاسم الذى مشى عليه المؤلف ولو قال عن رقاب التجارة عوض قوله سلع لكان أوضح لان الحكم فى غلة الرقاب هو الحكم فى غلة السلع أو لو قال عن رقاب التجارة وسلعها ونحو ذلك والله أعلم قال الشيخ أبو الحسن الصغير فى الشرح الكبير وأما منافع الرقاب فلا يخلو أن تكون متولدة عما اشترى للقنية أو عما اشترى للتجارة أو عما اكترى للتجارة فان كانت متولدة عما اشترى للقنية فلا زكاة فيها اذ هى تبع للاصل حتى يمضى لها حول من يوم قبضها قولا واحدا انتهى وقوله من يوم قبضها يريد أو قبض ثمنها ان كانت ثمرة هذا حكم منافع السلع المشتراة للقنية وأما السلع المكتراة للقنية فصرح به ابن الحاجب والمصنف أما المصنف فمفهوم قوله قبل هذا وضم الربح لاصله كغلة مكترى للتجارة وصرح بالمفهوم فى التوضيح وقوله بعد هذا الا ان لم يكن أحدهما للتجارة والله أعلم وهذا حكم سلع القنية مشتراة أو مكتراة أو التى ليست للتجارة ولا للقنية وأما المتجدد عن سلع التجارة فلا يخلو اما أن تكون تلك السلع مكتراة أو مشتراة فهى المرادة هنا بقول المصنف و بالمتجدد عن سلع التجارة الى أن قال وثمرة مشترى واعلم رحمه الله أن ثمن ثمرة المشترى للتجارة يستقبل به حولا سواء وجبت الزكاة فى عين الثمرة أم لم تجب وهو كذلك على المشهور بل المنصوص وأما قوله وان وجبت زكاة فى عينها فرجع الى ما قبله وهو قوله ولو اكترى وزرع الى آخره وما ذكرت انه المشهور قاله ابن عبد السلام وابن عرفة ولم يجعل ابن عرفة مقابله الا تخريج ابن بشير ونص ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب كمن اشترى أصولا للتجارة فأثمرت فالمشهور كفائدة يعنى أن مثال الغلة ما ذكره وهو ان من اشترى أصولا للتجارة ولا ثمرة فيها فأثمرت فالمشهور من المذهب ان هذه الثمرة فائدة فان كان فى عينها زكاة زكاها وان لم يكن فى عينها الزكاة كالتفاح والرمان أو كانت ولكنها قصرت عن نصاب فلا زكاة ثم ان باع الغلة فى الجميع استقبل حولا والشاذ أنه يزكى الثمن على حول الاصل الا فيما فى عينه الزكاة وكان نصابا فان حول ثمنه من يوم زكى عين الغلة انتهى وقال ابن عرفة وفى كون ثمن غلة ما ابتيع لتجر ولا زكاة فيها لجنسها أو عدم نصابها فائدة أو ربحا قولا المشهور ونقل ابن بشير مع الصقلى وهى رواية زياد ولو كانت مزكاة ففى تزكية ثمنها لحول من يوم بيعها أو زكاتها نقل الشيخ عن رواية محمد مع ظاهرها وتخريج ابن بشير على كون ثمن غير زكاة ربحا فجعله ابن الحاجب المشهور وهم انتهى وما عزاه من القول الثانى لتخريج ابن بشير فقط نقله الشيخ أبو الحسن الصغير قولا فانه نقل فى منافع ما اشترى

(و بالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد) من المدونة قال مالك من اشترى غنما للتجارة فجز صوفها بعد ذلك بأشهر فهو فائدة يستقبل بثمنه حولا بعد قبضه وكذلك لبنها وسمنها قال وكذلك كراء المساكن اذا اشتراها للتجارة وكراء العبيد كله فائدة

للتجارة أو اكترى لها ثلاثة أقوال وأطلق في تلك فقال الاول انها ليست بفائدة و يزكى ذلك لحول
من يوم أفاد الثمن الذى اشترى قبضه وهو قول أشهب به وا كترى به أو زكاه وهى رواية زياد عن
مالك الثانى ان ذلك كله فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضه الثالث غلة ما اشترى للتجارة فائدة وغلة
ما اكترى للتجارة ليست بفائدة وهو قول ابن القاسم وهو أشد المذاهب ولا فرق بين ما اشترى ليباع
فيربح فيه أو اكترى ليكرى فيربح فيه ومن غلة ما اكترى للتجارة مسئلة المدونة هذه انتهى وهى
المسئلة الآتية في قول المصنف ولو اكترى والله أعلم وقوله أشد المذاهب كانه استضعفه من جهة النظر
عنده والافهو المشهور ويمكن أن يحمل كلام الشيخ أبى الحسن ورواية ابن زياد على ما اذا لم
تجب الزكاة في عين الثمرة وكلام ابن الحاجب الذى أشار اليه ابن عرفة بالتوهيم هو ما ثبت في
بعض نسخه ونصه فان وجبت زكاة في عينها زكى الثمن بعد حول من تزكيته على المشهور قال
في التوضيح وقع هذا في بعض النسخ ولو قال بعد تزكيتها لكان أحسن والمشهور نقله لابن
يونس عن مالك لكنه انما نقله فيما اذا اكترى أرضا فزرع فيها للتجارة وقيده هو فقال يريد اذا
اكترى الارض للتجارة واشترى طعاما للتجارة وزرع فيها للتجارة وكان الأحسن على تقدير ثبوت
هذه النسخة ان تؤخر عن قوله ولو اشترى أو اكترى للتجارة وزرعها للتجارة. وكذلك وقع في بعض
النسخ انتهى وأنت ترى ان هذا الذى ذكره ابن الحاجب على تقدير ثبوته انما محله في المسئلة
الآتية وهى من اكترى للتجارة ولذلك ذكره المصنف في هذا المختصر بعدها فعلم من هذا ان
من اكترى للتجارة فغلته ربح تزكى على حول الاصل الا أن تجب الزكاة في عين الثمرة أو
الزرع فانه يزكى لحول التزكية والى هذا أشار المؤلف بقوله أولا وضم الربح لاصله كغلة مكترى
للتجارة و بقوله بعد وان اكترى وزرع للتجارة زكى يعنى يزكى الثمن لحول الاصل يريد اذا لم
يكن في عين ما خرج زكاة بدليل قوله بعد وان وجبت زكاة في عينها زكى ثم زكى الثمن لحول
التزكية فهو انما يرجع الى هذا الفرع فقط ومن رده الى الغلة من حيث هى فقد حمل كلام المصنف
على خلاف المشهور بل على التخريج فانه قد صرح في التوضيح بانه يستقبل بالثمن اتفاقا ونصه في
شرح قول ابن الحاجب وفي الحاق سلع التجارة بالربح أو بالفوائد اذا لم يكن في عينها زكاة قولان
احترز بقوله اذا لم يكن في عينها زكاة مما لو كان في عينها زكاة كما لو اغتل نصابا من الثمرة أو الحب فانه
يزكيه زكاة الثمرة اتفاقا ثم ان باعه استقبل بثمنه اتفاقا انتهى وكذلك قاله ابن رشد فيما نقل عنه ابن
فرحون وما حملناه عليه يوافق ما في المدونة فانه فيها كذلك ونصها ومن اكترى أرضا وابتاع طعاما
فزرعه فيها للتجارة أخرج زكاته يوم حصاده فاذا تم له عنده حول من يوم زكاه قومه ان كان
مديرا وله مال عين سواه وان لم يكن مديرا فلا يقومه فاذا باعه بعد حول من يوم أدى زكاته زكى
الثمن وان باعه قبل حول التربص فاذا تم حول والثمن في يديه وفيه ما تجب فيه الزكاة زكاه انتهى
وفي الجواهر ومن اكترى ليكرى زكيت أجرته لحول أصله وغلة ما اشترى للكراء والقنية
فائدة يستقبل بها الحول وكذلك غلة ما اشترى للتجارة وروى انها تزكى لحول أصلها وأما
غلة الاراضى فان كانت الارض مكتراة للتجارة والزرع للتجارة زكى ما يخرج منها ان
كان نصابا وان كان دونه زكى ثمنه ثم يستقبل بالثمن حولا من يوم زكاة عينه أو ثمنه وان كانت
للقنية استقبل بالثمن حولا كان المبيع نصابا أو دونه وان كان أحدهما للتجارة والآخر للقنية
فذكر الخلاف الذى فيه ثم قال ولو اشترى أصولا للتجارة فأثمرت فان قلنا بان الغلات فوائد
استقبل بالثمن حولا كانت مما تجب الزكاة في عينها أم لا وان أوجبنا الزكاة على حكم الأصول

بين أثمانها اذا باعها على حول الأصول ان لم تجب الزكاة فى عينها وان وجبت فمن يوم ابتداء الحول يوم زكاها انتهى وكلامه كله موافق لما قلناه الا قوله فى اكتراء الارض للتجارة وان كان دون النصاب زكى ثمنه ثم استقبل بالثمن حولا من يوم زكاة عينه أو ثمنه ولو قال زكى ثمنه بعد حول الأصل المكترى به ثم استقبل بالثمن حولا من يوم زكاة عينه فيما اذا كان نصابا أو ثمنه ان لم يكن نصابا لكان أحسن والله أعلم (تنبيهات * الاول) ما وقع فى نسخة الشيخ خليل من ابن الحاجب بعد الكلام على زكاة الغلات من قوله فان وجبت زكاة فى عينها زكى الثمن لحول من تزكيته على المشهور فرجعه لثمرة الاصول المشتراة للتجارة وقال الشيخ فى التوضيح المشهور نقله ابن يونس لكنه انما نقله فيما اذا اكترى أرضا للتجارة وزرعها للتجارة انتهى فكأنه لم يقف على ما فى ابن عبد السلام ولا على ما فى الجواهر فتأمله ومن رأى كلامه واقتصر عليه حمل كلامه فى هذا المختصر على مثل ذلك والظاهر انه ليس مرادا والا كان قدمه على قوله وان اكترى كما تقدم بيانه فتأمله والله أعلم (الثانى) هذا الذى تقدم حكم ما اذا اشترى الأصول بلا ثمرة وأثمرت عنده وباع الثمرة مفردة وأما لو ابتاع الاصول بثمرتها فان كانت مؤبرة فحكمها ما سيذكره المصنف وان لم تكن مؤبرة فهى أيضا غلة على المشهور يستقبل بثمنها الا أن يبيعها قبل طيبها مع أصولها فتكون تبعا لأصلها قاله ابن الحاجب وأما ان اشترى الأصول بلا ثمر ثم أثمرت عنده ان جذ الثمرة وباعها فلا كلام أنها غلة وان باعها مع أصلها فلا يخلو ذلك اما أن يكون بعد طيب الثمرة أو قبل طيبها فان كان ذلك قبل طيبها فهو تبع فيضم ثمنها الى ثمن الاصل وكان الجميع يزكى على حول الاصل سواء اشترى الأصول بلا ثمرة أو اشتراها بثمرتها قبل طيبها وباع الأصول بثمرتها أيضا قبل طيبها وأما ان باع الأصول بثمرتها بعد الطيب فلا يخلو اما أن تكون قد وجبت الزكاة فى عين الثمرة أولا فان كانت الزكاة تجب فى عينها فض الثمن على الأصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه على حوله وما ناب الثمرة زكاه زكاة الحرث وان لم تجب الزكاة فى عينها اما لانها من جنس ما لا زكاة فيه أو كانت من جنس ما فيه الزكاة لكنها قاصرة عن النصاب فاختلف فيها هل هى غلة أو تكون تبعا لاصلها على الخلاف فى الثمرة بماذا تكون غلة هل بالطيب أو باليبس أو بالجذاذ ثلاثة أقوال ذكرها اللخمى ولم يعزها قال ابن عرفة وعزا فى النوادر كون ثمرة النخل غلة بالزهو لعيسى عن ابن القاسم مع ابن عبدوس عنه مع أشهب ونقل ابن المواز أن ثمن الثمر يضم الى ثمن الاصل ويزكى الجميع لحول أصل الثمن كذا نقل ابن عبد السلام وابن عرفة وقال ابن عبد السلام الجارى على قول ابن القاسم خلاف ما قاله ابن المواز وانه يفض الثمن على الأصول والثمرة فثمن الاصول يزكى وثمن الثمرة فائدة وكلام ابن المواز انما هو اذا لم يجذ الثمرة أما لو جذها فان ثمنها فائدة بلا كلام كما تقدم انظر ابن عبد السلام وابن عرفة والله أعلم (الثالث) علم مما تقدم ان الغلات اما أن تكون متولدة عن السلع المشتراة للقنية أو المشتراة للتجارة أو المشتراة للكراء أو عن السلع المكتراة للقنية أو للتجارة والحكم فى الجميع يستفاد من كلام المصنف لانه قد ذكر ان غلات السلع المشتراة للتجارة يستقبل بها فيستقبل بغلات سلع القنية من باب أولى وأما المشتراة للكراء فهى كالمشتراة للتجارة أو للقنية وقال فى النوادر من قول مالك وأصحابه ان غلة ما اشترى للتجارة أو للكراء أو للقنية أو ورث فذلك كله فائدة انتهى وأما غلات السلع المكتراة للتجارة فذكر حكمها فى قوله كغلة مكترى للتجارة وقوله وان اكترى وزرع للتجارة وأما غلات السلع المكتراة للقنية فمن مفهوم ما ذكره والله أعلم ص

(وكتابة) * اللخمى اختلف فى الكتابة هل هى غلة أو ثمن الرقبة فاذا قلنا انها غلة وان غلات ما اشترى للتجارة فائدة لم تجب الزكاة فيما أخذ من المكاتب المشترى للتجارة وعزا ابن عرفة هذا للمدونة (وثمرة مشترى) من المدونة من ابتاع نخلا للتجارة فأثمرت ثم جدّها فأدى منها الصدقة ثم باع الأصل فليزك ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم زكى الثمن الذى ابتاعه به وان باع الثمرة فهى فائدة يستقبل بثمنها حولا بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة وحول الاصل على حدة ومن كتاب ابن المواز من ابتاع نخلا للتجارة ثم باعها بثمرها وقد طابت فانه يفض الثمن على قيمة النخل من الثمرة فما وقع للنخل زكاه على حول أصل المال وما فى الثمرة لم يزكه الا بعد ائتناف حول من يوم يقبضه وعليه الآن زكاة الثمرة العشر أو نصف العشر ولو كان ثمرها لم يطب وباعها به لزكى جميع الثمن لحول الاصل ولذلك لو كانت ثمرة جوز أو ما لا زكاة فيه فباعها وقد طابت الا انه لم يجذها (٣٠٩) فأما لو جذها ثم باعها معها أو مفردة فلا زكاة فى ثمن الثمرة ويستقبل به حولا من يوم يقبضه وأما ان لم يفارق الاصل فهى تبع وكذلك التى تزكى الا انها لم تطب كمال العبد يبيعه ربه فعليه فى جميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو انتزع المال ثم باع العبد كان المال فائدة لا زكاة فيه لآن (الا المأبورة والصوف التام) النكت اذا اشترى غنما للتجارة عليها صوف تام فهذا الصوف كسلعة ثانية اشتراها للتجارة يزكى ثمنه اذا باعه بعد حول من الأصل وكذلك النخل يشتريها وفيها ثمر مأبور وقال اللخمى اذا اشترى غنما للتجارة وعليها صوف فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه مشترى يزكيه على الاصل فى المال الذى اشترى به الغنم * ابن يونس يجرى هذا على الاختلاف اذا اشتراها وعليها صوف تام فجزه ثم ردها بعيب فابن القاسم يقول يرد الصوف معها أو مثله ان فات لانه قد وقع له حصة من الثمن فينبغى على قول ابن القاسم انه يزكى ثمنه لحول أصل المال انتهى ويظهر من ابن يونس أن المسئلة ليست منصوصة ولم أجد فيه ولا فى اللخمى المؤبرة (وان اكترى وزرع للتجارة زكى) انظر قوله للتجارة هل هو من باب التنازع فى العمل كأنه يقول وان اكترى للتجارة وزرع لها وهذا هو نص ابن يونس وفى المدونة من اكترى ارضا واشترى طعاما فزرعه فيها للتجارة فاذا حصد زرعه أخرج زكاته يوم حصاده فاذا تم له حول عنده من يوم أدى زكاته وهو ان كان مديرا قومه مع ماله ... وان كان غير مدير فلا تقويم عليه حتى يبيع فاذا باعه بعد الحول من يوم أدى

﴿وكتابة﴾ ش هذا هو المشهور ولو باع الكتابة قال ابن عرفة فى كون ثمنها غلة أو ثمنا قولان انتهى والظاهر انه غلة يستقبل بها حولا لانه اذا جعلنا الكتابة غلة فقيمتها بمنزلتها كثمن العروض المأخوذة فى منافع سلع التجارة والعروض الناشئة عنها والله أعلم ص ﴿الا المؤبرة﴾ ش يعنى ان سلع التجارة اذا اشتراها وفيها ثمرة مؤبرة فليس غلة بل هى كسلعة مشتراة للتجارة كذا ذكر فى التوضيح عن عبد الحق قال فيه فيزكى ثمنها لحول الاصل انتهى وهذا اذا لم تجب الزكاة فى عينها لكونها من جنس ما لا يزكى أو دون النصاب فان وجبت الزكاة فى عينها فانه يزكيها ثم هل يستقبل به أو يزكيه لحول التزكية الجارى على قولهم أيضا كسلعة مشتراة أن يزكيه بحول التزكية هذا على ما تبع المصنف فيها صاحب النكت قال فى التوضيح وذكر ابن محرز أن أهل المذهب قالوا يستقبل بثمن الثمرة المؤبرة وان كانت مؤبرة يوم شراء الارض قال والقياس أن يزكيه على مذهب ابن القاسم انتهى وقال فى النوادر قال على وابن نافع عن مالك لو ابتاع زرعا للتجارة مع أرضه فزكاه ثم باعه فليأتنف بثمنه حولا من يوم قبضه قال ابن نافع وهذا اذا كان حين ابتاعه مع الارض لم يبد صلاحه انتهى فظاهر اطلاق الرواية كما قال ابن محرز وعلى ما قيده ابن نافع يأتى كلام عبد الحق وما ذكرنا انه الجارى عليه فى ذا زكى الثمرة ثم باعها والله أعلم ص ﴿والصوف التام﴾ ش قال اللخمى اختلف اذا اشترى الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم باعه فقول ابن القاسم انه مشترى يزكيه على الأصل فى المال الذى اشتريت به الغنم وعند أشهب أنه غلة والأول أبين لانه مشترى يزاد فى الثمن لاجله ولو ثبت ان بائع الغنم باع الصوف قبل بيعه اياها لرجع المشترى فى ينوب ذلك الصوف انتهى وظاهر كلام اللخمى ان القولين فى ذلك منصوصان وظاهر كلام عبد الحق انهما مأخوذان من مسئلة كتاب العيوب ولو اشترى الغنم وليس صوفها تاما وتم عنده فان جزه وباعه فهو غلة وان باعه مع الغنم فهل يكون غلة أم لا يجرى ذلك على الخلاف فى الصوف لم يكن غلة وهو كالخلاف فى الثمرة تامه كالقضيب وتعسيله كاليبس وجزه كالجذاذ ذكر ذلك اللخمى قال ابن عرفة وعزا فى النوادر كونه غلة يجزه لمحمد عن ابن القاسم وسحنون والله أعلم ص ﴿وان اكترى وزرع للتجارة زكى﴾ ش تصوره ظاهر ولم يتبع المؤلف ابن الحاجب فى قوله لو اشترى أو اكترى لقول

زكاته زكى الثمن مكانه وان باع قبل الحول تربص فاذا تم الحول زكى * ابن يونس يريد انه اكترى الارض للتجارة وأما لو اكترى الارض يزرع فيها طعاما لقوته ثم بدا له فزرع فيها للتجارة فانه اذا أدى زكاة الحب ثم باعه بعد ذلك فان ثمنه فائدة يستقبل به حولا من يوم باعه كما في كتاب محمد قال ان اكترى دارا لسكناه ثم أكراها لامر حدث له فان غلتها فائدة وان اكتراها للتجارة ثم أكراها فاغل منها مما فيه الزكاة فليزكه لحول من يوم زكى ما اكتراها به (وهل بشرط كون البذر لها تردد) قال ابن عرفة زرع ما اكترى وزرع بحب لتجر في الثلاثة ربح ولقنية في الثلاثة فائدة * الباجي اتفاقا فيهما والافستة أقوال راجع التنبيهات واللخمى والنكت والذى ينبغي أن تكون به الفتوى على ما لابن يونس انه ان كانت الثلاثة مقتنى ففائدة ومن النكت ما نصه اذا اكترى الارض للتجارة وزرع فيها طعاما اشتراه للقنية أو كان قد ورثه يريد بذلك الزرع التجارة ثم أقام الطعام بعد أن حصده عنده حولا وباعه لا زكاة عليه في ثمنه الا ان كان أصل الطعام قد اشتراه للتجارة لان ما أصله القنية لا ينتقل الى التجارة بالنية انتهى نقله (لا ان لم يكن أحدهما للتجارة) من المدونة ان ابتاع (٣١٠) أرضا للتجارة أو لغير التجارة أو زرعها للتجارة أو لغير التجارة فحصد زرعه وأدى زكاته حبا فلا زكاة عليه فيه للادارة ولا في ثمنه ان باعه حتى يقبض الثمن ويستقبل به حولا بعد قبضه كغلة الربع والنخل (وان وجبت زكاة في عينها زكى ثم زكى الثمن بحول التزكية) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله وان اكترى وزرع للتجارة وقال اللخمى ان أخرجت الارض دون خمسة أوسق وكان ذلك كله للتجارة زكى الثمن على حول أصل ذلك المال قبل الحرث ولا يسقط الحول الاول الا اذا وجد خمسة أوسق فأكثر

الباب الثالث في زكاة الديون (وانما يزكى دين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة) * ابن شاس كل دين ثبت في ذمة ولم يخرج الى من يده من هو له ولا بدل عنه فلا زكاة فيه على الاطلاق حتى يحول عليه الحول بعد قبضه وان خرج هو أو بدل عنه ليس بعرض قنية عن يد المالك الى ذمته فلا يزكيه ما دام في تلك المدة حتى يقبضه بعد عام أو أعوام ما لم يكن مديرا وقد استوفى ابن رشد الكلام على هذا الفصل فلنذكر ما تكون به الفتوى في جميع نقله مجموعا لتتبين الفروق بين مسائله ثم أحيل عليه عند تقرير ألفاظ خليل فجعل ابن رشد الديون أربعة دين من فائدة ودين من غصب ودين من قرض ودين من تجارة فأما الدين من الفائدة فانه أربعة أقسام القسم الاول أن يكون من ميراث أو عطية أو ارش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع وما أشبه ذلك فهذا لا زكاة فيه حالا كان أو مؤجلا حتى يقبض ويحول الحول عليه من بعد القبض ولا دين على صاحبه يسقط عنه الزكاة وان ترك قبضه فرارا من الزكاة لم توجب عليه ذلك الزكاة فيه * القسم الثاني أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد القبض وسواء كان باعه بالنقد أو بالتأخير خلافا للمغيرة وابن الماجشون فان ترك قبضه فرارا من الزكاة تخرج ذلك على قولين هل يبقى

ابن عبد السلام ما ذكره من فرض المسئلة فيمن اشترى أرضا للتجارة ليس بصحيح لان غلة ما اشترى للتجارة فائدة انتهى وكذلك المصنف قد اعترض عليه وقال ما رأيت من فرض المسئلة في الشراء وانما فرضها في الكراء (فرع) قال المغيرة فيمن بنى دارا ثم باعها بعد حول فان بناها للتجارة وابتاع القاعة للتجارة زكى الثمن كله لحول ان بلغ ما فيه الزكاة وان كانت القاعة للقنية زكى ما قابل البنيان من الثمن ان بلغ ما فيه الزكاة انتهى وقوله زكى أى زكى ثمن ما يخرج لحول الاصل يريد اذا كان الخارج لا زكاة في عينه كما تقدم بيانه عند قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة واعلم أن المراد بقوله زكى تزكية الثمن من ان فرض المسئلة ان الخارج لا زكاة في عينه وانه لحول الاصل لا لحول مستقبل لمخالفته بينه وبين المتجدد عن سلع التجارة ص ﴿ لا ان لم يكن أحدهما للتجارة ﴾ ش ضمير التثنية راجع لاكترى الارض والزراعة وهو مشكل فانه يقتضى بمفهومه أنه اذا كان أحدهما للتجارة وجبت الزكاة لحول الاصل وليس كذلك بل هو مخالف لاول كلامه لانه انما جعله يزكى لحول الاصل بشرط أن يكون الاكتراء للتجارة والزراعة للتجارة ولو قال لا ان لم يكونا للتجارة لكان أحسن قال ابن عرفة ولو زرع للقنية والارض والحب للتجر فلا نص ومقتضى المذهب فائدة انتهى كانه يعنى لا نص مع تقييده الفرض بكون الحب للتجارة والا فهى داخلة في قولهم ان لم يكن أحدهما للتجارة وعلى التقييد المذكور فالظاهر ان الحب عند زرعه انتقل للقنية بالنية فتأمله ص ﴿ وان وجبت زكاة في عينها ﴾ ش هذا خاص بمسئلة المكترى للتجارة ولا يرجع لجميع ما تقدم والله أعلم ص ﴿ وانما يزكى دين ان كان اصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبض عينا ﴾ ش لما ذكر حكم الفوائد والغلات والارباح أتبع ذلك

على حكمه أو يزكيه لما مضى من الاعوام * والقسم الثالث أن يكون من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنيـة فهذا ان كان باعه بالنقد لم تجب عليه فيه زكاة حتى يقبضه و يحول عليه الحول بعد القبض وان كان باعه بتأخير فقبضه بعد حول زكاه ساعة يقبضه وان ترك قبضه فرارا من الزكاة زكى لما مضى من الاعوام ولا خلاف فى وجه من وجوه هذا القسم انتهى نص ابن رشد فى هذا القسم * واذكر هنا حكاية حدثنى شيخى الاستاذ أبو عبد الله الصناع رحمه الله ان بعض الشيوخ قرر فى الميعاد هذا القسم مقلدا لابن رشد ان من اشترى دارا للقنية أو قرية أو كروما ثم بدا له و باعه بمال منجم زكى كل نجم ساعة يقبضه فكبر هذا على العامة فقالوا ما عمل بهذا أحد ولا سمعنا بهذا قط فارتفعت المسئلة للذى كان له الظهور فى الفقه فقال ابن رشد مخطئ فى هذه المسئلة وقد كانت هذه المسئلة عندى مسلمة هكذا الى أن طالعت ابن عرفة فرأيته جعل لها طريقين وملخص كلامه ان حول ثمن عرض القنيـة الحال من يوم قبضه اتفاقا وفى المتأجل طريقان اللخمى عن المشهور أنه كذلك ابن رشد هذا ان ملك لا بشراء بناض وأما ان ملكه بشراء ناض فحوله من يوم باع باتفاق انتهى فانظر مأخذ هذا المعترض على ابن رشد وعدم الوقار الذى التزمه معه ابن عرفة ولكن قال فى المدونة ما نصه قال مالك كل سلعة اشتراها رجل للقنية دارا كانت أو غيرها من السلع ثم باعها بنقد فمطل بالنقد أو باعها الى أجل فلما حل الأجل مطل بالثمن سنين أو أخره بعد الأجل ثم قبضه فليستقبل به حولا بعد قبضه (٣١١) ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير وانظر بعد هذا قبل قوله ولو كان أولا للتجارة وعند قوله أو نيـة قنية قال ابن رشد القسم الرابع أن يكون الدين من كراء أو اجارة فهذا ان كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه على ما تقدم فى القسم الثانى وان كان قبضه قبل استيفاء العمل مثل أن يؤاجر نفسه ثلاثة أعوام بستين دينارا فيقبضها معجلة ففى ذلك ثلاثة أقوال الذى يأتى على مذهب مالك فى المدونة انه لا زكاة عليه فى الجميع * وذكر ابن الحاجب فى هذا أربعة أقوال وسيأتى هذا قال الذى يأتى على ما فى سماع سحنون وعلى قياس قول ابن القاسم فى المدونة انه يزكى اذا حال الحول ما يجب له من الاجارة وذلك عشرون دينارا الا انها قد بقيت فى يده منذ قبضها حولا كاملا ثم يزكى كل ما مضى من المدة شئ له بال مما يجب له بالكراء الى أن يزكى جميع الستين بانقضاء الثلاثة الأعوام ابن رشد وأما الدين من الغصب فالمشهور انه يزكيه زكاة واحدة ساعة يقبضه وأما دين القرض فيزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين وأما المدير فظاهر المدونة أنه يقوم كل عام وأما دين التجارة فلا خلاف ان حكمه حكم عروض التجارة يقومه المدير و يزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام (وقبض عينا) من ابن يونس ما معناه ليس فى الدين زكاة حتى يقبض ولا فى العروض حتى تصير عينا ومن كانت عنده سلعة للتجارة فباعها بعد حول بمائة دينار فليزكها اذا قبضها مكانه وان أخذ بالمائة قبل قبضها ثوبا فلا شئ عليه فى الثوب حتى يبيعه (ولو بهبة) أما ان وهب الدين لمن هو عليه كالرجل مثلا يسلف ابنه مائة دينار و يجلسه فى حانوته يدير فلا زكاة على هذا الابن لانه أول مال اكتسبه فان وهبه له والده بعد حول أو أحوال فلا زكاة أيضا على واحد منهما قال مالك من كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له و يستقبل به سحنون وهذا اذا لم يكن للموهوب له مال غيره وأما ان كان له مال سواه فعليه زكاته وهب له ام لا وأما ان وهب صاحب المال الدين بعد حول لغير من هو عليه فقال ابن القاسم الزكاة فيه على الواهب محمد لان قبض الموهوب كقبض الواهب

بحكم زكاة الدين وقوله بيده متعلق بأصله واحترز به اذا لم يكن أصله بيده وانما كان فى يد مورثه أو من وهب له أو نحو ذلك و بيد وكيله كيده وقوله أو عرض تجارة أى احتكار لان الكلام هنا فيه وسيتكلم على دين المدير وكذا خصص فى التوضيح قول ابن الحاجب أو عرض زكاة بذلك فقال أى عرض احتكار وأما دين المدير فسيتكلم عليه فى بابه وكذلك ابن عبد السلام ونصه فى شرح قول ابن الحاجب زكاة واحدة وكلام المؤلف يدل على انه انما تكلم على دين المحتكر وأما دين المدير فلا شك انه لا يشترط فى تزكيته القبض بل يزكيه فى كل حول عددا أو قيمة على ما سيأتى انتهى وصدر ابن عرفة البحث بقوله ودين المحتكر واحترز به عما لو كان أصله عرض قنية أو ميراث أو هبة وعن مهر المرأة وأرش الجناية ونحو ذلك وقوله وقبض عينا فيه شرطان أحدهما قبضه فلا زكاة عليه قبل قبضه خلافا للشافعى والثانى أن يكون المقبوض عينا فلو قبضه عرضا لم تجب الزكاة الا أن يكون مديرا ص ولو بهبة * ش أى تجب الزكاة فى الدين اذا قبض ولو كان القبض بهبة بأن يكون وهبه صاحبه لشخص غير من هو عليه فقبضه فيزكيه الواهب منه وهذا هو المشهور وقيل لا تجب عليه زكاته وقد حمله ابن غازى وقبضه بقرينه ولو بهبة أى لغير من هو عليه لان قبض الموهوب كقبض الواهب وجعله غياء القبض يدل على ان مراده فى الموهوب للمدين لا قبض

فيه أصلا انتهى وفهم منه أيضا انه انما يزكيه بعد ان يقبضه الموهوب له وهو كذلك قال ابن الحاجب فلو وهب الدين لغير المدين فقبضه ففي تزكية الواهب قولان انتهى قال ابن عبد السلام وهما جاريان على الخلاف في الزكاة هل هي واجبة في الدين وانما يمنع من اخراجها خشية عدم الاقتضاء أو انما تجب بالقبض وانما وهب الدين للمدين فلا زكاة على الواهب قال في المدونة ومن كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له حتى يتم له عنده حول من يوم وهب له وهذا اذا لم يكن له مال غيره فان كان له عرض سواه فعليه زكاته وهب له أولا وقال غيره عليه زكاته اذا وهب له كان له مال أو لم يكن له انتهى ونقله في التوضيح (تنبيه) قولنا يزكيه الواهب منه أي من الدين الموهوب قال ابن عرفة وفي زكاة واهب دين لغير مدينه بقبضه وسقوطها قولا ابن القاسم وأشهب انتهى وقال في التوضيح وتؤخذ الزكاة منها أي الهبة لا من غيرها ابن محرز قال شيخنا أبو الحسن انما تؤخذ الزكاة منها اذا قال الواهب أردت ذلك وان لم يكن أراد ذلك فقد قال ابن القاسم في بائع الزرع بعد وجوب الزكاة ان الزكاة على البائع ان لم يشترط ذلك على المشترى وقال أشهب بنقض البيع في حصة الزكاة يريد اذا عدم البائع ان لم يشترط ذلك على المشترى وتأمل ما حكاه عن أشهب فانه مخالف لما حكاه في التوضيح في زكاة الحرث فانه حكى عنه ان البيع ماض ولا رجوع على المبتاع بشيء وينبغي أن يجرى على ماتقدم من الخلاف فيمن وهب زرعه بعد وجوب الزكاة فيه فهل تجب الزكاة على الواهب أو من الزرع الموهوب بعد يمين الواهب انه ماوهبه ليزكيه والله أعلم ص ﴿أو باحالة﴾ ش ولا يشترط قبض المحال الدين قاله ابن رشد وتجب على المحيل الزكاة بنفس الاحالة وتأول ابن لبابة انها لا تجب حتى يقبضها وهو تأويل فاسد لا وجه له انتهى ونقله ابن عرفة وصاحب التوضيح ونص ابن عرفة وفي زكاة محيل الملىء ما أحال به بالحوالة أو قبض المحال قول ابن القاسم وتأويل ابن لبابة قول أصبغ وضعفه ابن رشد انتهى وعلى المحال زكاتها اذا قبضها أيضا وكذلك المحال عليه أيضا عنده اذ انها لان الانسان اذا كان عليه دين وعنده مال حال عليه الحول وهو ملىء فلا يعطيه في دينه حتى يزكيه قال ابن الحاجب وعلى تزكيته فهو مال يزكيه ثلاثة ان كانوا أملياء انتهى يعني المحيل والمحال به والمحال عليه قال في التوضيح فان قلت لانسلم انه يزكيه ثلاثة وانما يزكيه المحال والمحال عليه وأما المحيل فانما يزكى عنه فجوابك أن معنى زكاة الثلاثة أي خوطب بزكاته ثلاثة انتهى وعلى قول المصنف ولو بهبة أو احالة إشارة لقول أشهب في الهبة وتخريج اللخمى في الحوالة من قول أشهب في الهبة ورده ابن عرفة بانتفاع المحيل في الحوالة قال ونقله ابن الحاجب وابن بشير نصا لا أعرفه انتهى فتأمله (تنبيه) وهذا اذا كانت الهبة والحوالة بعد تمام حول والا لم تجب على الواهب والمحيل زكاة وهو ظاهر وفي كلام ابن يونس وابن عبد السلام اشارة الى ذلك والله أعلم ص ﴿كمل بنفسه﴾ ش كما اذا اقتضى عشرين دينارا دفعة أو عشرة بعد عشرة ونحو ذلك ولو كان الدين أصله نصابا عشرون دينارا فأخذ عنها مائة درهم لم تجب عليه زكاة وكذا لو كان أصلها مائتي درهم فأخذ عنها عشرة دنانير وأما اذا كان أصل الدين أقل من نصاب وأخذ عنه نصابا فانه يزكيه على المشهور من أن الربح يزكى على حول أصله قاله في سماع أصبغ ص ﴿ولو تلف المتم﴾ ش أي المقتضى أولا بانفاق أو ضياع على المشهور في الضياع ومقابله وهو المشار اليه بلو انه اذا تلف من غير سببه لم يضمنه وتسقط زكاة باقي الدين ان لم يكن فيه نصاب وهذا القول لابن المواز واستظهره

(أو احالة) ابن القاسم اذا أحال بمائة عليه قد حال عليها حول على مائة له على غريم قد حال أيضا عليها حول ان على المحيل زكاتها اذا قبضها المحال بها وعلى المحال بها زكاتها أيضا * اللخمى فيزكى هذه المائة اثنان (كمل بنفسه) من المدونة قال مالك من له دين على رجل من بيع أو قرض مضى له حول فاقتضى منه مالا زكاة فيه في مرة أو مرار فلا يزكيه حتى يجتمع ما فيه الزكاة فيزكيه يومئذ كله ثم يزكى قليل ما يقتضى وكثيره * ابن القاسم وانما لم يزك اذا اقتضى دون العشرين لانه لا يدرى أيقتضى غيرها أم لا ولا زكاة في أقل من عشرين (ولو تلف المتم) * اللخمى ان أنفق المقتضى من الدين كان الحكم فيه بمنزلة ما لو كان قائم العين فان اقتضى عشرة دنانير فأنفقها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين جميعا واختلف ان اقتضى من دينه عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب يزكى العشرين جميعا

(أو بفائدة جمعهما ملك) * اللخمى ان كان له دين عشرون دينارا حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فبقيت بيده حولا ثم أنفقها ثم اقتضى عشرة زكى عن عشرين دينارا نصف دينار لان الفائدة تضم الى ما اقتضى بعدها ولا تضم لما اقتضى قبلها وان اقتضى عشرة أولا فأنفقها ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا لم تضم للأولى لانهما لم يجمعهما ملك وحول فان اقتضى بعد ذلك عشرة زكى عن ثلاثين فالعشرة الأخيرة أوجبت الزكاة فى العشرتين الأولتين لان الاقتضاء يضم بعضه الى بعض وهو عشرون وفى ذلك الزكاة ولو لم تكن الفائدة والفائدة تضاف لما اقتضى بعدها وهما عشرون وفى ذلك الزكاة ولو لم يتقدم الاقتضاء الاول ولو كان الاقتضاء الاخير خمسة لم يجب فى شئ من ذلك زكاة لان جملة الاقتضاء خمسة عشر ولا زكاة بها واذا نظرت الى الفائدة مع ما اقتضى بعدها وجدته أيضا خمسة عشر ولا زكاة أيضا فى ذلك فان اقتضى بعد ذلك خمسة زكى عن الثلاثين (وحول) اللخمى ان اقتضى عشرة فلم ينفقها حتى أفاد عشرة ثم أنفق عشرة الاقتضاء ثم حال الحول على الفائدة (٣١٣) لزكى عن العشرين على قول أشهب لانهما قد جمعهما الملك ولم يزكهما على قول ابن القاسم لانهما لم يجمعهما حول (أو بمعدن) وهنا مسئلتان اذا خرج من المعدن نصف نصاب وقبض من دينه الذى حل حوله نصف نصاب أو كان بيده نصف نصاب فائدة حل حولها أما المسئلة الاولى فقال المازرى زاد عبد الوهاب زيادة أغرب بها وأحسن فى التنبيه عليها انه يضم ما يقبض من الدين لما يأخذ من المعدن لانه لما كان لا يعتبر فى زكاته الحول أشبه ما مر عليه الحول فضم الى ما اقتضاه من الدين لاجتماعهما فى وجوب الزكاة وأما المسئلة (٤٠ - حطاب - ثى) الثانية فسيأتى قوله فى زكاة المعدن ان فى ضم فائدة له ترددا ونقل المازرى التردد هنا ولم يذكره فى المسئلة الاولى وجعل التردد بين عبد الوهاب وبعض الاشياخ ولا شك انه ابن يونس بعد أن ذكر تضمن هذا ان الدين يزكى بعد قبضه ان كمل بنفسه أو بفائدة أو بمعدن وهذه طريقة عبد الوهاب قال ان خرج من المعدن دون نصاب وعنده ما حل حوله اذا ضمه الى ما خرج من المعدن كان نصابا فليزك الجميع ما كان بيده وما خرج من المعدن لان شرط الزكاة قد وجد فيهما فوجب ضمهما قال ابن يونس هذا خلاف المدونة ويلزم عبد الوهاب على هذا لو خرج له من المعدن عشرة دنانير ثم انقطع ذلك النيل ابتدأ نيلا آخر فخرج منه عشرة أخرى والعشرة الاولى بيده أن يضم ذلك ويزكى لانه يقول لو كان له عشرة حل حولها لاضافها الى هذه التى خرجت له وهذا كله خلاف قول مالك (على المقول) راجع أنت المازرى فى الجواب الرابع (لسنة من أصله) تضمن هذا ان الدين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبضه عينا انه يزكيه لسنة من أصله فدخل له الدين من الغصب ودين التجارة ودين القرض بالنسبة لغير المدير اذ هو قد ذكر دين القرض بالنسبة للمدير بعد هذا وهذا كله صحيح وخرج له الدين من

ابن رشد وأما التلف بانفاق فهو كذلك بلا خلاف قال فى المقدمات وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد أن مضى من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة يضمنه وأما ان تلف بفور قبضه فلا اختلاف انه لا يضمن ما دون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر يعنى مقابل المشهور لأن ما دون النصاب لا زكاة فيه فوجب أن لا يضمنه فى البعد كما لا يضمنه فى القرب ووجه قول ابن القاسم وأشهب مراعاة من يوجب الزكاة فى الدين وان لم يقبض فهو استحسان انتهى وسيأتى كلامه برمته عند قول المصنف فى زكاة العروض فكالدين ص ﴿أو فائدة جمعهما ملك وحول﴾ ش أى كمل بفائدة جمعهما والدين ملك وحول فان حال الحول على الفائدة وهى فى ملك صاحب الدين سواء كمل حولها قبل الاقتضاء أو معه ومعلوم أن الدين لا يزكى حتى يكون قد مضى لأصله حول فقد جمعهما الملك والحول واحترزنا بقولنا قبل الاقتضاء أو معه مما اذا كان لا يكمل حول الفائدة الا بعد الاقتضاء فانه لا يزكى الدين حينئذ بل تؤخر الزكاة حتى يكمل حول الفائدة فتزكى حينئذ قال ابن عبد السلام ان بقى المقبوض الى حين حول الفائدة ولذا اعترض على ابن الحاجب قوله أو بعده مع قوله زكاه عند قبضه والله أعلم ص ﴿على المقول﴾ ش مقابله وهو عدم ضم المعدن عزاه ابن عرفة للصقلى عن المدونة وقال فى التوضيح لم أر القول بعدم الضم لكنه يأتى على مفهوم ابن يونس فى المدونة ان المعدن لا يضم الى عين حال حوله انتهى وقال ابن عبد السلام لا خصوصية لهذا الفرع بباب زكاة الدين بل الخلاف فى ضم العين التى حال حولها للمعدن ولذلك شرط اجتماع المالين فى الملك والحول عام فى باب زكاة العين بل فى سائر أبواب الزكاة انتهى ولذلك قال ابن عرفة وفى ضم المعدنى لغيره مقتضى أو غيره قولا القاضى والصقلى عنها انتهى ص ﴿لسنة من أصله﴾ ش أى يزكى الدين بعد مضى حول على أصل الدين لا على الدين فلو كان

ميراث أوهبة أوأرش فمقتضاه انه يستقبل به اذا لم يكن أصله عينا بيده ولا عرض تجارة وهذا أيضا صحيح وخرج له أيضا الدين من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد انه يستقبل به وهذا أيضا صحيح و يخرج له أيضا الدين من كراء أو اجارة له حكم آخر سينص عليه بعد هذا و يبقى النظر فى الدين من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية ولاشك انه ينطبق عليه ان أصله عين بيده وقبضه عينا فعلى هذا يزكيه الآن لسنة من أصله فيكون هذا أيضا على طريقة (٣١٤) ابن رشد وقد تقدم الكلام على هذا (ولو فر بتأخيره ان كان عن كهبة أوارش) لايشك منصف ان مأخذ المقدمات هو الذى أخذ فلو قال وانما يزكى دين ان كان أصله عينا أو كذا وكذا لسنة من أصله والا فلا ولو فر بتأخيره كما لو كان عن كهبة أوارش لتنزل على ما تقدم لابن رشد فانظر أنت هذا (لا عن مشترى للقنية و باعه لأجل فلكل) تقدم نص ابن رشد ان كان الدين من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية و باعه وترك قبضه فرارا من الزكاة زكى لما مضى من الاعوام بلا خلاف (وعن اجارة أو عرض مفاد قولان) تقدم نص ابن رشد ان كان الدين من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض و يحول الحول عليه بعد القبض ثم استدرك قول المغيرة وابن الماجشون وكأن الفقه عنده ما قدم ثم قال فان ترك قبضه فرارا من الزكاة فخرج ذلك على قولين ولم يشهر واحدا منهما ولا عزاه فلاشك ان مراد خليل بقوله أو عرض مفاد قولان اذا فر بتأخيره فيبقى النظر فى قوله وعن اجارة لم ينص ابن رشد اذا أخر قبضها فرارا من الزكاة لكن عبارته ان كان الدين من اجارة فان قبضه بعد استيفاء الخدمة كان الحكم فيه على ما تقدم يعنى فى العرض المفاد بوجه من وجوه الفوائد (وحول المتم من التمام) * اللخمى من كان له مال على غريم ثلاثون دينارا حال عليها الحول فان اقتضى منها عشرة لم تكن فيها زكاة فان اقتضى بعد ذلك عشرة أو العشرين الباقية زكاهما جميعا وكان حول الجميع من يوم اقتضى الثانية

عنده نصاب ثمانية أشهر ثم داينه لشخص فأقام عنده أربعة أشهر ثم اقتضاه زكاه اذ ذاك انتهى وما اقتضاه قبل كمال الحول لا يزكيه ولا يضمه لما يقتضيه بعده قال فى المدونة وكذا اذا أنفقه قبل الحول أيضا ص ﴿ولو فر بتأخيره﴾ ش قال ابن عرفة ولو أخره فارا ففيها زكاة لعام واحد وسمع أصبغ ابن القاسم لكل عام انتهى ص ﴿ان كان عن كهبة أوأرش لا عن مشترى للقنية و باعه لأجل فلكل﴾ ش هذا الشرط لا محل له لان كلامه فى دين القرض أو دين عرض التجارة الذى للاحتكار وهذا الذى ذكر انما هو فى دين الفوائد كذا جعله ابن رشد وجعل المصنف فى التوضيح مثل جعله فى المختصر وأدخل كلام ابن رشد فى دين الفائدة فى شرح كلام ابن الحاجب فى دين القرض والتجارة فتأمله ولو قال المصنف لا إن كان عن هبة أوأرش فيستقبل به حولا ولا عن مشترى للقنية لصح الكلام واعلم ان المصنف حاول على اختصار كلام ابن رشد فى المقدمات فلم يتيسر له الاتيان به على وجهه قال فى المقدمات الدين على أربعة أقسام دين من فائدة ودين من غصب ودين من قرض ودين من تجارة انتهى فهذه الثلاثة الأخيرة الحكم فيها سواء على المشهور تجب الزكاة فيها لسنة واحدة على حول أصل المال و يؤخذ حكمها من كلام المصنف أما دين الغصب فقد قدم أن المغصوبة يزكيها لعام واحد فى قوله لا مغصوبة وأما دين التجارة والقرض فمن هنا وهذا فى غير المدير وسيأتى حكم المدير فان فر بالتأخير فالذى مشى عليه المصنف انما يزكيه لعام واحد أيضا وأما دين الفائدة فقال ابن رشد ينقسم أيضا على أربعة أقسام أحدها أن يكون من ميراث أو عطية أو أرش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع وما أشبه ذلك فهذا لا زكاة فيه الا بعد حول من يوم قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره وهذا هو الذى أشار اليه المصنف بقوله ان كان عن كهبة أو أرش ولهذا قلنا انه لو قال لا ان كان عن كهبة فيستقبل يصح كلامه وفى بعض النسخ المصلحة ولو فر بتأخيره ان كان عن كهبة أو أرش استقبل الثانى أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فان كان حالا يستقبل به حولا من يوم قبضه اتفاقا وان كان مؤجلا ففيه قولان المشهور انه كالحال والثانى لابن الماجشون والمغيرة يزكيه لحول من يوم بيعه ولو فر بتأخيره فيتخرج فيه قولان أحدهما انه يزكيه لكل عام والثانى انه يبقى على حاله كما لم يتركه فرارا وقال الرجراجى ان القول بزكاته هنا لعام واحد لابن القاسم ومقابله لابن الماجشون والقسم الثالث أن يكون الدين من كراء او اجارة فهذا ان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه كالقسم الثانى والى هذين القسمين أشار المصنف بقوله وعن اجارة أو عرض مفاد قولان وانما تكلم على حكم الفرار فقط واستغنى عن أن يذكر الاستيفاء لانه اذا لم يحصل الاستيفاء لم يتحقق الدين واستغنى عن ذكر كون القولين

(لاان نقص بعد الوجوب) * اللخمى ان اقتضى فى الاولى عشرين فزكاها ثم اقتضى عشرة زكاها أيضا وكان حول الثانية يوم اقتضيت ولم يجمعها وهذا قول ابن القاسم * ابن بشير وهو المشهور والشاذ أن تضاف الى مابعدها لانها نقصت عن النصاب بالزكاة وسبب الخلاف هل تراعى الطوارئ البعيدة أم لا فمن لم يراعها أبقى النصاب الأول الذى نقص بالزكاة على حوله فزكاه اذا حل ومن راعاها أضافه الى مابعده لانه لايأمن على مابعده التلف ولو تلف لم يجب فى الاول زكاة لانه دون النصاب (ثم زكى المقبوض وان قل) تقدم نص المدونة ثم يزكى قليل مايقتضى وكثيره ابن بشير ويكون حوله يوم قبضه ولو كان دينارا واحدا (وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فان باعهما أو احداهما بعد شراء الأخرى زكى الأربعين والا إحدى وعشرين) * ابن عرفة يتصور فى هذه المسئلة احدى عشرة صورة منها أن يقتضى دينارا ثم آخر فاشترى بالاول سلعة ثم اشترى بالثانى سلعة كذلك ثم باع السلعتين معا كل واحدة بعشرين فقال ابن شاس وابن بشير يزكى أربعين * ابن عرفة وهذا على قول أشهب واحدى وعشرين على قول ابن القاسم والمغيرة وحول ربح الثانى من يومئذ انتهى انظر هذه الصورة فهى داخلة فى قول خليل فان باعهما فمقتضاه انه اتبع ابن شاس خلافا لابن القاسم صورة ثانية اشترى بالثانى قبل ثم باع السلعتين معا حكم هذه الصورة حكم الصورة قبلها وهى أيضا داخلة فى قوله فان باعهما فمقتضى خليل انه متبع أيضا لابن شاس وهو خلاف قول ابن القاسم * صورة ثالثة اشترى بهما معا الوقت واحد و باعهما معا كلا بعشرين فيزكى أربعين خلافا للمغيرة قال ابن عرفة فقول ابن الحاجب ان باعهما معا بأربعين واضح ليس واضحا انتهى وهذه الصورة داخلة

مخرجين وانه لايأتى فيه قول آخر بالاستقبال كما فى كلام ابن رشد لان الرجراجى نقل هنا القولين نصا كما تقدم عنه ولم يذكر الثالث والله أعلم وان كان قبل الاستيفاء ففى ذلك ثلاثة أقوال يأتى ذكرها والكلام عليها عند قول المصنف أو لكمؤجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول والقسم الرابع أن يكون الدين عن ثمن عرض اشتراه للقنية بناض كان عنده فان كان حالا لم تجب زكاته الابعد حول من يوم قبضه اتفاقا وان كان مؤجلا ففيه طريقان طريقة اللخمى فيه قولان والمشهور أنه كالحال والثانى يزكيه لحول من يوم باعه وطريقة ابن رشد يزكيه لحول من يوم بيع اتفاقا وان فر بتأخيره زكاه لماضى الأعوام اتفاقا والى هذا أشار المصنف بقوله لاعن مشترى للقنية وباعه لأجل فلكل الآن فى كلام المصنف رحمه الله انما يزكيه لكل عام اذا كان باعه لاجل ثم فر بالتأخير وظاهر كلام ابن رشد انه اذا فر بتأخيره مطلقا سواء كان باعه بحال أو مؤجل يزكيه لكل عام ولعل المصنف فهمه من ذكر الفرار بعد بيعه لاجل وظاهر كلامه انه لافرق والله أعلم وماذكرنه من التصريح بالاتفاق و بالمشهور فى هذا القسم والذى قبله فهو من نقل ابن عرفة والله أعلم (فرع) ابن رشد فى المسئلة الثانية من سماع أصبغ من كان له دنانير تجب فيها الزكاة فاشترى عرضا لاغرض له فيه الاالهروب من الزكاة لم يجب عليه شئ باجماع انتهى ص ﴿لاان نقص بعد الوجوب﴾ ش يعنى أنه اذا اقتضى من دينه نصابا وزكاه ثم نقص بعد عن النصاب فانه يزكى على حوله ولا يضم لما بعده والله أعلم ص ﴿ثم زكى المقبوض وان قل﴾ ش يعنى فاذا كمل المقتضى نصابا إما فى مرة أو مرات فما اقتضاه بعد ذلك زكاه وان قل ويكون حول ما اقتضاه بعد النصاب من قبضه كما صرح به المازرى وأبو الحسن وغيرهما ولا يضم لما قبله الا فى الاختلاط كما سيأتى (تنبيهان * الأول) اذا قبض نصابا وزكاه واستمر فى يده أو لم يزكه أو ضاع بتفريط أو أنفقه فى حوائجه فلا كلام فى تزكية ما يقتضى بعده وان تلف النصاب منه بغير تفريط فهل يزكى ما اقتضى أيضا بعده من قليل وكثير وهو قول ابن القاسم وأشهب أو لا يزكيه حتى يقتضى نصابا وهو قول ابن المواز نقله الرجراجى وحاصله أن عند ابن القاسم وأشهب يزكى ما اقتضاه بعد النصاب سواء كان باقيا أو ضاع بسببه أو بغير سببه وقال اللخمى انه اذا أنفق المقتضى فهو بمنزلة مالو كان فى يده قال وهذا فى الانفاق ويفترق الجواب فى الضياع فان اقتضى عشرين فزكاها ثم ضاعت ثم اقتضى عشرة زكاها وان ضاعت العشرين قبل أن يزكيها أو بعد أن فرط فيها فكذلك يزكيها وما اقتضى بعدها وان ضاعت الأولى قبل أن يفرط فى زكاتها لم يكن عليه فيها زكاة ولا فيما اقتضى بعدها الا أن يكون فى الاقتضاء الثانى نصاب انتهى والله أعلم (الثانى) قوله وان قل أنظر هل يقيد بالامكان كما تقدم قال الاقفهسى فى شرح المختصر فى قوله وان قل ولو درهما أو دونه ان أمكن انتهى ص ﴿وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فان باعهما أو احداهما بعد شراء الاخرى زكى الاربعين والا احدى وعشرين﴾ ش يعنى ان من كان له دين لايملك غيره

فى قول خليل فان باعهما فقوله صحيح على قول ابن القاسم وأشهب * صورة رابعة قال ابن يونس ان اشترى بالاول قبل شرائه بالثانى ثم بعد شرائه بالثانى باع سلعة الاول بتسعة عشر فانه يزكى عن عشرين هذه التسعة عشر والدينار الثانى الذى هو فى سلعة ثم ان باع السلعة الثانية لم يزك ربحها الا لحول من يوم زكى الدينار الثانى وهو يوم زكى الاول وربحه لان ذلك ربح دينار مزكى انتهى وفى مسئلة خليل يزكى عن أحد وعشرين لانه فرضها فى البيع بعشرين وهذه الصورة ينطبق عليها انه اشترى بكل سلعة ثم باع احداهما بعد شرائه بالآخر فقال خليل يزكى أربعين ومقتضى ما لابن يونس انه يزكى احدى وعشرين فانظره أنت * صورة خامسة اشترى بالأول قبل شرائه بالثانى ثم قبل بيعه سلعة الاول باع سلعة الثانى بتسعة عشر فانه يزكى حينئذ هذه التسعة عشر والدينار الاول المقتضى لانه كمن اقتضى من دينه دينارا ثم اقتضى بعد ذلك تسعة عشر دينارا ثم اذا باع السلعة الاولى زكى الربح لحول من يوم زكى الدينار الاول وهو يوم زكى الثانية وربحها وقاله ابن عبد الرحمن ابن يونس وغير هذا القول غلط وقال ابن عرفة ليس بغلط وهذه الصورة ينطبق عليها انه اشترى بكل سلعة باع احداهما بعد شرائه بالأخرى ففى مسئلة خليل يزكى احدى وعشرين على ما قال ابن يونس انه الفقه وقال خليل يزكى أربعين وقد قال ابن يونس ان هذا غلط ورده ابن عرفة فانظره أنت * صورة سادسة اشترى بالثانى قبل شرائه بالاول ثم بعد شرائه بالأول باع سلعة الثانى بتسعة عشر فانه يزكى هذه التسعة عشر والدينار الاول المقتضى لان من اقتضى دينارا فابتاع به سلعة ثم اقتضى تسعة عشر زكى عشرين حينئذ ويكون حول ربح الدينار الاول من يومئذ انتهى من ابن عرفة وهذه الصورة ينطبق عليها انه اشترى بكل سلعة باع احداهما بعد شراء الاخرى فقال خليل يزكى أربعين وعلى مقتضى ما لابن عرفة انه يزكى احدى وعشرين فاستظهر أنت على هذا * صورة سابعة اشترى بالثانى قبل شرائه بالاول ثم قبل بيعه سلعة الثانى باع سلعة الاول بتسعة عشر قال ابن عرفة تجرى هذه الصورة على قولى ابن عبد الرحمن وغيره يعنى فى الصورة الخامسة المتقدمة وهذه الصورة ينطبق عليها انه باع احداهما بعد شراء الاخرى فقال خليل يزكى أربعين ومقتضى ما لابن يونس ان هذا خطأ وقد بحث معه ابن عرفة فانظره أنت * صورة ثامنة اقتضى دينارا

أو علك ما لا يكمل به فاقتضى من دينه دينارا ثم دينارا فاشترى بكل واحد منهما سلعة وباعهما بربح فاذلك احدى عشرة صورة لانه اما ان يشترى بالأول قبل الثانى أو بالثانى قبل الأول أو بهما معا فان اشترى بالاول قبل الثانى أو بالثانى قبل الاول أو بهما معا فان اشترى بالاول قبل الثانى فاما أن يبيع ما اشتراه بالأول قبل أن يشترى بالثانى أو بعد أن اشترى به وقبل أن يبيع ذلك أو بعد ان باع ذلك أو يبيع ما اشتراه بهما معا فهذه أربع صور وكذلك اذا اشترى بالثانى قبل أن يشترى بالأول فيه أربع صور وان اشترى بهما معا فاما أن يبيع ما اشتراه بالاول قبل أن يبيع ما اشتراه بالثانى أو بعده أو يبيعهما معه فالصورة الأولى والخامسة يؤخذ من كلامه انه يزكى فيهما احدى وعشرين لانه باع ما اشترى باحدهما قبل أن يشترى بالآخر وبنى ذلك أن الربح يقدر حصوله عند ابن القاسم يوم الشراء فاذا اشترى باحدهما سلعة وباعها قبل أن يشترى بالآخر فيزكى الدينار الأول وربحه لأنه يضم اليه والدينار الآخر لأنه كمن اقتضى دينارا بعد نصاب فيضمه اليه ثم يصير ربح الآخر ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكى الا لحول آخر وبقية الصور مقتضى كلامه هنا وكلام ابن الحاجب انه يزكى الاربعين وهو ظاهر كلام الجواهر والقرافى واللخمى وهذا ظاهر على الأصل الذى ذكرناه وهو تقدير وجود الربح يوم الشراء فى ثلاث مسائل وهى اذا اشترى بالدينارين معا ثم باعهما معا أو باع احداهما قبل الاخرى لان ربحهما يقدر وجوده يوم اشترى بهما ويضم الدينارين فيزكى للجميع فان كان باعهما معا زكى الاربعين وان باع احداهما قبل الأخرى زكى ما باع به أولا مع الدينار الآخر ثم يزكى ربحه يوم بيع سلعته وأما بقية الصور فالجارى على المذهب انه انما يزكى احدى وعشرين لانه لما اشترى باحدهما قبل الآخر يقدر وجود ربحه معه يوم الشراء والفرض ان فيه وفى ربحه النصاب فيضم له الدينار الآخر ويزكى عن احدى وعشرين ويصير ربح الثانى ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكى عنه فهذا هو الجارى على مذهب ابن القاسم فى الصور الباقية وهى ست وقد صرح بذلك ابن عرفة فيها واعترض اطلاق ابن الحاجب وكلام ابن بشير وكلام ابن شاس فى بعضها وما ذكره ابن عرفة أصله فى ابن يونس والنوادر وهو الظاهر الذى لاشك فيه لمن تامل وانصف والله الموفق (تنبيه) لو كان الاصل مع ربحه دون النصاب ضم للثانى مع ربحه وزكى الجميع يوم بيع الثانى نقله ابن يونس وابن عرفة وصاحب الشامل وغيرهم ص

ثم آخر واشترى بهما سلعتين لوقت واحد ثم قبل بيعه سلعة الثاني باع سلعة الاول بتسعة عشر فانه على قول ابن القاسم وأشهب يزكى عشرين ويزكى ربح الآخر يوم قبضه كعرض تجر بيع بعضه بنصاب ثم باقيه وهذه الصورة ينطبق عليها انه باع احداهما بعد شراء الأخرى فقال خليل يزكى أربعين ومقتضى قول ابن القاسم انه يزكى احدى وعشرين فاستظهر أنت على هذا وكذا أيضا هو الحكم في صورة تاسعة وهي اذا اقتضى دينارا ثم آخر واشترى بهما سلعتين لوقت واحد ثم قبل بيعه سلعة الاول باع سلعة الثاني بتسعة عشر دينارا فانه يزكى عن عشرين على قول ابن القاسم وأشهب ويزكى ربح الآخر يوم قبضه فعلى هذا يزكى في مسئلة خليل احدى وعشرين وقال هو يزكى أربعين فانظره أنت *صورة عاشرة قال ابن المواز لو اقتضى من دين له حول دينارا فتجر به فصار عشرين ثم اقتضى دينارا آخر فتجر فيه فصار عشرين فليزك احدى وعشرين دينارا فقط لان الزكاة قد وجبت في الدينار الثاني يوم قبضه ولم يكن في ربحه زكاة كمن حلت عليه زكاة عشرين دينارا فلم يزكها حتى تجر فيها فصارت أربعين فانما يزكي عشرين ثم يرتقب الحول وهذه الصورة ينطبق انه باع احداهما قبل شراء الأخرى فهي داخلة في قول خليل والا احدى وعشرين وذلك صحيح *صورة حادية عشر اقتضى دينارا ثم آخر ثم اشترى بالثاني سلعة باعها بعشرين قبل شرائه بالاول فانه يزكي احدى وعشرين وحول ربح الاول من يومئذ وهذه الصورة ينطبق عليها انه باع احداهما قبل (٣١٧) شرائه بالآخر فهي داخلة في قول خليل والا احدى وعشرين انتهى وهذا فصل يحتاج لمزيد فهم ومراجعة المازري والذخيرة وابن بشير لم يحضرني واحد منها في الوقت (وضم لاختلاط أحواله آخر لاول) من المدونة لا يزكي ما يقتضي من دينه حتى يبلغ عشرين دينارا فيزكيها ثم يزكي قليل ما يقتضي وكثيره أنفق ما زكى أو أبقاه وحول ما يقتضي من يوم مايزكيه قال مالك في غير كتاب الا أن يكثر عليه ما يقتضي ويختلط فيرد لآخر الى ما قبله قال أبو محمد وذلك أن الدين قد حل حوله وقد اختلف في زكاته قبل قبضه اختلف فيه قول ابن عمر وقال أشهب انه يجزئه فلذلك يرد الآخر الى ما قبله (عكس الفوائد) قال سحنون وأما في اختلاط الفوائد فليرد الأول الى الآخر وقاله مالك قال أبو محمد وهذا أصح لانه اذا رد آخر الفوائد الى الأول أدى الزكاة قبل حولها (والاقتضاء لمثله مطلقا) تقدم نص اللخمي ان اقتضى عشرة لم تكن فيها زكاة فان اقتضى بعد ذلك عشرة زكى العشرين وتقدم نص المدونة ثم يزكي قليل ما يقتضي وكثيره (والفائدة للمتأخر منه) تقدم نص اللخمي الفائدة تضم الى ما اقتضى بعدها ولا تضم الى ما اقتضى قبلها انظره عند قوله أو بفائدة جمعهما ملك (فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرتين والاولى ان اقتضى خمسة) ابن يونس لو اقتضى من دينه خمسة دنانير فأنفقها ثم أفاد عشرة دنانير فأنفقها بعد حول ثم اقتضى من دينه عشرة أيضا فانه يزكيها مع العشرة الفائدة التي أنفق ولا يزكي الخمسة التي اقتضى أولا لانها انما تضاف الى العشرة المقتضاة ولا تضاف الى العشرة الفائدة بعدها ثم ان اقتضى خمسة أخرى زكاها مع الخمسة التي اقتضى أولا لانه قد اقتضى من دينه بها عشرين (وانما يزكي عرض) ابن شاس عروض التجارة على وجهين أحدهما ترصد الأسواق من غير ادارة فلا تجب فيها الزكاة حتى تباع ويزكي الثمن الوجه الثاني اكتساب العروض ليديرها ويبيع بالسعر الحاضر ويخلفها كفعل أرباب الحوانيت المديرين فهذا يجعل لنفسه شهرا من السنة يكون حوله فيقوم فيه ما عنده من العروض ويضيفها الى ما معه

(والاقتضاء لمثله مطلقا والفائدة للمتأخر منه فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة فأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين والاولى ان اقتضى خمسة) ش الضم في قوله وضم لاختلاط أحواله لجميع الاحوال والضم هنا لايجاب الزكاة واسقاطها فالاقتضاء أن يضم بعضها لبعض مطلقا أي لما تقدم وما تأخر وسواء انفق المتقدم أو كان باقيا وسواء تخللتهما فوائد أم لا وأما الفوائد فان كانت مفردة عن الاقتضاآت فقد تقدم كيفية زكاتها وما يضم منها وما لا يضم وذكر هنا أيضا أنها اذا اختلطت أحوالها تضم الاولى منها للاخيرة وأما اذا تخللت بين الاقتضاآت فالمقتضى وانفق قبل حصولها ولم تجتمع هي فائدة فلا تضم اليه اتفاقا وما اقتضى وأنفق بعدها حصولها وقبل حلول حولها لم تضم اليه عند ابن القاسم لانه يشترط في الضم اجتماعهما في ملك حولا كاملا وتضم عند أشهب وما اقتضى بعد حلول حولها أو عند حلوله تضم له وهذا معنى قول المصنف والفائدة للمتأخر منه أي للاقتضاء المتأخر عن حولها وسواء كانت باقية أو أنفقت (تنبيهات * الأول) قولنا ما اقتضى بعد حصولها وقبل حلول حولها لا تضم له عند ابن القاسم أي اذا أنفق المقتضى قبل حلول حول الفائدة وأما لو استمر المقتضى باقيا بيده حتى حل حولها فانه

من عين ويزكى الجميع (لا زكاة في عينه) انظر بعد هذا عند قوله أو نية قنية (ملك بمعاوضة) ابن عرفة عرض التجر ما ملك بعوض ذهب وفضة للربح أو بدله (بنية تجر) تقدم نص المدونة ما اشترى من العروض للقنية أو اشترى للتجارة ثم نوى به القنية لا زكاة فيه وقال ابن بشير من ملك عرضا بغير معاوضة كالميراث والهبة والصدقة لم تتعلق به زكاة وان قصد به التجارة وان ملكه بمعاوضة فان كان دفع عنه عينا انصرف بالنية الى ما ينصرف فبالتجارة أو القنية وان كان دفع عنه عرضا فان كان للتجارة فهو كالعين وان كان للقنية فنوى بالمأخوذ عنه القنية فلا شك في انصرافه اليها وان نوى به التجارة فهل ينصرف اليها بحصول المعاوضة على الجملة أو لا ينصرف اليها لانه مأخوذ عن عرض قنية فحكمه حكمه قولان انظر قبل هذا قبل قوله ولو بهبة (أو مع نية غلة) اللخمى ان نوى بشراء العرض التجارة والاجارة كان ذلك أبين في وجوب الزكاة ومثله اذا نوى التجارة والاستمتاع بالاستخدام والوطء لانه معلوم ان كل من نوى التجارة بانفرادها يستمتع في خلال ذلك بالاستخدام والركوب والكراء الى أن يتفق له البيع (أو قنية) ابن المواز من اشترى لوجهين كمن ابتاع أمة للوطء والخدمة وان وجد ثمنا باع فان ثمنها كالفائدة وروى أشهب يزكى ثمنها * ابن يونس وبهذا أقول لان القنية والتجارة أصلان كل واحد قائم بنفسه منفرد بحكمه أحدهما يوجب الزكاة والآخر ينفيها فاذا اجتمعا كان الحكم للذى يوجب الزكاة احتياطا كشهادة تثبت حقا وشهادة تنفيه وكقول مالك فيمن تمتع وله أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق انه يهدى احتياطا فهذا مثله وقال ابن رشد اختلف اذا اشترى لوجهين للقنية والتجارة فغلب ابن القاسم القنية وغلب أشهب التجارة ثم وجه قول أشهب بعبارة ابن يونس لا يشك انها منقولة منه (على المختار والمرجح) معلوم أن اللخمى

يضمها ويزكيها وذلك واضح لانه قد حصل الشرط وهو اجتماعهما في الملك حولا كاملا وقد قال في المدونة وان كان معه عشرون دينارا لم يتم حولها فاقتضى من دينه أقل من عشرين لم يزك شيئا من المالين حتى يتم به حول العشرين فاذا تم حول العشرين زكاها وزكى ما كان اقتضى جميعا قال أبو الحسن يريد اذا كان ما اقتضى قائما بيده لانهما يصيران كمال واحد ولو أتلف قبل تمام حول العشرين لم يزكه حتى يقتضى تمام عشرين فيزكى حينئذ ما اقتضى وما أتلف انتهى ثم قال أبو الحسن في الكبير وتحصيل هذا ان كل ما اقتضى من الدين بعد حصول الفائدة وكان اذا أضافه اليها كان فيها النصاب فانه يضيفه اليها وكل ما اقتضى من الدين قبل حصول الفائدة أو قبل حلول حولها فلا يضمه اليها الشيخ وكلامنا فيما يضم وما لا يضم انما ذلك اذا كان أنفق وأما اذا كان باقيا فانه يضم انتهى وهذا ظاهر وما في التوضيح في قول ابن الحاجب ويضم الاقتضاء الى الفائدة قبله أو بعده مانصه كما لو كان عنده عشرة فائدة حال حولها ثم اقتضى عشرة وهذا ضم الاقتضاء الى الفائدة قبله أى حال حولها قبل الاقتضاء وقوله أو بعده كما لو اقتضى عشرة ثم استفاد عشرة أو كانت لم يحل حولها فاذا حل حولها والمقتضى باق يزكى المجموع انتهى ثم ذكر فيه انه لو أنفق المقتضى قبل حلول حولها لم يضمه اليه والله أعلم (الثانى) حمل الشارح في الكبير كلام المصنف على ان الخمسة المقتضاة أولا لم تنفق وهذا غير ظاهر لانك قد علمت أن المقتضى اذا كان باقيا حتى حال الحول على الفائدة فانه يضم اليها وهذا ظاهر لانهما قد اجتمعا في الملك والحول فيصيران كما قال أبو الحسن مالا واحدا ولا يضرنا بعد ذلك انفاق أحدهما فتأمله وأما في الوسط والصغير فلم يتعرض لكونها منفقة أو باقية ويتعين حمل كلام المصنف على ان مراده اذا أنفقت وأما لو كانت باقية فانها تضم الى ما بعدها من الفائدة والاقتضاء اذا كمل النصاب ويزكى والله أعلم (الثالث) قولنا ما اقتضى بعد حلول حولها يضم لها أى سواء كانت باقية أو أنفقها ولذا فرض المصنف رحمه الله الفائدة في مسئلة منفقة فقوله ثم استفاد عشرة فأنفقها قصد به بيان ما يتوهم فيه عدم الضم وهى ما اذا أنفقت ولم يحترز به من شئ والله أعلم واذا علمت ما تقدم ظهر لك المثال الذى فرضه المصنف فانه قال اقتضى خمسة بعد حولها يعنى بعد مرور حول على الدين يريد وأنفقها ثم استفاد عشرة فأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة فيضم العشرة الفائدة المنفقة للعشرة المقتضاة بعدها ويزكى العشرين ولا يزكى الخمسة المقتضاة أولا لانها أنفقت قبل حلول حول الفائدة فلا يضم لها ولا يكمل من الاقتضا آت نصاب فكذلك اذا اقتضى خمسة أخرى زكى الخمستين لانه حينئذ كمل من الاقتضا آت نصاب وقد علمت ان الاقتضا آت تضم لبعضها ولو أنفق المتقدم والله أعلم ص * لا زكاة في عينه * ش هذا هو الشرط الاول كما قال في الشرح الاصغر واحترز به مما في عينه الزكاة كنصاب الماشية فان الزكاة تؤخذ منه فان باع الماشية زكى الثمن بعد حول من يوم زكى الرقاب وأما الحبوب والثمار اذا كانت مشتراة وحدها فلا تتعلق الزكاة بعينها وانما تتعلق الزكاة بها اذا خرجت من الحرث وقد تقدم حكمها في قوله واذا اكترى الى آخره ص * أو قنية على المختار والأرجح * ش يعنى

أختار وجوب الزكاة اذا اشترى لتجارة أو غلة أو لتجارة وقنية اذ هو الذى فصل هذا التفصيل اذ جعل العروض المشتراة على سبعة أقسام وأما ابن يونس فانما ذكر مع التجارة القنية خاصة ولكن من باب أولى أن يختار الزكاة فى المشترى للتجارة والغلة (لابلانية) ابن بشير ان فقدت النية منه لم تتعلق الزكاة به لانه يرجع الى الاصل والاصل عدم الزكاة فى العروض (أو نية قنية) ابن رشد العين والمواشى تجب فيهما الزكاة كانا من شراء أو ارث وأما العروض كالدور والثياب والطعام والحيوان الذى لا تجب فى رقابه الزكاة فان أفادها فلا زكاة فيها فان نوى بها التجارة وما اشترى من ذلك ونوى به القنية فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه (أو غلة) ابن المواز ما اشترى للغلة ثم باعه بعد حول فروى ابن القاسم عن مالك أنه يزكى ثمنه ثم رجع فقال لا يزكى وهو كالفائدة وبهذا أخذ ابن القاسم * ابن يونس وهذا أصوب لأن الاشتراء للغلة هو معنى من القنية لان الاشتراء للقنية انما هو لوجهين اما لينتفع بذلك المشترى بخدمة أو سكنى ونحوه وأما ليغتله فشراؤه للغلة شراء للقنية وبه أقول وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة (أوهما) ابن بشير ان نوى القنية والغلة فعلى مذهب من أسقط الزكاة من المغتل تسقط ههنا الزكاة وعلى مذهب من يوجبها يجتمع ههنا موجب ومسقط فقد يختلف قوله الا أن يراعى الخلاف (وكان كأصله أو عينا) انظر عبارة ابن عرفة عند قوله ملك بمعاوضة

اذا نوى بالعرض التجارة والقنية بأن يشتريه و ينوى الانتفاع بعينه وهى القنية وان وجد فيه ربحا باعه وهو التجارة كذفسره ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح فتعلق الزكاة به على المختار والارجح ص ﴿ وكان كأصله أو عينا ﴾ ش يعنى انه يشترط فى زكاة عروض التجارة أن يكون أصلها عروض تجارة أو عينا قال البساطى وابن غازى حق العبارة أن يقول وكان أصله كهو وهذا ظاهر وقال بعضهم المراد أن يكون أصله عينا أو عرضا سواء كان عرض تجارة أو قنية انتهى وتأمله فانه لا يصير لقوله وكان كأصله أو عينا فائدة وقال الشارح فى شروحه الثلاثة فاحترز بهذا الشرط مما لو كان أصله عرض قنية فانه يستقبل بثمنه انتهى وما ذكره الشارح هو المفهوم من كلام المصنف الا أنه خلاف المشهور من المذهب كما صرح به المصنف فى التوضيح وابن عبد السلام بل قال ابن عبد السلام لا يكاد يقبل لشذوذه ونص كلام التوضيح عند قول ابن الحاجب وان كان بمعاوضة للتجارة بعرض القنية فقولان الباء فى بعرض تتعلق بمعاوضة يعنى فان كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوى به التجارة ثم باعه ففى ثمنه اذا بيع قولان يزكى لحول أصله وهو المشهور وقيل يستقبل به حولا بناء على أن الثمن هل يعطى حكم أصل الثانى فيزكى أو أصله الأول فلا زكاة لأنه عرض قنية انتهى وقال لما أن عد الشروط ثالثها أن يكون أصل هذا العرض المحتكر اما عينا أو عرض تجارة فلو كان أصله عرض قنية استقبل بثمنه انتهى ونص ابن عبد السلام هنا الشرط الثالث وهو أحد أمرين على البدل أن يكون أصل هذا العرض المحتكر عينا أو يكون عرض تجارة احترازا من أن يكون أصله عرض قنية فان كان كذلك فذكر المؤلف فيه قولين انتهى ثم قال عند قول ابن الحاجب المتقدم يعنى فان باع عرض القنية بعرض ينوى به التجارة فهل يكون ثمن هذا العرض الاخير كالدين أو يستقبل به حولا بعد قبضه فى ذلك قولان والمشهور منهما انه كالدين ويكاد لا يقبل القول الآخر لشذوذه وضعفه والله أعلم انتهى وصرح بذلك ابن فرحون أيضا ونصه المشهور انه اذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوى به التجارة ثم باع هذا العرض فانه يزكى ثمنه كسائر عروض التجارة وقيل انه يستقبل به كثمن عروض القنية انتهى وذكر ابن عرفة فيه طريقين الأولى للخمى فيه قولان الثانية لابن حارث ان كان أصله عروض القنية من شراء فالقولان وان كان بارث فيكون العرض المشترى عرض قنية أيضا اتفاقا ونصه وفى كون ما ملك لتجر بعرض قنية تجر أو قنية طريقان للخمى قولان ابن حارث ان كان عرض القنية من شراء فقولا ابن القاسم مع أحد قولى أشهب وقوله الآخر وان كان بارث فقنية اتفاقا انتهى الا ان عزوه الطريق الأولى للخمى يقتضى انه قاله وحده وقال المازرى فى شرح التلقين ان الاختلاف فى هذه المسئلة ينقله شيوخنا نقلا مطلقا وصرح بعضهم بكون السلعة الثانية للتجارة وان كانت عوضا عن سلعة موروثة ورأيت ابن حارث ينكر الاختلاف فيها اذا كانت عوضا عن سلعة موروثة انتهى فلم يجعل الطريقة الأولى خاصة باللخمى وعز المازرى القول بأن العرض الثانى يكون للتجارة لابن القاسم واحد قولى أشهب والقول الثانى لقول أشهب الثانى كما عزاه ابن عرفة

واختصر فى الذخيرة على القول الثانى وحكاه سند كأنه المذهب ونص كلام سند فى الطراز اذا ابتاع العرض يعنى عرض التجارة بعرض مقتنى فانه يتنزل على حكم القنية ولا تؤثر فيه نية التجارة و يستقبل بثمنه اذا باعه بالعين حولا بعد قبضه هذا قول مالك وقال أبو حنيفة والشافعى وابن حنبل يجرى فى الحول من غير ملك عرض التجارة اعتبارا بما لو اشتراه بالعين انتهى وعلى ماذكره فى الطراز اعتمد المصنف رحمه الله هنا وتبع فى التوضيح كلام ابن عبد السلام ص ﴿ وان قل ﴾ ش قال الشيخ بهرام هذا راجع الى قوله أو عينا وقال البساطى ولو رجع الى مجموع الشرط لم يلزم عليه شئ وهو كذلك الا أنه لا فائدة فيه والله أعلم ص ﴿ و بيع بعين ﴾ ش هذا الشرط وما قبله يعم المدير والمحتكر فأما المدير فالمشهور انه لا يجب عليه أن يقوم عروضه و يزكيها كما سيأتى الا اذا نض له شئ ما ولو درهم خلافا لابن حبيب ولا يشترط أن ينض له نصاب خلافا لأشهب وعلى المشهور فلا فرق بين أن ينض له فى أول الحول أو وسطه أو آخره قال فى المدونة واذا نض للمدير فى السنة درهم واحد فى وسط السنة أو فى طرفيها قوم عروضه لتمام السنة فزكى السنين ابن يونس واذا نض للمدير شئ فى وسط السنة أو فى طرفيها الا أنه لم يتم الحول لم يكن عنده من الناض شئ وكان جميع ما بيده عروضا فليقومها لتمام الحول و يزكى قال ابن نافع عن مالك و يبيع عرضا منها و يقسمه فى الزكاة أو يخرج عرضا بقيمته الى أهلها من أى صنف شاء من عروضه وقال سحنون بل يبيع عروضه و يخرج عينا انتهى وفرع ابن الحاجب هذين القولين على قول ابن حبيب انه يزكى ولو لم ينض له شئ و يأتى تفريعهما على المشهور كما فى هذه الصورة وفيما اذا كان ما بيده من العين لا يفى بزكاة قيمة ما معه من العروض فالصواب ذكرهما مطلقين كما فعل ابن يونس والمازرى على ما نقل عنه ابن عرفة وشهر فى الشامل القول الثانى الا انه انما ذكر القولين على الشاذ كابن الحاجب ولكن المقصود ان الثانى هو الراجح وفى الذخيرة فان لم يكن له ناض أوله ولكنه أقل من الجزء الواجب قال مالك يبيع العرض لأن الزكاة انما تجب فى القيم فلو أخرج العرض كان كاخراج القيمة وهو المشهور وقال أيضا يخير بين البيع واخراج الثمن و بين اخراج العرض انتهى وذكر ابن القاسم فى سماع يحيى انه يجب عليه أن يبيع عروضه كما يبيع الناس لحاجاتهم ولم يذكر ابن رشد خلافه ونصه وسئل عن رجل حلت عليه الزكاة وهو ممن يدير ماله فى التجارة فاتى شهره الذى يقوم فيه هل يجب عليه أن يبيع عروضه بالغة ما بلغت قال عليه أن يبيع كما يبيع الناس لحاجاتهم و يؤدى زكاة ماله قيل له فان لم يبع من العروض حتى تلفت بعد ما حل عليها الحول هل يكون ضامنا للزكاة قال نعم قال ابن رشد وهذا كما قال لان للرجل أن يستقصى فى سلعته و يجتهد فى تسويقها ليؤدى منها الزكاة دون تفريط ولا تأخير ولا يلزمه أن يبيعها من حينه بما يعطى فيها من قليل أو كثير لأن ذلك من اضاعة المال فان فرط فى بيعها حتى تلفت لزمه ضمان وان تلفت قبل أن يفرط لم يلزمه ضمان ما تلف و يزكى الباقى ان كان مما تجب فيه الزكاة وقيل يلزمه الزكاة وان لم يبلغ ما تجب فيه الزكاة لان المساكين تنزلوا معه لحول الحول منزلة الشركاء فما تلف فمنه ومنهم وما بقى بينه و بينهم انتهى وعزا ابن عرفة هذه المسئلة لسماع عيسى وانما هى فى سماع يحيى والله أعلم ثم قال فى المدونة فان لم ينض له شئ فى سنته فلا تقويم ابن يونس ولا زكاة ثم قال فيها فان نض له شئ بعد ذلك وان قل قوم وزكاه وكان حوله من يومئذ وألغى الوقت الاول ابن يونس قال ابن مزين هذا قول ابن القاسم وغيره وقال أشهب لا يقوم حتى يمضى له حول من يوم باع بذلك العين لأنه يومئذ دخل فى

(وان قل) انظر عند قوله وضم الربح لاصله (و بيع بعين) ابن بشير اختلف فيمن يبيع العروض بالعروض ولا ينض له عين والمشهور انه لا يجب عليه التقويم انظر نص المدونة عند قوله وقبض عينا (وان لاستهلاك) من المدونة قال ابن القاسم من كانت له دابة للتجارة فاستهلكها رجل وأخذ منه بقيمتها سلعة فان نوى بها التجارة زكى ثمنها ساعة يبيعها ان مضى لاصل ثمن الدابة حول من يوم زكاه وان نوى بها حين أخذها القنية فلا شئ عليه فيها وان باعها حتى يحول على ثمنها حول من يوم باعها وان أخذ فى قيمة الدابة دنانير أو دراهم زكاها ساعة يقبضها ان مضى للاصل حول وان لم يمض له حول فلا يزكيها ثم ان اشترى بتلك الدنانير سلعة فان نوى بها التجارة فهى للتجارة وان نوى بها القنية فهى للقنية لا زكاة عليه فى ثمنها ان باعها حتى يقبضه و يحول عليه الحول بعد قبضه

الادارة انتهى (تنبيهان * الأول) قال فى التوضيح واذا قلنا بالمشهور انه لاتجب الزكاة الا بالنضوض وانها لاتجب عليه اذا باع العرض بالعرض فهل يخرج بيع العرض بالعرض عن حكم الادارة قال فى الجواهر لايخرجه ذلك عن حكم الادارة وروى أشهب وابن نافع أن ذلك يخرجه عن حكمها انتهى (الثانى) قال الرجراجى فى المدير اذا كان يبيع العرض بالعرض ذريعة لاسقاط الزكاة فلا يجوز له ذلك باتفاق المذهب ويؤخذ بزكاة ما عنده من المال انتهى وقال ابن جزى بعد ذكره المدير والمحتكر (فرع) من كان يبيع العرض بالعرض ولا ينض له من ثمن ذلك عين فلا زكاة عليه الا أن يفعل ذلك فرارا من الزكاة فلا تسقط عنه انتهى فيعم المدير والمحتكر وذلك ظاهر والله أعلم وأما المحتكر فلا زكاة عليه أيضا فى شئ من عروضه حتى يبيعه بالعين وسيأتى بيان القدر الذى تجب فيه الزكاة اذا باع به وكيفية ذلك عند قول المصنف كالدين فان كان يبيع العرض بالعرض فلا تجب عليه الزكاة بل قال فى المدونة ومن باع سلعة للتجارة بعد حول بمائة دينار فليزكها اذا قبضها مكانه فان أخذ بالمائة قبل قبضها ثوبا قيمته عشرة دنانير فلا شئ عليه فى الثوب حتى يبيعه فان باعه بعشرة فلا شئ عليه الا أن يكون عنده مال وقد جرت فيه الزكاة اذا أضافه اليه كانت فيهما الزكاة وان باعه بعشرين أخرج نصف دينار انتهى وذكره القرافى وقال لأن القيم أمور متوهمة وانما يحققها البيع انتهى (فرع) لو أخرج المحتكر زكاته قبل بيع العرض لم يجزه على المشهور نقله ابن بشير وسيصرح به المصنف ص ﴿فكالدين ان رصد به السوق﴾ ش وأما دين التجارة فلا اختلاف فى أن حكمه حكم عروض التجارة يقومه المدير ويزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام كما يقوم المدير عروض التجارة ولا يزكيها غير المدير حتى يبيعها فيزكيها زكاة واحدة لما مضى من الاعوام ص ﴿فكالدين﴾ ش جواب شرط محذوف يعنى ان العرض اذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة مع الشرط السادس وهو أن يرصد به السوق فانه يزكى زكاة الدين ابن فرحون يعنى انه يعتبر النصاب فى الثمن فان قبض دون نصاب دون ضم الى ما يقبض بعده وان أنفقه على حكم الدين سواء انتهى وقال فى المقدمات واذا قبض من الدين أقل من نصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بتمامه فاذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبضه أولا قائما أو كان قد أنفقه واختلف ان كان تلف بغير سببه فقال ابن المواز لا ضمان عليه لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول من غير تفريط فعلى قياس قول مالك فى هذه المسئلة التى نظرها بها تسقط زكاة باقى الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول ابن الجهم يزكى الباقى اذا قبضه وان كان أقل من النصاب وهو الاظهر وقول ابن القاسم وأشهب يزكى الجميع ثم ذكر ما تقدم عند قوله ولو تلف المتم فالمقصود ان حكم ما يقبض من ثمن العرض حكم ما يقتضى من الدين فاذا اقتضى بعد تمام النصاب شيئا زكاه وان قل ويكون حوله من ذلك اليوم فان كثر عليه واختلط ضم الآخر منها للاول قال فى النوادر فى ترجمة زكاة الدين ومن كتاب ابن المواز والمختصر قال مالك ومن له دين ليس له غيره وقد مضى له حول فأكثر فكان يأخذ منه دينارا بعد دينار فينفقه أو يتلفه فلا يزكى حتى يقبض تمام عشرين دينارا ثم يزكى كل ما اقتضى وان قل وحول ما يقبض بعد العشرين من يوم قبضه فان كثر عليه فلم يحصه فليرد ما شاء منه الى ما قبله قال فى المختصر وكذلك فيما يبيع من عرضه شيئا بعد شئ يكثر ذلك عليه فليضم ما شاء من ذلك الى ما قبله فكالدين وقال عبد الملك فى المجموعة اذا كثر عليه ما يقتضى من الدين بعد العشرين التى زكى منه

(فكالدين ان رصد به السوق) تقدم نص ابن شاس عرض التجارة ان ترصد به السوق فلا زكاة فيه حتى يباع قال فى التلقين فاذا بيع ففيه الزكاة فان أقام أحوالا فلا شئ فيه ما دام عرضا فاذا بيع زكى لسنة واحدة

فليرد الآخر الى الأول وقاله ابن نافع وعلى عن مالك وكذلك قال ابن القاسم فى العرض يبيع منه بعد الحول شيئا بعد شئ فكثر ذلك فليرد الآخر الى ماقبله قال سحنون فيكثر كثرة الفوائد فليرد الاول الى الآخر وقال ابن حبيب يرد الآخر الى الاول وفى الفوائد والديون قال أبو محمد وقول مالك وسحنون أصح لئلا يؤدى زكاة قبل حولها والدين قد حل حوله الا أنا لانعلم أيقبض أم لا وقد اختلف فى زكاته قبل قبضه انتهى وقال أشهب وابن نافع عن مالك فيمن قبض من دين له تسعة عشر دينارا ثم قبض بعد شهر دينارا فليزك العشرين يوم قبض الدين ويكون من يومئذ حولها فليزكها لحولها وان نقصتها الزكاة اذا كان بيده مما اقتضى بعدها ما انضم اليها وجبت فيه الزكاة كالفائدتين يريد يصير مابعد العشرين منفرد الحول فيزكى ذلك لحوله والعشرين لحولها مادام فى جميعها ماتجب فيه الزكاة كالفائدتين انتهى وقال قبله فان كثرت الفوائد حتى يضيق عليه أن يحصى أحوالها فليضم الاول الى مابعده من الفوائد حتى يخف عليه احصاء أحواله حتى يصيرها الى حولين أو ثلاثة ونحوه مما يقدر أن يحصيه فان لم يمكن ذلك وصعب عليه ضم جميعها الى آخرها وأما فيما يكثر من تقاضي الديون فليضم آخر ذلك الى أوله انتهى وقال فى المعونة بعد ذكر أحكام زكاة الدين وحكم مايقبض من ثمن العروض المشتراة للتجارة حكم مايقبض من الدين فى اعتبار النصاب ومايتم به ان كان المقبوض دونه انتهى وقوله ان رصد به السوق ابن عبد السلام معناه أن يمسكه حتى يجد بحا معتبرا عادة فان المدير لا يرصد السوق بل يكتفى بما أمكنه من الربح وربما باع بغير ربح انتهى قال فى المقدمات المدير هو الذى يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله وفى المدونة والمدير الذى لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالخناط والبزاز والذى يجهز الامتعة للبلدان انتهى وقال ابن يونس قال مالك ومن كان يدير ماله فى التجارة كل ماباع اشترى مثل الحناطين والفرانين والبزازين والزياتين ومثل التجار الذين يجهزون الامتعة وغيرها الى البلدان يريد ممن لا يضبط أحواله فليجعل لنفسه من السنة شهرا يقوم فيه عروضه للتجارة فيزكى ذلك مع مامعه من عين انتهى وفى الذخيرة فى زكاة الدين مانصه ويكون المقبوض بعد ذلك يعنى بعد قبض النصاب تبعا للعروض التجارة اذا باع منها بنصاب زكاه ويزكى بعد ذلك يعنى بعض قبض مايبيع به تبعا انتهى وانظر أيضا مسائل ابن قداح وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد الحاصل من كلامه أنه لا زكاة فى دين حتى يقبض نصاب منه ولا فى عرض تجارة أى احتكار حتى يباع فاذا قبض الدين أو بيع العرض وجبت زكاته يوم قبضه لعام واحد ان تم حوله ونصابه ثم يكون مايقتضى من الدين أو يباع بعد تبعا لما قبض أو بيع يزكى معه كربح المال مع أصله وسواء بقى الاول او أتلفه بنفقة أو غيرها ولو لم يكمل الحول امتناما اليه انتهى ص ﴿والا زكى عينه﴾ ش وان كان يدير سلعا وحليا فانه يقوم العروض ويزكى الحلى بالوزن ولا يعتبر قيمة الصياغة قاله فى التوضيح وتقدم حكم ما اذا كان مرصعا بالجواهر أو حلية لسيف ونحوه والله أعلم ص ﴿ولو طعام سلم﴾ ش هكذا قال أبو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس وحكى عن الابيانى عدم التقويم لانه رأى أن ذلك كبيع الطعام قبل قبضه وهو ممنوع قال المصنف وفيه نظر لانا نقوم أم الولد اذا قتلت والكلب اذا قتل وغير ذلك وقال أبو عمران لا يزكى هذا الطعام لانه لا يقدر على بيعه انتهى بالمعنى من الكبير ص ﴿كسلعة﴾ ش

(والا زكى عينه ودينه النقد) تقدم نص ابن شاس ان غير المترصد وهو المدير يقوم ماعنده من العروض ويضيفه الى مامعه من عين ونص المدونة يقوم عروضه التى للتجارة ويزكى ذلك مع مامعه من عين قال وما كان له من دين يرتجى قضاؤه زكاه مع ذلك أيضا قال مالك وان تأخر قبض دينه وبيع عرضه عاما أو عامين زكاه أيضا (الحال المرجو والاقومه) من المدونة قال مالك يقوم المدير الدين من عرض وغيره ان كان يرتجيه وان كان لا يرتجيه لم يقومه * ابن يونس قوله فى الدين يقومه لانه الذى يملك منه ألا ترى انه لو أفلس فباعه عليه الامام فثمنه كقيمته وقال عبد الملك ما كان له من دين مؤجل فليقومه ابن المواز قال ابن القاسم يزكى المدير دينه المرتجى وان مطل به سنين لم يأخذه ويحسب عدده لا قيمته ▪ ابن يونس صواب لان الدين المؤجل يزكى قيمته لانها التى ملك منه الآن وأما الحال فانه يزكى عدده لانه قادر الآن على أخذه فكأنه بيده وقيل حكم الدين المعجل والمؤجل حكم العرض يقومه المدير واستحسنه بعض أصحابنا (ولو طعام سلم) ابن يونس الصواب قول ابن عبد الرحمن ان المدير اذا كان له طعام من سلم انه يقومه وليس تقويمه بيعا له وقال الابيانى لا يقومه (كسلعة) تقدم نص المدونة يقوم

عروضه مع ما معه من عين ودين (ولو بارت) تقدم نص مالك ان تأخر بيع عرضه عاما أو عامين زكاه أيضا وذكر ابن عرفة في هذا قولين ثم قال وخصصه اللخمي ببوار اليسير وقال ابن يونس لو بار ما بيد المدير أو أكثره أو جميعه لم يقوم قولا واحدا واذا بار أقله قوم عند ابن القاسم احتياطا للزكاة وفي حد البوار بعامين أو العادة قولان نقلهما الباجي (لا ان لم يرجه) ابن رشد ينبغي أن يحمل ما في سماع عيسى من ان الدين الذي لا يرتجى اذا كانت له قيمة نصف ثمنه أو ثلثه (٣٢٣) انه يحسب تلك القيمة ينبغي أن يحمل على التفسير لما في المدونة فيكون قوله في المدونة ان الدين الذي لا يرتجى لا يزكى معناه اذا لم تكن له قيمة (أو كان قرضا وتؤولت أيضا بتقويم القرض) ابن يونس قول يحيى بن عمر وابن حبيب ان دين المدير ان كان قرضا لم يزكه حتى يقبضه صواب لانه ليس من مال الادارة الباجي يقوم المدير عروضه قيمة عدل بما تساوى حين تقويمها لا ينظر الى شرائها وانما ينظر الى قيمتها على البيع المعروف دون بيع الضرورة لان ذلك هو الذي يملك في ذلك الوقت والمراعى في الأموال والنصب حين الزكاة دون ما قبل ذلك وما بعده وهل يزكي ديونه اما الدين الذي لم يكن أصله التجارة كالقرض وغيره فهذا لا خلاف انه لا يزكى انتهى وقال ابن رشد دين القرض يزكيه غير المدير اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين وأما المدير فظاهر المدونة أنه يقومه (وهل حوله للاصل أو وسط منه ومن الادارة تأويلان) الباجي هذا الشهر الذي يجعله المدير حوله هو رأس الحول من يوم زكى المال قبل أن يديره أو من يوم أفاده ان كان حول ذلك كله واحدا فان اختلفت أحواله فعلى حسب ضم الفوائد بعضها الى بعض وقال ابن عرفة وهذا يؤيده نص المدونة وقال اللخمي اختلف في الوقت الذي يقوم فيه المدير على ثلاثة أقوال فقال مالك في المدونة يجعل لنفسه في السنة شهرا يريد انه لا يجب على المدير أن يقوم عند تمام الحول على أصل ذلك المال لانه حينئذ فيما في يديه على وجهين اما أن يكون عروضا كله فلا زكاة في العروض أو

يعني انه يقوم سلعه قال ابن رشد والحكم وجوب تقويم سلعه بغير اجحاف فاذا اجتمع في تلك القيم ما تجب فيه الزكاة زكاه انتهى وظاهره وجوب التقويم وفي الذخيرة وروى ابن القاسم في مدير لا يقوم بل متى ما نض له شيء زكاه اصنع الاخير وما أعرفه من عمل الناس قال ابن القاسم والتقويم أحب الي انتهى فظاهره انه لا يجب التقويم والاول مقتضى عبارة المدونة وغيرها ثم قال في الذخيرة واذا قلنا بالتقويم فيقوم ما يباع بالذهب وما يباع غالبا بالفضة بالفضة لانها قيم الاستهلاك فاذا كانت تباع بهما واستويا بالنسبة الى الزكاة يخير والافن قال الأصل في الزكاة الفضة قوم بها وان قلنا انهما أصلان فيعتبر الأفضل للمساكين لان التقويم لحقهم انتهى وقال في الشامل وقوم بالذهب ما يباع به غالبا كورق وخير فيما يباع بهما انتهى (تنبيهات * الأول) قال أبو الحسن لم يذكر في المدونة صفة التقويم وقال عبد الحق قال بعض شيوخنا ليس على المدير اذا نض شهره أن يقوم عروضه بالقيمة التي يجدها المضطر في بيع سلعه وانما يقوم سلعته بالقيمة التي يجدها الانسان اذا باع سلعته على غير الاضطرار الكثير انتهى ومقتضى العبارة أن يقول ليس له أن يبيعها على الاضطرار الكثير الى آخره والله أعلم (الثاني) قال في كتاب الزكاة الأول من المدونة ويقوم المدير رقاب النخل اذا ابتاعها للتجارة ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة الخرص ولانها غلة كخراج الدور وغلة العبيد وصوف الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وان كانت رقابها للتجارة انتهى قال أبو الحسن معناه اذا كانت الثمرة قد طابت وفيها خمسة أوسق فان كانت لم تطب وهي مأبورة أو غير مأبورة أو كانت دون خمسة أوسق أو خمسة أوسق وهي مما لا تجب فيه الزكاة جرت على قولين فمن قال انها لا تكون غلة الا بالطيب قومت مع الاصل ومن قال انها بالطيب تكون غلة لم تقوم مع الأصل الا على قول من يقول غلات ما اشترى للتجارة مزكاة كالاصل انتهى وقوله أو كانت دون خمسة أوسق يريد وقد طابت (الثالث) ما باعه من هذه الفوائد ومن عروض القنية يستقبل بثمنه من يوم بيعه فان أدار بها فيعتبر لها حول من ذلك اليوم فان اختلطت أحواله فكاختلاط أحوال الفوائد قاله في الذخيرة (الرابع) سئل الشيخ ناصر الدين اللقاني عما يباع من السلع عند قدومها من الهند ونحوه بجدة لاجل أن يعطى ثمنها في المكوس هل فيه زكاة أولا ويحسب على أرباب السلع أم تسقط الزكاة عنهم في ذلك * فاجاب ما لحق الى بيعه للمكس عليه لا تسقط الزكاة عنه بذلك وأجر دافعها ظلم فيه عند الله تعالى وسئلت عن هذه المسئلة وفي السؤال انهم قد يأخذون في العشور سلعا فأجبت انهم ان أخذوا سلعا فلا يلزمه أن يقومها وأما ان الزم ببيع السلع وقبض ثمنها ودفعه اليهم فيلزمه أن يزكي عن ذلك والله أعلم ص (أو كان قرضا) ش قال في التوضيح من أخر المدير قرضه فرارا من الزكاة فانه يزكيه لكل

يكون بعضه ناضا دون نصاب فلا زكاة في ذلك أيضا فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك فجاز له أن يؤخر التقويم على رأس الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولا يؤخر لحول آخر لان في ذلك ظلما على المساكين فأمره أن يجعل لنفسه شهرا يكون عدلا بينه وبين المساكين وان أتى رأس الحول وفي يديه نصاب من العين زكاه خاصة ثم يزكي ماينض له فان اختلط عليه جعل لنفسه شهرا فقد يكثر ماينض له فيقرب شهره أو يقل فيبعد ومن المدونة قال مالك ان تم الحول ولم تنض له في سائر سنته عين وانما كان يبيع بالعرض فلا تقويم عليه ولا زكاة ثم ان نض له بعد ذلك ولو درهم واحد قوم وزكى وكان يومئذ حوله وألغى الوقت الأول * ابن يونس ومن أقام بيده مال ناض ستة أشهر ثم جلس به للادارة فانه يبني على قول مالك على الأشهر المتقدمة قبل أن يدير ماله وقال أشهب يستأنف الحول من يوم أخذ في الادارة * ابن يونس وقول مالك أحسن (ثم زيادته ملغاة بخلاف حلي التحري والقمح) قيل لأبي عمران المدير يقوم عرضه فيزكيه ثم يبيعه بأكثر من ذلك فقال لا يزكيه لان ذلك حكم مضى وهذا نماء حادث قيل له فالحلي المربوط اذا تحرى ما فيه ثم فصله بعد ذلك فكان أكثر مما تحرى فقال هذا يزكي لانه كمن ظن ان ماله مائة فاذا هو مائتان (والمرتجع من مفلس والمكاتب بعجز كغيره) من المدونة من اشترى عبدا للتجارة وكاتبه ثم اقتضى منه مالا ثم عجز فرجع رقيقا فباعه مكانه فليزك ثمنه ويرجع الى أصله على التجارة وكذلك لو باع عبده من رجل ففلس المبتاع فأخذ عبده أو أخذ عبدا من غريمه في دينه فان ذلك كله يرجع الى أصله ويكون للتجارة كما كان (وان انتقل المدار للاحتكار وهما للقنية بالنية) أما انتقال المدير للاحتكار بالنية فقال ابن القاسم لو نوى حكرته قبل حوله بشهر صار محتكرا وتعقبه المازري بتهمة الفرار وأجاب بأن الأصل سقوط زكاة العرض وأما انتقالهما معا للقنية بالنية فقال في المدونة لا زكاة فيما اشترى من العروض للتجارة ثم نوى به القنية ابن يونس لأن الأصل في العروض القنية فترجع الى الأصل بالنية انظر قبل هذا عند قوله أو غير مزكى (لا العكس) الشيخ لا ينتقل ما ملك لقنية ولو بشراء بالنية للتجر (ولو كان أولى للتجارة) انظر من رجح هذا القول والذي لابن بشير وما نقل ابن عرفة غيره ان عروض القنية لا تنتقل الى التجارة بالنية لكن ان نوى بعروض التجارة القنية ثم عاد فنوى بها التجارة ففي رجوعها الى ذلك قولان انتهى (وان اجتمع ادارة واحتكار وتساويا أو احتكر الأكثر فكل على حكمه والا فالجميع للادارة) قال ابن القاسم ان كان يدير أكثر ماله زكاه كله على الادارة وان أدار أقله زكى المدار فقط كل عام * ابن يونس هذا أحوط وقال ابن الماجشون ان كان متناصفا زكى كل مال على جهته وان كان أحدهما أكثر بالأمر المتباين جدا كان الاقل تبعا للأكثر * ابن يونس وهذا أعدل * ابن رشد القياس أن يزكي كل مال على سنته كانا متناصفين أو أحدهما تبعا لصاحبه وأما قول ابن الماجشون فهو كلام خرج على غير تدبير ولا تحصيل اذ لا يستقيم أن يزكي ما يدار على غير الادارة (ولا تقوم الأواني) اللخمي بقر حرث التجر قنية لان التجارة انما هي فيما يزرع وكذلك آلة العطار يستأنف بثمنها حولا لان التجر فيما يعمل فيه ليس فيما يبيع فيه من منافعها انتهى وانظر بالنسبة الى السباطرين رأيت فتيا لابن لب انهم لا يقومون صناعتهم بل يستقبلون بأثمانها الحول لانها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم وانظر في كتاب الجهاد في الذمي يقدم بالفضة فيصوغها أو بالغزل فينسجه هل يؤخذ منه عشر الفضة والغزل أو عشر الحلي والثوب

سنة اتفاقا قاله عبد الحق في تهذيبه انتهى ص ﴿ولا تقوم الاواني﴾ ش قال ابن عرفة ابن رشد في تقويم آلة الحائك وماعون العطار قولا المتأخرين بناء على اعتبار اعانتهما في التجر وبقاء عينهما انتهى وقال قبل هذا اللخمي وبقر حرث التجر وماعون التجر قنية انتهى (فرع) قال في الشامل ولا تقوم كتابة مكاتب ولا خدمة مخدم انتهى (فرع) قال ابن رشد في سماع سحنون اذا بعث المدير بضاعة وجاء شهر زكاته فان كان يعلم قدره أو يتوخى ذلك قومه وزكاه مع ما يزكي والا أخر لقدومه فيزكيه لما مضى من الاعوام على ما يخبره به الذي هو في يديه وهذا مالا أعلم فيه خلافا لانه ماله منه ضمانه وله ربحه فلا تسقط عنه زكاة بغيبه انتهى (فرع) فلو كان المدير له مال غائب فحال حوله وزكى ما بيده ثم قدم ماله الغائب سلعا فهل يقومها ويزكي قيمتها حين وصولها أم لا زكاة عليه حتى يبيعها ويقبض ثمنها سئل عن ذلك الشيخ ناصر الدين اللقاني فأجاب اذا قدم المال الغائب سلعا قومها وزكاها حينئذ لحول مضى أو أحوال والله أعلم (فرع) قال ابن رشد اذا كانت للمدير سفينة فان اشتراها للتجارة قومها وان اشتراها للكراء لم يقومها انتهى ورأيت نسختين من ابن عرفة عزا فيهما هذه المسئلة لسماع يحيى وكذلك البساطي في المغني ناقلا عنه ولم أجدها فيه بعد التفتيش الزائد والله أعلم ص

(وفى تقويم الكافر لحول من اسلامه أواستقباله بالثمن قولان) ابن حارث من أسلم وله عرض تجر احتكار استقبل بثمنه حولا قال يحيى بن عمر وكذلك المدير وقال ابن عبد الحكم حول المدير من يوم أسلم (والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا) ابن رشد ان كان العامل حاضرا مع رب المال فكانا جميعا مديرين فلا زكاة عليهم حتى ينض المال ويتفاصلا وان أقام المال بيده أحوالا كذا روى أبو زيد عن ابن القاسم ومثله فى كتاب القراض من المدونة والواضحة فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام زكى لكل سنة قيمة ما بيده من المتاع ان كان قيمة ما كان بيده فى أول سنة مائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة ثلاثمائة زكى لاول سنة مائة وللسنة الثانية مائتين وللسنة الثالثة ثلاثمائة الا من تنقصه الزكاة واختلف ان كان قيمة ما بيده فى أول سنة ثلاثمائة وفى السنة الثانية مائتين وفى السنة الثالثة مائة فقيل يزكى لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما فى كتاب القراض من المدونة وقيل يزكى مائة كل سنة وهو الآتى على ما فى الواضحة والذى تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة مع حضور المال الا مخافة النقصان انتهى انظر قوله فاذا رجع اليه ماله زكى لكل سنة وزاد على هذا بقوله اذ لا معنى لتأخيره الزكاة الى آخر كلامه مثل هذا من اللخمى لابن القاسم وسحنون قال عنهما لا يزكى الا عند المفاصلة قال وقال (٣٢٥) ابن حبيب يزكى المال ويخرج زكاة المال من عنده لا من القراض قال وهو ظاهر قول مالك فى كتاب محمد والذى لابن يونس ما نصه لا يزكى العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة وأما رب المال فانه اذا جاء شهر زكاته زكى ماله بيد العامل ان كان من مال الادارة ويقوم سلع القراض فيزكى رأس ماله وحصة ربحه * ابن يونس يريد فيزكيه من مال نفسه لا من مال القراض كما تأولنا فى ماشية القراض وسيأتى الكلام على هذا عند قوله وعجلت زكاة الماشية (أو العامل) ابن رشد ان كان العامل مديرا ورب المال غير مدير والذى بيد العامل الأكثر أو الاقل على قول من يقول ان المالين اذا كانا بيد أحدهما فانه يزكى المدار على سنة الادارة كان الاقل أو الاكثر فالحكم فى هذا كله مثل ما تقدم اذا كانا معا مديرين * ابن رشد وكذا هو الحكم اذا كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذى بيده هو الأقل (من غيره) هذا فرع تعجيل الزكاة فبنى على طريقة ابن يونس وعلى ما عزى اللخمى لابن حبيب ولظاهر قول مالك وتقدم أن ابن رشد ما عول على شئ من هذا (وصبر ان غاب فزكى لسنة الفصل ما فيها وسقط ما زاد قبلها وان نقص فلكل ما فيها وأزيد وانقص قضى بالنقص على ما قبله) ابن رشد ان كان العامل غائبا عن صاحب المال فلا خلاف انه لا زكاة فيما له بيده حتى يرجع اليه ويعلم أمره فان رجع اليه بعد أعوام زكى المدير للسنين الماضية على نحو ما تقدم فى الحاضر ونحو هذا لابن يونس وزاد عن ابن حبيب فان هلك لم يضمن الزكاة قال سحنون وان أقام المال بيده ثلاث سنين وكان فى أول سنة مائة وفى الثانية مائتين وفى الثالثة ثلاثمائة زكى عما كان بيده فى كل سنة الا ما نقصت الزكاة ولو رجع فى العام الثالث مائة لم يزك الا عن مائة لكل سنة لا ما حطت الزكاة فى العام الثالث ولا يضمن ما هلك من الربح

﴿وفى تقويم الكافر﴾ ش قال ابن عرفة قال ابن حارث من أسلم وله عرض تجر احتكار استقبل بثمنه حولا وفى كون المدير كذلك أو يقوم لحول من يوم أسلم قولا يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم انتهى ص ﴿والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدار أو العامل﴾ ش القراض مأخوذ من القرض الذى هو القطع كان رب المال اقتطع ماله الذى عند العامل والمعنى ان رب مال القراض يزكيه لكل سنة اذا كانا مديرين أو العامل فقط فظاهره انه يزكى جميع المال وظاهر ما فى ابن يونس أنه انما يزكى رأس المال وحصته من الربح ونصه ويزكى رأس ماله وحصة ربحه ويزكيه من مال نفسه ولا ينقص من مال القراض (فرع) قال ابن يونس فلو أخر الزكاة انتظار المحاسبة فضاع لضمن زكاة كل سنة انتهى ص ﴿وصبر ان غاب﴾ ش ابن عرفة وسمع ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى عن اللخمى ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه فان تلف فلا زكاة انتهى وقال فى النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يزكى العامل فى غيبته عن رب المال شيأ قال أشهب الا أن يأمره بذلك أو يأخذ بذلك فيجزيه ويحسب عليه فى رأس ماله انتهى وقال فى الكافى ولا يجوز للعامل أن يزكى المال اذا كان ربه غائبا لانه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قد مات ولا يزكى مال القراض حتى يحضر جميعه ويحضر ربه الا أن يكون مديرا فيزكيه زكاة المدير بحضرة ربه انتهى ونحوه فى الذخيرة ص ﴿وسقط ما زاد قبلها الى آخره﴾ ش ويعتبر نقص الزكاة فى ذلك كله كما صرح به اللخمى وابن يونس ص

(وان احتكرا أو العامل فكالدين) انظر هذا الاطلاق قال ابن رشد ان كانا غير مديرين أو كان العامل غير مدير والذى فى يديه الأكثر فلا زكاة على رب المال فيما بيد العامل من مال القراض حتى يرجع اليه فان رجع اليه بعد أعوام زكاه لعام واحد ان كان فى سلع وقد تقدم قبل هذا اذا كان الذى بيد العامل هو الأقل انه ليس كالدين وان الحكم فيه كالحكم اذا كانا معا مديرين وفى النكت المقارض بالنسبة الى الزكاة يده كيد رب المال (وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وحسبت على ربه) من المدونة من أخذ مالا قراضا فاشترى به غنما فتم حولها وهى بيد المقارض فزكاتها على رب المال فى رأس ماله ولا شئ على العامل قال أبو محمد وكذلك زكاة الفطر عن عبيد القراض ولا يؤخذ ذلك من رأس القراض قال ابن حبيب تؤخذ هذه الشاة من هذه الغنم وتطرح قيمتها من رأس المال ويكون ما بقى رأس المال * ابن يونس ظهر لى أن هذا خلاف المدونة * ابن عرفة فان غاب رب المال أخذت من غنم القراض (وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان) ابن يونس قال أبو محمد زكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال فى رأس ماله وليس من مال القراض وأما نفقتهم فمن مال القراض ونحوه فى الموازية وقال ابن حبيب فى عبيد القراض ان زكاتهم كالنفقة ملغاة ورأس المال هو العدد الأول

﴿وان احتكرا﴾ ش تصوره واضح (فرع) اذا تم الحول على المال بيد العامل وهو عين قبل أن يشتغله قال سحنون يزكيه ربه وان اشتغل منه شيأ فلا يزكيه حتى يقبضه وان كان معه فى البلد وهو مدير قوم لتمام حوله على سنة الادارة وان كان محتكرا ورب المال مديرا قال ابن القاسم يقوم مع حصته بعده دون حصة العامل انتهى من الذخيرة وهذا مخالف لقول المصنف أو العامل فانه يقتضى ان العامل اذا كان محتكرا فانه يزكى كالدين وهذا ان كان أكثر أو مساويا فهو جار على ما تقدم من اجتماع الادارة والحكرة والنصوص الصريحة هكذا ونحوه فى ابن يونس ص ﴿وحسبت على ربه﴾ ش يلزم على هذا القول أن تكون زيادة فى مال القراض جائزة وهى لا تجوز وعلى مقابله يلزم أن ينقص من رأس مال القراض وهو لا يجوز انظر الرجراجى ص ﴿وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان﴾ ش يشير الى ما قاله فى التوضيح (فرع) وأما عبيد القراض فيخرج زكاة فطرهم ابن حبيب وهى كالنفقة ورأس المال هو العدد الاول قال وأما الغنم فجمع عليها فى الرواية عن مالك من المدنيين والمصريين ان زكاتها على رب المال من هذه الغنم لا من غيرها وتطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال ويكون ما بقى رأس المال قال وهى تفارق زكاة الفطر لان هذه تزكى من رقابها والفطرة مأخوذة من غير العبيد ابن يونس واختلف أصحابنا فى قول ابن حبيب هذا فقال أكثرهم وفاقا للمدونة وظهر لى أنه خلاف والدليل على ذلك مساواة الامام أبى محمد بين ماشية القراض وعبيده فى المختصر والنوادر انتهى فكلام المصنف فى المختصر والتوضيح يدل على ان شيوخ المدونة اختلفوا فى زكاة الفطر عن عبيد القراض هل هى محسوبة على رب المال كزكاة ماشيته فيكون قول ابن حبيب خلافا أو زكاة فطرهم ملغاة كالنفقة بناء على أن قول ابن حبيب وفاق وهذا غير صحيح لانه صرح فى المدونة فى باب زكاة الفطر ان زكاة الفطر عن عبيد القراض على رب الدين خاصة ونصها وزكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال خاصة وأما نفقتهم فمن مال القراض انتهى فهذا صريح لا يقبل التأويل وانما التأويلان فى زكاة ماشية القراض فهل يزكيها ربها منها أم من ماله فتقدم فى كلام ابن حبيب انه يزكيها منها فقال ابن يونس اختلف أصحابنا فى قول ابن حبيب هذا هل هو وفاق أو خلاف ونصه فى كتاب الزكاة الثانى قال مالك ومن أخذ مالا قراضا فاشترى به غنما فتم حولها وهى بيد المقارض فزكاتها على رب المال فى رأس ماله ولا شئ على العامل قال أبو بكر قال أبو محمد وكذلك زكاة الفطر عن عبيد القراض فساوى بين عبيد القراض وبين الماشية وهو ظاهر المدونة لانه قال فى باب زكاة الفطر وزكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال فى رأس ماله وليس من مال القراض فأما نفقتهم فمن مال القراض ونحوه فى كتاب ابن المواز وظاهر ذلك المساواة بين الماشية وعبيد القراض وأن ذلك على رب المال فى رأس ماله وليس فى مال القراض وقال ابن حبيب فى عبيد القراض ان زكاتهم كالنفقة تلغى ورأس المال هو العدد الاول قال وأما فى الغنم فجمع عليها فى الرواية عن مالك من المدنيين والمصريين ان زكاتها على رب المال من هذه الغنم لا من غيرها وتطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال ويكون ما بقى رأس مال قال وهى تفارق زكاة الفطر لان هذه تزكى من رقابها

والفطرة مأخوذة من غير العبيد ابن يونس واختلف أصحابنا فى قول ابن حبيب هذا فقال أكثرهم هو وفاق للمدونة وظهر لى انه خلاف لما فى المدونة والدليل على ذلك مساواة الامام أبى محمد فى المختصر والنوادر ولا مدخل للتأويل فى كلامه مع ما يساعده من ظاهر المدونة وكتاب محمد والقياس وذلك ان اتفقنا ان المقارض اذا شغل بعض المال لم يكن لربه أن ينقص شيأ منه اذ عليه عمل العامل فله شرطه ولا خلاف أعلمه بين أصحابنا فى هذا فاذا ترك الساعى رب المال وأخذها من العامل كان النقص من المال بعد اشغاله فان قيل انه اذا أداها رب المال من عنده كان ذلك زيادة فى القراض بعد اشغال المال وذلك لا يجوز قيل انما الزيادة التى لا تجوز ما وصل ليد العامل وانتفع به وهذا لا يصل الى يده ولو كان ذلك زيادة فى القراض لكان فى زكاة الفطر عن عبيد القراض زيادة فان قيل ان الغنم زكاتها من رقابها فلذلك أخذ منها والعبيد زكاتهم من غيرهم فلذلك أخذ من رب المال قيل والدنانير زكاتها منها فيلزمك أن تقول اذا كان رب المال يدير والعامل لا يدير وبيده سلع ومال عين أن يزكى عن العين من مال القراض وهذا خلاف النص فقد قال محمد وغيره ان زكاة ذلك على رب المال يقوم ما بيد العامل ويزكى من عنده ولا يزكى العامل ما بيده الا بعد المفاصلة لعام واحد وأيضا يلزمك أن تكون زكاة الشنق على رب المال لان زكاتها من غيرها فان قلت ذلك فقد خالفت ابن حبيب وانفردت بذلك وان قلت على العامل فقد نقضت حجتك ان كل ما يزكى من غيره فهو على رب المال وأيضا فانا نقول الشاة المأخوذة عن الاربعين زكاة عن رقابها والفطرة زكاة عن رقاب العبيد فاستويا ووجب أن تكون زكاتها على من له الرقبة والمقارض ليس له شئ فى الرقاب وانما الذى يأخذه كاجارة فلا ينبغى أن يكون عليه من زكاة الرقبة شئ فان قلنا اذا سقطت قيمة الشاة من أصل مال القراض لم يدخل على العامل فى ربحه نقص قيل يدخل عليه ذلك اذا حالت أسواق الغنم بزيادة بعد ذلك وهذا كله اذا كان رب المال والمقارض بحضرة الساعى وأما ان غاب رب المال والمقارض فللساعى أخذ الشاة من العامل اذ قد لا يجيب رب المال فيؤدى الى اسقاط الزكاة فاذا أخذها سقطت قيمة الشاة من مال القراض وكان ما بقى رأس المال ويكون أخذ الشاة كالاستحقاق ولا يجوز لرب المال أن يدفع قيمة الشاة الى العامل فيكون ذلك زيادة فى القراض بعد اشغال المال ويكون القول فى هذا ما قاله ابن حبيب لما يدخل على الساعى من الضرر من مطالبة رب المال انتهى وقال ابن عرفة وعلى الثانى يعنى على القول الثانى بان الزكاة على رب القراض ان غاب ربه أخذه منها والا ففى كونه كذلك أو من مال ربه نقل ابن حبيب عن رواية المصريين والمدنيين وأكثر أصحاب مالك والصقلى عن ظاهر هامع نقله عن ظاهر قولى الشيخ ومحمد انتهى والله أعلم ص ﴿وزكى ربح العامل وان قل﴾ ش يعنى ان العامل يزكى ربحه ولو كان دون النصاب هذا مذهب المدونة والقول بان زكاته على رب المال ليس بالمشهور ص ﴿ان أقام بيده حولا﴾ ش قال فى التهذيب واذا عمل المقارض بالمال أقل من حول ثم اقتسما فزكى رب المال لتمام حوله فلا يزكى العامل ربحه حتى يحول حول من يوم اقتسمه وفيما نابه الزكاة انتهى ص ﴿بلا دين﴾ ش قال فى المدونة وان سقطت الزكاة عن رب المال لدين عليه فلا زكاة على العامل فى حصته وان نابه ما فيه الزكاة وان كان على العامل وحده دين يغترق ربحه فلا زكاة عليه الا أن يكون عنده عرض يجعل دينه فيه انتهى ص ﴿وحصة ربه بربحه نصاب﴾ ش قال ابن يونس وان لم يكن فى رأس

(وزكى ربح العامل) ابن يونس لا يزكى العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة يعنى المدير ومن باب أولى غيره (وان قل) من المدونة لو اقتسما بعد حول فأكثر فناب رب المال بربحه ما فيه الزكاة فالزكاة عليهما كان فى حظ العامل ما فيه الزكاة أم لا وان لم يكن فى رأس المال وحظ ربه من الربح ما فيه الزكاة فلا زكاة على العامل وكذا ان اقتسما قبل حول من يوم أخذه فلا زكاة على العامل ويستأنف بما أخذ حولا من يوم اقتسما فيزكيه ان كان فيه الزكاة (ان أقام بيده حولا وكانا حرين مسلمين بلا دين وحصة ربه بربحه نصاب وفى كونه شريكا أو أجيرا خلاف) ابن يونس انما تجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم باجتماع خمسة أوجه وهى أن يكونا حرين مسلمين بلا دين عليهما وأن يكون رأس المال وحصة ربه من الربح ما فيه الزكاة وأن يعمل العامل بالمال حولا فمتى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل ▪ ابن يونس وقول ابن القاسم هذا استحسان رآه مرة ان له حكم الشريك فى

وجوه يضمن حصته من الربح وان اشترى من يعتق (٣٢٨) عليه عتق ورآه مرة انه ليس كالشريك اذ ليس في أصل المال شرك وان ربح المال منه وحوله حول أصله فلما ترجح ذلك عنده توسط أمره (ولا تسقط زكاة حرث ومعدن وماشية بدين) من المدونة قال مالك لا يسقط الدين زكاة الماشية والثمار قال عنه ابن المواز انما يسقط الدين زكاة العين فقط لا زكاة ماشية ولا حب ولا معدن ولا ركاز ولو كان في احياء زرع أو ثمرة أو عمل معدن (أو فقد أو أسر) * اللخمي الاسير والمفقود تزكى مواشيهما وثمارهما وكذلك من ورث ماشية أو نخلا فانها تزكى لماضي الاعوام علم الوارث بها أم لم يعلم وضعت على يد عدل أم لا لان التنمية فيها موجودة بخلاف العين انتهى انظر قولهم ان التنمية موجودة في المعدن والماشية والحرث قالوا بخلاف العين فالمفقود والاسير لا يزكى مالهما من عين قال ابن الحاجب لامكان دين أو موت امكان الدين شك في المانع وهو ضعيف وامكان الموت شك في الشرط وهو قوى ونص السماع يوقف مال المفقود ولا تؤدى منه زكاة لعل عليه دينا * ابن رشد هذه علة صحيحة وأيضا لا ندرى لعله مات (وان ساوى ما بيده) لا يسقط الدين زكاة حب ولا ماشية ولو ماثله كمن له نصاب غنم وعليه مثلها * اللخمي القياس الاسقاط لانه فقير أو غارم (الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله) * ابن المواز من عنده

المال وحصة ربه من الربح ما فيه الزكاة فلا زكاة على العامل انتهى (فرع) قال أبو محمد قال ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربح الى مال له آخر ليزكى بخلاف رب المال قال في العتبية قال اصبغ اذا عمل العامل في المال سنة ثم اخذ ربحه فزكاه وله مال لا زكاة فيه له عنده حول فلا يزكيه ولا يضمه الى ربح القراض وان كان فيه مع ربح القراض عشرون دينارا وكذلك العامل في المساقاة ان أصاب وسقين وأصاب في حائط له ثلاثة أوسق فلا زكاة عليه في حائطه بخلاف رب المال ولبزك ما أصاب في المساقاة ان كان في نصيبه ونصيب رب الحائط ما فيه الزكاة انتهى من ابن يونس قال عبد الحق والفرق بين المساقاة والقراض ان الثمرة في المساقاة عينها لرب المال وما يأخذه العامل منها فانما يأخذه بعد توجه الزكاة على رب الثمرة بطيبها فالذى يستحقه العامل بعد القسمة انما هو ضرب من الاجرة وأما مال القراض فالعامل قد تقلب فيه وتصرف فيه لنفسه ولرب المال وذهبت عينه واعتاض بدلا منه فلما طلب منه الثمن بالتصرف والذى فعله في عين المال أشبه الشريك والله أعلم ونحو هذا حفظت عن بعض شيوخنا القرويين انتهى من النكت (فرع) قال ابن المواز قال أشهب وان أخذ أحد عشر دينارا فربح فيها خمسة ولرب المال مال حال حوله ان ضمه الى هذا صار فيه الزكاة ابن يونس يريد وقدم على أصل هذا حول فليزك العامل حصته لان المال وجبت فيه الزكاة ولو أصاب أربعة أوسق ولرب المال حائط آخر أصاب فيه وسقا فليضم ذلك ويزكى ويقتسما ما بقي وبه أخذ سحنون انتهى من ابن يونس (فرع) يجوز اشتراط زكاة المال وحده أو مع ربحه على رب المال ولا يجوز اشتراط ذلك على العامل وأما زكاة الزرع فيجوز اشتراطها على رب المال وعلى العامل وأما المساقاة فيجوز اشتراط الزكاة على رب الاصل وعلى العامل لان المزكى هو الثمرة وهو بمنزلة الربح نقله ابن يونس والقرافي في الذخيرة (فرع) قال في الواضحة واذا اشترط أحدهما على الآخر زكاة الربح فتفاصلا قبل الحول أو كان ذلك لا زكاة فيه فالمشترط ذلك على صاحبه أن يأخذ ربع عشر الربح لنفسه ثم يقتسمان ما بقي كما لو شرط لاجنبي ثلث الربح فأبى من أخذه فهو لمشترطه منهما ومن المجموعة روى ابن وهب عن مالك انه ان اشترط في المساقاة على رب المال وعلى العامل فهو جائز فان لم يصيبا خمسة أوسق وقد شرطا الزكاة على العامل فان عشر ذلك أو نصف عشره في سقى النضح لرب الحائط خالصا وقال سحنون يكون لرب المال مما أصاب خمسة اعشار ونصف عشر وللعامل أربعة اعشار ونصف عشر لان رب المال اشترط عليه أن يؤدى عشر نصيبه فيرجع ذلك اليه وقال غيره يقسم ما أصابا على تسعة أجزاء خمسة لرب المال وأربعة للعامل ووجها ابن يونس الاقوال كلها وصوب الاخير فانظره والله أعلم (فرع) قال مالك يكره أن تقارض النصراني نقله ابن يونس ص ﴿ولا تسقط زكاة حرث ومعدن وماشية بدين﴾ ش قصره عدد الاسقاط على الثلاثة يوهم أن غيرها يسقط بما ذكر وليس على عمومه فان الركاز لا يسقط بما ذكر وكذلك زكاة الفطر على أحد القولين اللذين حكاهما اللخمي لكن الركاز انما سكت عنه لانه حالة الزكاة شبيه بالمعدن وزكاة الفطر قال في بابها وان بتسلف (فرع) لو كان انما تسلف فيما أحيا به الزرع والثمرة وقوى به على المعدن والركاز لم يسقط ذلك عنه شيأ من ذلك نقله ابن يونس والله أعلم ص ﴿أو فقد أو أسر﴾ ش قال في النوادر قال ابن القاسم في المجموعة وتزكى

عبد وعليه عبد مثله فابن القاسم لا يوجب عليه زكاة فطر (بخلاف العين) تقدم قبل قوله أو فقد (ولو دين زكاة) من المدونة من معه مائة دينار تم حولها وعليه زكاة قد فرط فيها من عين أو حرث أو ماشية لم يزك ما في يديه الا أن يبقى معه بعد اخراج ما فرط فيه ما تجب الزكاة فيه فيزكي لان الزكاة اذا فرط فيها ضمنها وان أحاطت بماله ولو كان له عشرون دينارا تم حولها فلم يزكها حتى ابتاع بها سلعة فباعها لتمام حول ثان بأربعين فان كان له عرض يساوي نصف دينار زكى لعامه الثاني عن أربعين (أو مؤجلا) * ابن عرفة الدين ولو مؤجلا يسقط زكاة مقداره من العين انتهى (أو كمهر) من المدونة من معه مائة دينار تم حولها وعليه مهر لامرأته مائة دينار فلا زكاة عليه وتحاص الغرماء في فلسه وموته وقال ابن حبيب لا يسقط المهر الزكاة اذ ليس الشأن القيام بالمهر الا في موت أو فراق أو عندما يتزوج عليها (أو نفقة زوجة مطلقا) * ابن عرفة نفقة الزوجة مطلقا مسقطة من المدونة قال مالك من معه عشرون دينارا تم حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لزوجته قد فرضها القاضي عليه قبل الحول بشهر أو أنفقتها على نفسها شهرا قبل الحول بغير قضية ثم طلبته بها فليجعل نفقتها فيما بيده فتسقط عنه الزكاة ولزمه ما أنفقت على نفسها في يسره كان حاضرا أو غائبا أنفقت من عندها أو تسلفت وان كان معسرا فلا يضمن لها ما أنفقت (أو ولد ان حكم به) * عياض ظاهر المدونة أن نفقة الولد لا تسقط مطلقا وعن ابن القاسم انها تسقط ان قضى بها وعليه اختصر المدونة أكثرهم (وهل ان لم يتقدم يسر تأويلان) * عبد الحق عن بعضهم انما ألغى ابن القاسم نفقة الولد فيمن حدث وجوب نفقته لعسره بعد يسره عبد الحق وظاهر قول ابن القاسم لغوها مطلقا (أو والد بحكم) * ابن عرفة نفقة الوالد دون قضاء لغو

وفي الموازية عن ابن القاسم وأشهب ان نفقة الابوين لا تسقط الزكاة الا ما كان منها بقضاء لان حكم الحاكم بذلك يثبتها في ذمة الابن فتسقط بها الزكاة وفي المدونة عن ابن القاسم لا تسقطها وان كانت بقضاء (ان تسلف) * المازري أول الشيخ لغو نفقة الولد والابتاء أنفقا بتحيل لا بسلف (لا بدين كفارة أو هدي) * المازري دين الكفارة والهدي لغو (الا أن يكون عنده معشر زكي) في الموازية لابن القاسم من له أربعون شاة وعليه مثلها دين وعنده عشرون دينارا لحال حول على ذلك كله وأخذ الساعي شاة فانظر فان كان قيمة التسعة والثلاثين شاة الباقية مثل قيمة ما عليه فأكثر فليزك العشرين دينارا والا لم يزك * ابن يونس وكذلك لو رفع من زرعه خمسة أوسق فزكاها وله مائة دينار حال حولها وعليه مائة دينار فانه يقوم ما بقي من القمح فيجعله في دينه ويزكي ما قابل ذلك من المائة التي بيده (أو معدن) سحنون من وجد في المعدن مائة دينار فزكاها ومعه مائة أخرى حال حولها وعليه مائة دين فليجعل دينه فيما بقي من المائة المعدنية بعد الزكاة ويزكي مثل ذلك من المائة التي

ماشية الاسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكي ناضهما بدليل ما ينبغي أن يكون لهما عذر يسقطها ولا يسقط بذلك في غير العين انتهى ص ﴿أو كمهر﴾ ش قال الشيخ زروق في شرح الرسالة والأشهر سقوطها بدين مهر المرأة وان كان يتأخر لموت أو فراق وقاله ابن القاسم خلافا لابن حبيب واللخمي انتهى ص ﴿وهل ان لم يتقدم يسر تأويلان﴾ ش هذا الاستفهام راجع الى المفهوم أعني مفهوم الشرط لانه كالمنطوق وهذا كثير في كلامه رحمه الله كقوله في فصل الاستقبال وهل ان أومأ الى آخره وقوله في فصل الجماعة الا بمدرك التشهد والمعنى وان لم يحكم بنفقته فهل لا تسقط مطلقا وهو تأويل عبد الحق أو لا تسقط الا ان حدث عسر بعد يسر وهو تأويل بعض شيوخه والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة اللخمي عن محمد ما أجر رضاع الولد حيث يجب على الأم في عدم الاب والولد ومثلها لا يرضع أو في موت الاب ولا مال للولد مسقط قال هو أحسن ان كانت استرضعت لهم أو امتنعت من رضاعه لشرفها قال ابن عرفة وقوله تسقط هو خبر قوله أجر رضاعها الى آخره والا فلا بد من الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل قاله في التوضيح (فرع) قال ابن عرفة وفيها أجر الاجير والجمال مسقط ان عملا اللخمي والا فلا ان لم تكن في الاجارة محاباة فجعله دينا نفيه بعض شيوخ عبد الحق بالاجر الذي فيه وما بقي منه مسقط انتهى ص ﴿لا بدين كفارة أو هدي﴾ ش ابن عرفة المازري الكفارة والهدي لغو انتهى والفرق بين دين الكفارة والهدي وكذلك الفرق بين دين الكفارة وبين دين الزكاة ان الزكاة تدفع للامام العادل فدين الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل قاله في التوضيح والله أعلم (فرع) لا تجب الزكاة على المساكين عند ابن القاسم نص عليه في الذخيرة ص ﴿الا أن يكون عنده معشر زكي﴾ ش ابن غازي فأحرى عينه ان لم يزك وكذلك الماشية المزكاة فلو قال الا أن

بيده يريد ان لم يكن له عرض سوى ما بقي (أو قيمة كتابة أو رقبة مدبر) من المدونة يجعل دينه في قيمة رقاب مدبريه وفي قيمة كتابة المكاتبين تقوم المكتابة بعرض عاجل ثم تقوم العروض بعين فان بقي عليه بعد ذلك شئ من دينه جعله فيما بيده من العين فان بقي معه بعد ذلك عشرون دينار افصاعدا زكى والا لم يزك (أو خدمة معتق الى أجل) * ابن بشير على قولها في المدبر يجعل دينه فيه فانه يجعله في قيمة خدمة معتقه الى أجل (أو مخدم) * أشهب لو كان غيره أخدمه عبدا مدة حسب قيمة الخدمة تلك المدة في دينه (أو رقبته لمن مرجعه له) أشهب لو أخدم هو عبده سنين أو أعمره قومت رقبته على أن يأخذه المبتاع الى تلك المدة وحسب تلك القيمة في دينه (أو عدد دين حل أو قيمة مرجو) قال مالك في المدونة ان كان معه مائة دينار وعليه مائة دينار وله مائة دينار دين فليزك المائة التي في يديه ويكون ما عليه من الدين في الدين الذي له ان كان يرتجيه قال ابن القاسم وان لم يرتج قضاءه فلا يزكي شيأ * ابن يونس أما ما عليه من الدين فانه يحسب عدده حالا كان أو مؤجلا لانه لو مات أو فلس لحل المؤجل مما عليه وصار كالحال وأما ماله من الدين فالحال يحسب عدده والمؤجل قيمته لأنه لو مات أو فلس لبيع المؤجل لغرمائه وهو انما يجعل في دينه كل ما يبيعه عليه الامام لو فلس وهذا هو الصواب والجاري على قول ابن القاسم (أو عرض) من المدونة قال ابن القاسم من كان معه عشرون دينارا تم حولها وعليه دين وله عروض فليجعل دينه في عروضه وخادمه وخاتمه وسرجه ولجامه وسلاحه وكل ما يبيعه عليه الامام في دينه فان كان في ذلك وفاء دينه زكى العشرين الناضة والامام يبيع عليه اذا فلس داره وعروضه كلها ما كان له من خادم أو سلاح أو غير ذلك الا ما لا بد له من ثياب جسده ويترك له ما يعيش به هو وأهله الايام ويبيع ثوبي جمعته ان كانت لهما قيمة وان لم يكن لهما تلك القيمة فلا يبيعهما (حل حوله) ابن القاسم انما يجعل الدين فيما ملك حولا (٣٣٠) وسئل ابن القاسم عن الرجل عليه مائة دينار سلفا وليس له منها وفاء فأقامت بيده ستة أشهر ثم أتته فائدة مائة دينار عند الستة الاشهر فقال يستقبل بالمائة التي كانت عنده سلفا سنة من حين كان له منها وفاء ولا يحتسب في حولها بشئ مما مضى مما لم يكن له منها وفاء * ابن رشد هذا مذهب مالك في المدونة لانه قال ان الذهب السلف اذا وهب للذي هو عليه بعد حلول الحول وليس له بها وفاء استقبل بها حولا اذ لا فرق بين أن يوهب له الذهب بعد أن حال عليها عنده الحول أو يستفيد بعد حلول الحول فائدة يكون بها وفاؤها * ابن رشد وهذا هو الصواب لان ما مضى من المدة قبل أن يستفيد ما يجعله وفاء بما عليه من السلف لم يكن له فيها مال لاستغراق الدين ما بيده من المال انتهى انظر هذا مع ما تقدم انه يجعل في دينه ما استفاده آخر الحول من معدن أو زرع مزكى وكذلك أيضا جعله المائة الرجبية في مقابلة دينه مع كونه ليس له ما يجعل فيه من محرم الى رجب (ان بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس) قوله على مفلس متعلق ببيع قال في المدونة يجعل دينه في كل ما يبيعه عليه الامام في دينه اذا فلس * ابن المواز قال ابن القاسم من أسلف مالا وعنده عرض لا وفاء له به يومئذ فلم يأت الحول حتى صار فيه وفاء بالدين أو انتقص عند الحول قال انما ينظر الى قيمته يوم حل الحول * ابن يونس لان زيادة قيمته كربح فيه وحول ربح المال حول أصله فهو خلاف عرض أفاده اليوم انتهى انظر اذا علل هذا بهذا فبم يعلل ما ذكرنا قبل هذا الفرع فانظره أنت (لا آبق وان رجى) من المدونة قال ابن القاسم ولا يحسب دينه في قيمة عبده الآبق اذ لا يجوز بيعه خلافا لأشهب انه يقوم على غرره (أو دين لم يرج) تقدم قوله أو قيمة مرجو (وان وهب الدين أو ما يجعل فيه ولم يحل حوله أو مر لكمؤجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول فلا زكاة فيه) أما مسئلة ان وهب الدين ففي المدونة قال مالك من كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له حتى يتم عنده حول من يوم وهب له * سحنون وهذا اذا لم يكن للموهوب له مال غيره فان كان له مال او عرض سواه فعليه زكاته وهب له أم لا وأما مسئلة اذا وهب ما يجعل فيه فقال ابن المواز من له مائة دينار وعليه مثلها فأفاد عرضا قبل الحول بشهر يفي بها فقال ابن القاسم لا يزكي حتى يكون العرض عنده

يكون عنده نعم أو معشر وان زكيا لكان أبين وأشمل انتهى وانظر المعشر غير المزكى وكذلك نعم الغير المزكاة هل يشترط فيها ما يشترط في العرض أم لا ابن عرفة وخرج المازري الزرع قبل بدو صلاحه على خدمة المدبر انتهى ص *(أو قيمة كتابة)* ش قال ابن يونس فان عجز المكاتب وفي رقبته فضل على مذهب ابن القاسم فذكر عن أبي عمران انه يزكي من ماله مقدار ذلك الفضل ابن يونس صواب لانه كعرض أفاده ولا خلاف في ذلك انتهى ابن عرفة وفيه في قيمة طعام سلم أو في رأس ماله نقلا المازري عن عبد الحميد وابن شعبان انتهى ومنه اللخمي ان كان غريمه موسرا بنصف دينه جعل نصف ما عليه في نصف ماله وزكى وان جعل منابه في حصاصه جعل في

من أول الحول* ابن يونس وهذا النقل جار على رواية المدونة خلاف نقل أبي محمد في مختصره وأما مسئلة أو من لكموجر نفسه فقال ابن رشد الديون في الزكاة على أربعة أقسام القسم الرابع أن يكون الدين من كراء أو اجارة فهذا اذا كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه حكم ثمن العرض المفاد بارث ونحوه يستقبل وان كان قبضه قبل استيفاء العمل مثل أن يؤاجر نفسه ثلاثة أعوام بستين دينارا فيقبضها معجلة ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه يزكى اذا حال الحول ما يجب له من الاجارة وذلك عشرون لانه قد بقيت في يده منذ قبضها حولا كاملا ثم يزكى كل ما مضى من المدة شئ له بال ما يجب له من الكراء الى أن يزكى جميع السنين بانقضاء ثلاثة أعوام وهذا يأتي على ما في سماع سحنون عن ابن القاسم وعلى قياس قول ابن القاسم في المدونة القول الثاني انه يزكى اذا حال الحول تسعة وثلاثين دينارا ونصف دينار وهذا نص ما قاله ابن المواز القول الثالث انه لا زكاة عليه من شئ من السنين حتى يمضي العام الثاني فاذا مر زكى عشرين انتهى وهذا القول الثالث لم يشهره ابن رشد ولا عزاه والذي ينبغي أن تكون به الفتوى القول الاول ويرشح هذا ان ابن يونس عزاه أيضا لابن المواز قائلا ما نصه ابن المواز ومن آجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا وقبضها وعمل سنة وهي بيده فليزكه قال ابن يونس لانه لما قبض الستين أجرته صارت في ذمته فلما عمل حولا سقط عشرون حصته وبقي عليه أربعون وبيده ستون فجعل أربعين منها في دينه وزكى عن عشرين انتهى فانظر أنت هذا وانظر لفظ خليل فاني لم أفهمه ثم أطلعني بعض الاصحاب على نص المؤلف في توضيحه قال ما نصه فرض يعني ابن الحاجب المسئلة في نفسه لانه لو فرضها في عبده أو دابته لكان له شئ يجعل في دينه كله أو بعضه قال والقول انه لا زكاة عليه يعني عند تمام الحول للخمي لأن عشرين السنة الماضية لم يتحقق ملكه لها الا الآن والاربعون دينا عليه قال في البيان وهو الذي يأتي على مذهب مالك في المدونة انتهى نصه رحمه الله وبهذا القدر كنت اكتفيت لو كنت اطلعت عليه وغرني ان ابن رشد ما عزا هذا في المقدمات (٣٣١) وأخره ومارشحه مع سقوط لفظ غير من نسختي من المقدمات وهنا أيضا فرع آخر وهو من أكرى داره خمس سنين بمائة دينار فتعجلها وحال عليها الحول وهي عنده وليس له مال غير الدار في هذه المسئلة سبعة أقوال ابن رشد والآتي على قول مالك في المدونة انه يزكى من المائة قدر قيمة الدار ولا يزكى مما وجب للعام الماضي ولا مما يسكن بعد ذلك الا ما حال عليه الحول من بعد ذلك السكنى ووجه العمل في ذلك أن يزكى من المائة قدر قيمة الدار عند حلول الحول عليها عنده في هذا لان الدار وفاء بالدين وملكه لها قائم ثم يؤخر حتى يمضي من العام الثاني ماله قدر فيزكى قدر ما ينوب ذلك من العام الاول لانه هو الذي حال عليه الحول بعد سقوط الدين عنه ثم ذا مضى بعد ذلك أيضا ماله قدر زكى ما ينوب ذلك كذا أبدا حتى ينقضي العام الثاني فيزكى بانقضائه ما بقي من واجب العام الاول (ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكى الاولى) قال ابن القاسم من له مائتا دينار حول كل مائة على حدة وعليه دين مائة فليزك فاذا حل حول الاولى جعل الثانية في دينه وزكى الاولى قال أبو محمد ولا يزكى الثانية لان الدين يذهب بأحدهما الابد وفي كتاب ابن حبيب يزكى كل مائة في حولها ويجعل دينه في الأخرى* ابن يونس تأويل أبي محمد أصوب لانه اذا زكى الاولى جعل الثانية في دينه فكأنه قضاها فلم يجب عليه زكاتها* ابن رشد قول ابن القاسم انه يزكى هذه التي حال حولها ويجعل دينه في التي لم يحل حولها خلاف قوله ان الدين انما يجعل فيما ملك حولا ويلزم على قوله هنا اذا حل حول المائة الثانية التي جعل دينه فيها أن يزكيها ويجعل دينه في الأولى التي زكاها انتهى انظر قول ابن رشد يلزم مع ما تقدم لابن يونس (وزكيت عين وقفت للسلف)* ابن رشد أما ما تجب الزكاة في عينه وذلك الابل والبقر والغنم والدنانير والدراهم وأتبارهما فان كان ذلك محبسا موقوفا للانتفاع بغلته في وجه من وجوه البر فلا خلاف ان الزكاة تجب في جميع ذلك كل سنة على ملك المحبس كانت موقوفة لمعينين أو للمساكين وابن السبيل ومن المدونة قال مالك من أوقف مائة دينار لتسلف الناس أو جعل ابلا له في سبيل الله للحمل عليها وعلى نسلها ففي ذلك الزكاة اللخمي وأما الدراهم تحبس لتسلف الناس فانها لا تزكي اذا أسلفت وصارت دينا حتى تقبض فان قبض

قيمة دينه والقياس لغوه لأنه لا ينبغي بيعه لجهله انتهى ص ﴿أو لكموجر نفسه﴾ ش انظر ما أفاد بالكاف واحترز بنفسه مما لو أجره عبده أو دابته فانه يكون عنده ما يجعل فيه واذا حال الحول الثاني فانه يزكى العشرين الاولى باتفاق وينتقل الخلاف الى العشرين أجرة الحول الثاني والله أعلم ص ﴿وزكيت عين وقفت للسلف﴾ ش سواء كانت على معينين أو مجهولين (فرع) اذا أوصى بمال أو دفعه لشخص يشترى به أصل ويوقف فحال الحول على المال قبل الشراء زكى قال في النوادر في ترجمة الرجوع في الحبس ولو أوجب التحبيس في مال ناض فأوقفه الى أن

منهانصاب زكى وسواء كان الحبس على معينين أومجهولين واذا كانت فى ذمة المتسلف زكى عنهامن هى فى ذمتـه اذا كان له مايوفى بها كسائر الديون واذاقبضت زكيت على ملك المحبس لعام واحد (كنبات وحيوان أونسله على مساجد أوغيرمعينين كعليهم) أماتحبيس النبات على مسجد أوغيرمعينين كعليهم ففى المدونة قال مالك تؤدى الزكاة على الحوائط المحبسة فى سبيـل الله أوعلى قوم باعيانهم أو بغيرأعيانهم قال سحنون المعينون وغيرهم سواء اذا أخرج من الجميع خمسة أوسق ففيها الزكاة * ابن يونس وهـذا ظاهر المدونة ووجهه ان المحبس عليهم انما علكون الحوائط ملك انتفاع لاملك ابتياع ولاميراث وأجرهاجار على المحبس فـكانهاعلى ملـكه وقال ابن رشد حوائط النخيل والاعناب ان كانت (٣٣٢) موقوفة على غيرمعينين مثل المساكين من بنى زهرة أو بنى تميم فلاخلاف ان ثمرتهامزكاة على ملك المحبس وان الزكاة تجب فى ثمـرتها اذا بلغت جملتها ماتجب فيه الزكاة واختلف ان كانت محبسة لمعينين فقال ابن القاسم فى المدونة انها أيضامزكاة على ملك المحبس وهذا على أصـله ان من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة لم يورث عنه نصيبه منهاورجع على أصحابه وأما تحبيس الحيوان أونسله فقد تقدم نص المدونة فيمن جعل ابلا فى سبيل الله وقال اللخمى ان كان الحبس ابلا أوغنما ينتفع بالبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس اذا كان فى جميعهـا نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أومعين (ان تولى المالك تفرقته والا ان حصل لـكل نصاب) لم يذكرابن يونس وابن رشد هذا وقال اللخمى ان كان الحائط حبسا على قوم بأعيانهم وكانواهم يسـقون ويلون فيزكى من بلغ نصيبه خمسة أوسق ومن كان نصيبه دون ذلك لم يزك فان كان رب الحائط يسقى ويلى ويقسم الثمرة زكيت اذا كان فى جملتها خمسة أوسق قال وان حبس أربعين شاة على أربعة نفر لـكل واحد عشرة بأعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملـكه فهو بخلاف حبس النخل فان النخل لازكاة فى رقابها وانما الزكاة فى الثمار وهى المعطى فصح أن تزكى على ملـكهم والغنم غيرمعطاة فزكيت على ملك المحبس قال وان كان الحائط محبسا على مسجد أومساجد وكان فى جملتها خمسة أوسق زكيت وان لم ينب كل مسجد الاوسق وقال طاوس ومكحول لازكاة فى حبس على مسجد وهذا هو القياس لانه ان قدرانه باق على ملك المحبس لم تجب فيه زكاة لان الميت غيرمخاطب بالزكاة * ابن عرفة صرح الباجى ببقاء ملك المحبس على حبسه وهو لازم وتزكية حوائط الاحباس

يشترى به أصلا محبسافذلك جائزاذا اشترط فيها ذلك وجعلها بيدغيره * قال وفيها الزكاة يريدمنها اذا أتى لها حول انتهى وأصـله من كتاب ابن المواز ويريد بقوله والله أعـلم فذلك جائز أى اذا أشهد بذلك كما قال فى كتاب الصدقة من المدونة والله أعلم (فرع) اذا وقفت الدور فـلاتجب الزكاة فى غـلاتها لانها لو كانت ملكا لم تجب فى غلاتها زكاة الاأن يقبضه ربها ويقيم فى يده سـنة فـكذلك المحبسة والله أعلم ص ﴿ كنبات وحيوان أونسـله ﴾ ش أما النبات فواضح وأما الحيوان فراده اذا وقف لينتفع بغلته كلبنه وصوفه أو يحمل عليها أو على نسلها كما قال فى المدونة وأما ان وقف لتفرق عينه فقد تقدم حكمه عند قول المصنف ولاموصى بتفرقتها وأماقوله أونسـله فمعناه انه اذا حبس لينتفع بصوفها أولبنها أو يحمل عليها وان أوقف ليفرق فان كان على معينين فلا زكاة على من لم تبلغ حصته حد الزكاة وان كان على مجهولين فالزكاة فى جملة الاولاد اذا تم لها حول من وقت الولادة كذا ذكره ابن يونس ص ﴿ على مساجد أوغيرمعينين كعليهم ان تولى المالك تفرقته والا ان حصل لـكل نصاب ﴾ ش هذا انما يرجع الى النبات فقط لانه هو الذى يطابق تفصيله فى المنقول وهو قوله كعليهم ان تولى المالك تفرقته قال الرجراجى فى شرح المدونة وماتجب الزكاة فى غلته دون عينه كالحوائط المحبسة فـلايخلو من أن تـكون محبسة على غيرمعينين أو على معينين فان كانت محبسة على غيرمعينين فلاخـلاف ان ثمرها يزكى على ملك الحبس وان الزكاة تجب فى ثمرها اذا بلغت جملته ما تجب فيه الزكاة وان كان الحبس على معينين مثل أن يحبس ثمرحائطه وجنانه على قوم بأعيانهم فلايخلو من أن يكون رب الحائط هو الذى يتولى السقى والعلاج دونهم ويقسم الثمرة عليهم فان الثمرة تزكى على ملك المحبس قولاواحدا من غـير اعتبار ما يحصل لـكل واحد منهم فمن حصل عنده نصاب من المحبس عليهم وان كان المحبس عليهم هم يسقون ويعملون لانفسهم فهل هم كالشركاء ويعتبر ماينوب كل واحد منهم فالمذهب على قولين قائمين من المدونة أحدهما انهم كالشركاء ويعتبر النصاب فى حق كل واحد منهم فمن حصل عنده نصاب امامن ثمر الحبس بانفرادها أو باضافتها الى ثمر جنان له فانه يزكى دون من لم يحصل له نصاب وهو قول أشهب فى كتاب الحبس من المدونة والثانى انه يعتبر خمسة أوسق فى جميع ثمرة الحائط فاذا

كان فيها خمسة أوسق أخذت منها الزكاة من غير اعتبار ما يصح لكل واحد من المحبس عليهم ويزكى على ملك المحبس الذى هو رب الحائط فان كان ثمرة الحبس دون النصاب أضافها الى ما يتم به النصاب ان كان عنده وهو قول ابن القاسم فى كتاب الحبس من المدونة وهو ظاهر قول مالك فى كتاب الزكاة الثانى من المدونة انتهى وقال ابن رشد فى المقدمات وأما ما تجب الزكاة فى غلته ولا تجب فى عينه وذلك حوائط النخل والاعناب فان كانت موقوفة على غير معينين مثل المساكين فى بنى زهرة أو بنى تميم فلا خلاف ان ثمرتها مزكاة على ملك المحبس وان الزكاة تجب فى ثمرتها اذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة وكذلك ان أثمرت فى حياة المحبس وله حوائط لم يحبسها فاجتمع فى جميع ذلك ما تجب فيه الزكاة واختلف ان كانت محبسة على غير معينين فقال ابن القاسم فى المدونة انها أيضا مزكاة على ملك المحبس وفى كتاب ابن المواز انها مزكاة على ملك المحبس عليهم فمن بلغت حصته منهم ما تجب فيه الزكاة زكى عليه ومن لم تبلغ حصته منهم ما تجب فيه الزكاة لم تجب عليه زكاة وقول ابن القاسم هذا على أصل قوله فى كتاب الحبس ان من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة لم يورث عنه نصيبه منها ورجع الى أصحابه وما فى كتاب ابن المواز على أصل قول أشهب فى كتاب الحبس المذكور ان من مات من المحبس عليهم بعد الابار فحقه واجب لورثته انتهى (تنبيهات الأول) التفصيل المذكور فى الموقوف عليهم بين أن يكونوا مجهولين أو معينين انما هو اذا حاز المحبس وأما اذا لم يحز فانه يزكى على ملك ربه قولا واحدا من غير تفصيل قال ابن عرفة والحبس غير محوز كمال ربه والمحوز ان كان ذا نبات على مجهول زكى على ملكه وأما على معين فى كونه كذلك أو على ملك الحبس فيشترط بلوغ حظ مستحقه نصابا قولا ابن القاسم وكتاب محمد التونسى والصقلى عن ابن الماجشون وان كانت على مستحقها سقطت انتهى (الثانى) استفيد من كلام الرجراجى انه اذا لم يتول المالك التفرقة وحصل لكل واحد من المعينين ما لا زكاة فيه وكان فى ملكه جنان فى ثمره ما يكمل له به نصاب انه يضم ما حصل من ثمر الوقف الى ثمر جنانه ويزكى الجميع واضافته الى وقف عليه آخر مثل اضافته الى ملكه فيكون مثله فتأمله والله أعلم (الثالث) استفيد من كلام المقدمات انه حيث كانت الزكاة على ملك الواقف وانه يضم ثمر ما وقفه اذا لم يكن فيه نصاب الى ثمر ما يملكه من الحوائط ان ذلك انما هو اذا أثمرت الحوائط فى حياة المحبس وأشار اليه ابن غازى فى مسئلة الموقوف على المساجد وسيأتى لفظه فى التنبيه الخامس (الرابع) تحصل مما تقدم ان الحبس اذا كان على غير معينين أو على معينين الا أن الواقف هو المتولى للحبس أن يزكى على ملك واقفه قولا واحدا من غير خلاف وان كان على معينين وهم المتولون له ففى ذلك ثلاثة أقوال أحدها وهو الذى اقتصر عليه المصنف أنه يزكى على ملك المحبس عليهم والثانى يزكى على ملك المحبس والثالث اذا كان الوقف على مستحق الزكاة سقطت زكاته والله أعلم (الخامس) هذا تحصيل القول فيما اذا كان الموقوف عليهم مجهولين أو معينين وأما الموقوف على المساجد فحصل ابن عرفة فيه ثلاث طرق الأولى للتونسى وهى التى اقتصر عليها المصنف انه يزكى على ملك الواقف والثانية للخمى انه لا زكاة والثالثة لأبى حفص ان ما على المساجد من الأوقاف يضم بعضه لبعض وان تعدد واقفوه ونصه وفيما على المساجد طرق التونسى ينبغى زكاتها على ملك ربها ينضاف لماله غيرها اللخمى قوله مالك زكاتها على ملك ربها المعاملى والقياس قول مكحول لا زكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه ككونها للعبد أبو حفص لو حبس جماعة كل نخلا له على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى

على ملك محبسها (وفى الحاق ولد فلان بالمعينين أوغيرهم قولان) تقدم ان مذهب المدونة مثل قول سحنون المعينون وغيرهم سواء فكان خليل فى غنى عن الاتيان بهذا الفرع فهو نظير قوله فى النضح لاان شك فيهما ونظير قوله فى بيع الغائب أو منازعة ثم اطلعت على نص المقدمات اختلف اذا كان الحبس على ولد فلان هل يحمل ذلك محمل المعينين أم لا على قولين قائمين من المدونة فى الوصايا وغيرها * ابن شاس النوع الخامس زكاة المعادن وخمس الركاز وفيه فصلان

ولا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة حتى يبلغ وزن عشرين دينارا من الذهب أو مائتي درهم من الفضة مثل الزرع لا يؤخذ منه شئ حتى يبلغ خمسة أوسق فيأخذ منها فما زاد فبحسابه وكذلك المعدن ثم كلما اتصل بعد ذلك خروجه مما قل أو كثر أخذ منه ربع عشره (وحكمه للامام ولو بأرض معين الا مملوكة لمصالح فله) من المدونة قال مالك وللامام اقطاع المعادن لمن رأى ويأخذ منها الزكاة وكذلك ما ظهر من المعدن في أرض العرب وأرض البربر فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ زكاتها وكذلك ما ظهر منها بأرض العنوة فهو للامام وأما ما ظهر منها في أرض الصلح فهو لاهل الصلح لهم أن يمنعوا الناس أن يعملوا فيها * ابن رشد مذهب المدونة ان المعادن ليست تبعا للارض التي هي فيها مملوكة كانت أو غير مملوكة الا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها فان أسلموا رجع أمرها الى الامام ووجهه ان المعادن التي في جوف الارض أقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل ذلك ملكا لهم بملك الأرض فصار ما فيها بمنزلة مالم يوجف عليه بخيل ولا ركاب قال ابن القاسم وكذلك معادن الزرنيخ

انتهى ونقله ابن غازي وزاد اثره وقول التونسي يضاف لاصل ماله يريد اذا كان عينا كالمسئلة المذكورة في المقدمات انتهى ويشير بذلك لكلامه المتقدم ثم اعترض على ابن عرفة في اقتصاره على مانقله اللخمي فقط ونصه وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لاصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا اختلافا بين المتأخرين في زكاة ذلك والصواب عندي أن لا زكاة في كل شئ يوقف على مالا عبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقييد انتهى وبالطريقة الأولى أفتى أبو عمر ونصه على مانقله أبو الحسن الصغير ومن التعاليق * سئل أبو عمران عن جماعة حبسوا احباسا على مسجد أو على حصن نخلا أو زيتونا كل حبسه على حدته وفي جميع ماحبسوا ماتجب فيه الزكاة وليس في حبس كل واحد منهم على انفراده ماتجب فيه الزكاة هل تزكى هذه الاحباس أم لا فقال لا زكاة فيها الا أن يكون في حبس كل واحد منهم ماتجب فيه الزكاة واذا كان في بعضها ماتجب فيه الزكاة وفي بعضها مالا تجب فيه الزكاة فلا يزكى الا ماتجب فيه الزكاة انتهى وذكر البرزلي في أواخر مسائل الصلاة في مسائل مساجد قصر المسير مثل قول أبي حفص انها تجمع ونصه وفي تعليقة ابن العطار اذا حبس جماعة على مسجد حوائط كل انسان حبس نخلا وجملة ذلك للمسجد فان خرج من الجميع خمسة أوسق زكاه على المسجد وانما كانت الحوائط المحبسة تزكى لان مصارف الزكاة غير الفقراء مع الفقراء فلا علك لاجل ان الثمرة للفقراء لان الساعي قد يرى صرفها في غيرهم من الأصناف فان كان هناك خوف من العدو صرفت في السبيل وان كان الأمن والرخاء أعتق الرقاب وان كان زمن شدة أطعم المساكين وان كان الحبس على المساكين فلا يصرف ماسوى الزكاة الا على المساكين وأما ابن رشد فقال ان كان الحبس على قوم معينين فلا خلاف أنها تزكى على ملك المحبس وذكر كلام ابن رشد المتقدم برمته فتأمله والله أعلم (السادس) قول المصنف كعليهم قال ابن غازي أدخل أداة الجر على أداة الجر ايثار اللاختصار ومثله قول الشاعر

غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها * تصل وعن قيظ بزيزاء مجهل

انتهى وفيه نظر لان على في البيت اسم بمعنى فوق كما صرح به أكثر النحاة وأما كلام المصنف فاما أن يحمل على قول من يجيز دخول حرف على حرف وهذا القول نقله المحلي في شرح جمع الجوامع واما أن تكون الكاف هنا اسما أو داخلة على اللفظ لا من حيث انها فيه حرف فتأمله والله أعلم ص ﴿ وانما يزكى معدن عين ﴾ ش أفاد قوله يزكى ان المأخوذ منه زكاة فيشترط فيه شروطها من الاسلام والحرية على ما اقتصر عليه ابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهما ونقل ابن عرفة في اشتراطهما قولين وقال الجزولي في الكبير في أول باب زكاة العين ان الشركاء في المعدن كالواحد والعبد كالحر والكافر كالمسلم على المشهور فتأمله ويشترط النصاب وأما الحول فقد نبه على استثناء المعدن من اشتراطه فيما تقدم وكذلك نبه على ان الدين لا يسقط زكاته وعلم أيضا ان المأخوذ منه ربع العشر وأن يصرف مصرف الزكاة الا في الندرة كما صرح به ابن الحاجب وغيره وأفاد كلامه أن معدن غير العين لا زكاة فيه ص ﴿ وحكمه للامام ولو بأرض معين الا مملوكة لمصالح فله ﴾ ش علم من كلامه رحمه الله وبما أتى به من المبالغة أن المعدن اذا كان في أرض غير مملوكة كالفيافي وما انجلى عنه أهله فحكمه للامام وكذا ان كان في أرض مملوكة لغير معين

كأرض العنوة على القول بأنه ملك الجيش فحكمه للامام وكذلك ان كان مالكه معينا ثم استثنى من هذا الحكم ما اذا كانت الارض للصالحين فان المعدن يكون لهم قال فى المدونة وماظهر من المعادن فى أرض العرب أو البربر فالامام يليها و يقطعها لمن رأى و يأخذ زكاتها سواء ظهرت فى الجاهلية أو فى الاسلام وماظهر منها فى أرض الصلح فهى لاهل الصلح دون الامام ولهم أن يمنعوها من الناس أو يأذنوا لهم فيها وماظهر منها بأرض العنوة فهى الى الامام ابن يونس لأن الارض الذين أخذوها عنوة انتهى وقد لخص الرجراجى الكلام فى ذلك وقال المعدن اما أن يظهر فى أرض العنوة أو فى أرض الصلح أو فى أرض الاسلام فالاول لاخلاف ان الحكم فيه للامام والثانى فيه قولان أحدهما أنه للامام وهو قوله فى الواضحة والثانى ان النظر فيه لاهل الصلح وهو قول ابن القاسم فى المدونة وقول ابن نافع وهو الصحيح وعليه فمن أسلم منهم وفى أرضه معدن هل يستمر له ملكه وهو ظاهر قول ابن القاسم ونص ابن المواز عن مالك أو يكون النظر فيه للامام وهو ظاهر قول ابن القاسم أيضا رواية يحيى بن يحيى والثالث أعنى اذا ظهر فى أرض الاسلام فان ظهر فى الفيافى فلا خلاف ان النظر فيه للامام وان ظهر فى مملوكة محوزة فقال ابن القاسم النظر فيه للامام وقال ابن سحنون النظر لمالكه انتهى (تنبيهات * الاول) التمثيل بما انجلى عنه أهله للارض غير المملوكة قاله ابن عبد السلام وصاحب التوضيح وغيرهم و يريدون به ما انجلى عنه أهله الكفار وأما المسلمون فهو باق على ملكهم والله أعلم (الثانى) ماذكره المصنف من أن المعدن اذا كان فى أرض معين فحكمه للامام ليس خاصا بما كان فى أرض العنوة كافرضه الشارح بل هو أعم من ذلك كما هو ظاهر كلام المدونة المتقدم وظاهر عبارة ابن الحاجب وابن بشير واللخمى قال ابن بشير وان وجد فى أرض مملوكة لمالك معين ففيها ثلاثة أقوال أحدها أنه للامام والثانى لمالك الارض والثالث ان كان عينا للامام وان كان غير ذلك من الجواهر فلمالك الارض انتهى وقال اللخمى اختلف فى معادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص تظهر فى ملك الرجل فقال مالك الأمر فيها للامام يقطعه لمن رآه قال لان المعادن يجتمع اليها شرار الناس وقال فى كتاب ابن سحنون هو باق على ملك ربه انتهى بل فرضه فى أرض العنوة بعيد على المشهور فيها أنها وقف (الثالث) زاد الشارح فى شرحه وشامله فى مواضع المعدن ماوجد بأرض الحرب وقال حكمه للامام ولم أر أحدا ذكره ولا معنى له لان أرض الحرب ان كان الحكم عليها لأهل الحرب فكيف يتصور أن يحكم فيها للامام وان زال حكم أهلها فهى عنوة أو صلح أو ما انجلى عنه أهله فلا وجه لزيادة هذا القسم وانما ذكره أهل المذهب فى مواضع الركاز وهذا ظاهر والله أعلم (الرابع) اذا أسلم أهل الصلح قال فى المقدمات رجع أمر المعادن الى الامام هذا مذهب ابن القاسم و روايته عن مالك فى المدونة ومذهب سحنون انها تبقى لهم انتهى مختصرا (الخامس) لم يفهم من كلام المصنف حكم معدن غير العين وقد علم من كلام ابن بشير المتقدم والقول الثالث الذى ذكره ان الكلام فيما هو أعم من العين وعلم ذلك أيضا من كلام اللخمى المتقدم وعلى ذلك فهم من شراح ابن الحاجب كلامه وقال أبو الحسن فى قول المدونة فالامام يليها ظاهره كانت المعادن مما يزكى أو مما لا يزكى وقيل أما معادن مالا يزكى فهى لمالكها انتهى وفى الجواهر فى كتاب احياء الموات القسم الثانى من المعادن مالا زكاة فيه كمعادن النحاس والرصاص والقزدير والكحل والزرنيخ والجوهر ونحو ذلك فقال ابن القاسم وهى مثل معادن الذهب والفضة والسلطان يقطعها

والكحل والنحاس والرصاص هى كمعادن الذهب والفضة للسلطان أن يقطعها لمن يعمل فيها

لمن يعمل فيها وقال سحنون لا لمليها كالعنبر وما يخرج من البحر انتهى القول الاول باللفظ والقول
الثاني بالمعنى (السادس) حيث يكون نظر المعدن للامام فانه ينظر فيه بالاصلاح جباية واقطاعا
الباجي انما يقطعه انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز بيعه من أقطعه ابن القاسم ولا يورث عمن أقطعه لان
مالا يملك لا يورث وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها انتهى من ابن عرفة ص
﴿ وضم بقية عرقه وان تراخى العمل ﴾ ش العرق هو النول والنيل والنوال قال عياض
وهو ما خرج من المعدن واعلم ان هذه المسئلة على أربعة أوجه الأول أن يتصل العرق والعمل فيضم
بعضه الى بعض حتى يجتمع منه نصاب فيزكيه ثم يزكي ما خرج بعد ذلك وان قل قال في التوضيح
اتفاقا (الثاني) أن يتصل العرق دون العمل قال في التوضيح عن المازري فان انقطع العمل لطارىء
كفساد آلة ومرض عامل فلا شك في الضم فان انقطع اختيارا لغير عذر فالظاهر عندي من
مذهبنا انه يبني بعضه على بعض لان النيل اذا ظهر أوله فكأنه كله ظاهر ومحوز وقد أطلق أصحاب
الروايات أن النيل المتصل يضم بعضه الى بعض حتى يجتمع من غير تفصيل انتهى وفي الذخيرة وان
اتصل النيل وحده فظاهر قول مالك أن الاعتبار بالنيل دون العمل وعند الشافعي ان انقطع العمل
بغير عذر استأنف وان اتصل النيل لنا ان النيل هو المقصود دون العمل فان انقطع النيل فلا زكاة
واذا اتصل لم يضر انقطاع العمل انتهى ونقل الجزولي أيضا عن غيره ان ظاهر الرسالة والموطأ في هذا
الوجه الضم ولم يذكر خلافه فأشار المصنف الى هذين الوجهين بقوله وضم بقية عرقه وان تراخى
العمل يعني ان عرق المعدن يضم بعضه الى بعض حتى يجتمع منه نصاب فيزكيه ثم يزكي ما يخرج بعد
ذلك وان قل قال في التوضيح اتفاقا الثاني أن يتصل العرق ما دام موجودا ولو تراخى العمل بعضه
عن بعض وحصل فيه انقطاع فقول الشارح يريد بقوله وان تراخى العمل أن يكون مسترسلا على
عادة العامل وليس المراد أن يعمل تارة ويبطل أخرى فانه لا يضم بعضه الى بعض ليس بظاهر
ويتعين حمل كلام المصنف على ما تقدم والوجه الثالث أن ينقطع العرق ويتصل العمل قال في
التوضيح فالمذهب عدم الضم وعن ابن مسلمة يضم ولم يحك القرافي خلافا في عدم الضم والرابع
أن ينقطع العرق والعمل فلا ضم اتفاقا والى هذين الوجهين أشار بقوله لا عرق لآخر فانه لا يضم
عرق الى عرق آخر اتصل العمل أو انقطع (فرع) لو تلف ما خرج من النيل بغير سببه فهل يضم ما
خرج بعد ذلك اليه فيه قولان لابن القاسم ومحمد وانما هذا الخلاف اذا تلف لوقت لو تلف فيه المال
بعد حوله لم يضمنه نقله ابن عرفة (تنبيهات * الاول) فسر في الذخيرة العمل بالتصفية والظاهر من
عبارة أهل المذهب انه الاشتغال بالاخراج من المعدن فتأمله والله أعلم (الثاني) قال في التوضيح
وحد الانقطاع هو ما قاله صاحب النوادر ولفظه ومن الواضحة واذا انقطع عرق المعدن قبل بلوغ
ما فيه الزكاة وظهر عرق آخر فليبتدئ الحكم فيه مبتدأ ابن الماجشون انتهى وفي الموطأ نحوه
وظاهره انه لو انقطع العرق ثم وجد في تلك الساعة عرق آخر انه لا يضم أحدهما الى الآخر انتهى
(الثالث) اذا وجد عرقا قبل انقطاع الأول فظاهر اطلاقاتهم أنه لا يضم ما حصل من عرق الى عرق
آخر وأما على القول بضم ما حصل من المعدن الى معدن آخر ابتدأ في الثاني قبل انقطاع الاول فيضم
هنا من باب أولى وفي الشرح الكبير عن المقدمات كلام يوهم انه يضم الاول للثاني وكلام المقدمات
انما هو في ضم المعادن لا في ضم العروق ويظهر ذلك بمراجعة المقدمات وبتأمل آخر الكلام وأوله
والله أعلم ص ﴿ لا معادن ﴾ ش يعني أن ما خرج من معدن لا يضم لما خرج من معدن آخر اذا كان

(وضم بقية عرقه) * ابن
عرفة النيل المتصل كالدين
المقتضى يضم ما نيل منه الى
ما قبله ولو أنفق ابن القاسم
ولو تلف بغير سببه (وان
تراخى العمل لا معادن)
سحنون لو أقطع أربع
معادن لم يضم ما يصيب في
كل واحد منها الى ما فيها ولا
يزكي الا عن مائتي درهم
فأكثر من كل معدن وكل
معدن كسنة مؤتنفة في
الزرع وليس كزرع في
مواضع يضم بعضه الى بعض
اذا زرعه في عام واحد
وقال ابن مسلمة يضم
بعضها الى بعض ويزكي
الجميع كالزرع * ابن يونس
وهذا أقيس * ابن رشد
وهو الآتي على رواية ابن
القاسم وقوله في المدونة
* الباجي وجه قول
سحنون ان النيلين من معدن
واحد لا يضم بعضهما الى
بعض مع قرب المدة فبأن
لا يضم نيل الى نيل في
معدنين متباينين أولى
وأحرى (ولا عرق لآخر)
ابن رشد اذا نض لصاحب
المعدن من نيل المعدن
النصاب زكى ثم ما زاد
فبحسابه ما اتصل النيل ولم
ينقطع العرق وسواء بقي
ما نض في يده الى أن كمل
النصاب أو أنفقه قبل ذلك
وكذا ما تلف من يده بغير

كل واحد منهما فى وقت بلا خلاف وان كان فى وقت واحد فقال ابن الحاجب فى ذلك قولان قال فى التوضيح القول بالضم لابن مسلمة قال ابن رشد وهو عندى تفسير للمدونة لان المعادن بمنزلة الارضين فكما يضيف زرع أرض الى أرض أخرى فكذلك المعادن ابن يونس وهو أقيس وعدم الضم لسحنون قال فى الذخيرة وهو المذهب خلافا لابن القاسم لانه اذا لم يضم نيل الى نيل فأولى معدن الى معدن والفرق للمذهب بين المعدنين وزرع الفدادين ان ابان الزرع واحد والملك شامل قبل وجوب الزكاة فيه والملك فى المعدن انما ثبت بالعمل ولو كانا فى وقتين لم يضما اتفاقا انتهى وظاهر اطلاقه انه اعتمد ما نسبه القرافى للمذهب فتقييد الشارح كلامه وقصره على المتفق عليه فيه نظر والله أعلم وقال فى الشامل ولا يضم معدن لآخر الا فى وقته على الاظهر انتهى والاظهر اختيار ابن رشد ويقابله ما نقله فى الذخيرة انه المذهب والله أعلم (تنبيه) قال فى التوضيح قال فى الجلاب ومن كان له معدنان ذهب وورق ضم ما يخرج من أحدهما الى الآخر وزكاه الباجى وهو الجارى على قول ابن مسلمة وأما قول سحنون فلا يبعد أن يوجد فى معدن انتهى ونحوه فى الذخيرة ولا بد أن يكونا فى عرق واحد على ما تقدم اذ لا يضم عرق لعرق والله أعلم ص ﴿وفى ضم فائدة حال حولها﴾ ش أى وفى ضم الفائدة التى حال حولها نصابا كانت أو غيره الى ما خرج من المعدن دون نصاب تردد فحكى عبد الوهاب واللخمى أيضا الضم وخرج اللخمى من القول بعدم ضم المعدنين قولا بعدم الضم وفهم ابن يونس المدونة عليه قاله فى التوضيح قال عنه وقول عبد الوهاب خلاف المدونة لانه يلزم عليه لو أخرج من المعدن عشرة دنانير ثم انقطع ذلك النيل وابتدأ آخر فخرج له عشرة أخرى والعشرة الأخرى بيده أن يضيف ذلك ويزكى لانه يقول لو كانت له عشرة دنانير حال حولها لاضافها الى هذه العشرة التى خرجت له أخيرا وزكى فاضافتها الى هذه المعدنية أولى انتهى ومقتضى كلامه فى المقدمات ان هذه الصورة التى ألزمها ابن يونس لعبد الوهاب أنه يتفق على الزكاة فيها فانه قال اذا انقطع النيل بتمام العرق ثم وجد عرق آخر فى المعدن نفسه فانه يستأنف مراعاة النصاب وفى هذا الوجه تفصيل اذ لا يخلو ما نض له من النيل الاول أن يتلف من يده قبل أن يبدو النيل الثانى فلا خلاف أنه لا زكاة عليه لانه بمنزلة فائدة حال حولها وتلفت ثم أفاد ما يكمل به النصاب أو يتلف بعد ان بدا فى النيل الثانى وقبل أن يكمل عنده بما كان من النيل الأول نصاب فيتخرج على قولين والحالة الثانية ان يبقى بيده ما حصل من الأول الى أن كمل عليه من النيل الثانى تمام النصاب ولم يذكر لها جوابا قال فى التوضيح ومقتضى كلامه انه يزكى باتفاق ولنا ما يدل عليه كلام أهل المذهب بل صريحه ما ذكره ابن يونس انه لا يضم نيل الى نيل لكن فى قوله وانما قاله عبد الوهاب خلاف المدونة أنظر وقد فرق المازرى بين المسئلتين بما حاصله انه اذا كانت بيده فائدة قد حال حولها لا سبيل الى انكار الحول عليها لانه أمر محسوس واذا أخرج من يده مائة وهى فى حكم ما حال عليه الحول صار الجميع كلا واحدا حال حوله بخلاف ما اذا أخرج مائة معدنية أولا فانه لم يمر عليها حول وانما جعلت فى حكم ما مر عليه حول تقديرا وهذا التقدير انما قدره الشرع فيما توجه خطاب بالاخراج منه وههنا لم يتوجه لقصوره عن النصاب انتهى وقال أبو الحسن ذكر ابن رشد هنا كلاما مشكلا ثم ذكره قال وسكت عن الوجه الثالث ومقتضى كلامه انه يزكى باتفاق وليس كذلك اذ ظاهر قوله فى الكتاب فيكون كابتدائه انه بقى فى يديه ما نض له من النيل الأول وتلف فاذا نوزع فى هذه الصورة فهو منازع فى الثانية من باب أولى وسيأتى فى كلام الذخيرة ما يدل على انه لا يزكى فى الصورة

سببه على قول ابن القاسم وأما لو انقطع النيل لتمام العرق ثم وجد عرقا آخر فى المعدن نفسه فانه يستأنف فيه مراعاة النصاب ولو كان ما نض من الاول باقيا بيده على قول ابن القاسم * الباجى فأحرى أن لا يضم نيل معدن الى معدن آخر وقد تقدم هذا (وفى ضم فائدة حال حولها

وتعلق الوجوب باخراجه أو تصفيته تردد) أمامسئلة ضم فائدة فهذا تكرار لقوله وانما يزكى دين كمل بنفسه أو بمعدن فانظره هنالك
وأمامسئلة تعلق الوجوب باخراجه أو تصفيته فقال الباجى يجب فى المعدن الزكاة عند ظهوره ولا ينتظر به الحول (وجاز دفعه بأجرة غير نقد وعلى أن المخرج للمدفوع له واعتبر ملك كل وبجزء كالقراض قولان) لوقال وجاز دفعه بأجرة و بكراء بغير نقد على ان المخرج للمدفوع له و بجزء كالقراض قولان واعتبر ملك كل لتنزل على مايتقرر أما جواز دفعه بأجرة فقال ابن عرفة وعمله مستحقه بأجرة واضح وقال ابن رشد وجه المعاملة فى العمل فى المعادن هو أن يكون على سبيل الاجارة الصحيحة وأما جواز دفعه بكراء بغير نقد على ان المخرج للمدفوع فقال مالك فى رواية ابن نافع انه يجوز دفع المعدن بكراء وعلى ان المخرج للمدفوع له وقال أشهب كما تكرى الارض للحرث واختلف قول سحنون فى هذا قال اللخمى وعلى الجواز فكما منع ابن القاسم كراء الارض بحنطة أو بعسل كذلك يمنع كراء معدن الذهب والفضة بذهب أو فضة وأما جواز دفعه بجزء كالقراض و يعتبر حينئذ ملك كل فقال ابن رشد اختلف هل تجوز المعاملة فى المعادن على الجزء منها فقال أكثر أصحاب مالك لا تجوز وقاله أصبغ وابن المواز وقال ابن القاسم فى الأسدية انها تجوز واختاره الفضل بن مسلمة قال لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة فيها على الجزء منها كالمساقاة والقراض

التى ذكرها ابن رشد والتى فهمت من كلامه والله أعلم ثم ذكر الشيخ أبو الحسن كلام عبد الوهاب وكلام ابن يونس بعده وحاصله ان القول بضم الفائدة لما يكمل بها نصابا من المعدن هو الذى نص عليه عبد الوهاب واللخمى ومقابله تخريج اللخمى وفهم ابن يونس ولذلك ذكر القرافى عن سند ماقاله عبد الوهاب ثم ذكر عنه قولا آخر بعدم الضم فالقول بالضم هو المنصوص فكان ينبغى للمصنف الاقتصار عليه ولذلك قال فى الشامل و يضم ناقص لغير حوله وان ناقصا على المنصوص انتهى وقد تقدم فى زكاة الدين ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام (تنبيه) ماتقدم أول الكلام عن التوضيح انه يضم المعدن للفائدة كانت نصابا أو دونه وهو المفهوم من كلام الشامل ومن كلام جماعة غيره خلاف ماصرح به فى الذخيرة عن سند من ان عبد الوهاب انما يقول بالضم اذا كان المال الذى حال عليه الحول عنده دون النصاب قال ولو كان نصاب حال عليه الحول ثم استخرج من المعدن دون النصاب لا يزكيه خلافا للشافعية وهو نقض على عبد الوهاب ولو استخرج دون النصاب و بعد مدة دون النصاب لا يضم عند الجميع انتهى فتأمله ص ﴿ وتعلق الوجوب باخراجه أو تصفيته تردد ﴾ ش أى اختلف المتأخرون فى ذلك فنقل الباجى ان الوجوب يتعلق بنفس خروجه من المعدن ونقل غيره انما يتعلق به الوجوب بالتصفية وفائدة الخلاف فيما اذا أنفق شيئا قبل التصفية هل يحسب جملته أم لا وعن الجزولى الأول لظاهر الرسالة والثانى للسليمانية قال و ينبنى عليه اذا أخرجه ولم يصفه و بقى عنده أعواما ثم صفاه فعلى مافى السليمانية يزكيه زكاة واحدة وعلى ظاهر الرسالة يزكيه لكل عام والله أعلم ص ﴿ وجاز دفعه باجرة غير نقد ﴾ ش مراده باجرة شئ معلوم و يكون ما يخرج منه للعامل بمنزلة من أكرى أرضه بشئ معلوم قال ابن زرقون وروى ابن نافع عن مالك فى كتاب ابن سحنون جوازه ومنعه سحنون وروى أيضا عن سحنون الجواز وعلى هذا لا يجوز أن يكرى بذهب وفضة كما لا تكرى الأرض بما يخرج منها ولا بطعام فى المشهور هكذا قال فى التوضيح وعليه حمل الشارح وحمل قوله وعلى ان المخرج للمدفوع له واعتبر مالك كل على الفرع الذى فى كلام ابن الحاجب وهو ماذا أعطى المعدن لجماعة يعملون على أن مايخرج منه لهم فقال سحنون كالشركاء لا تجب الزكاة الا على حر مسلم بالغة حصته نصابا وحمل كلام المصنف على هذين الفرعين و يكون سكت عن فرع وهو الاستئجار عليه بأجر معلوم لوضوحه أولى من حمل ابن غازى كلامه على هذا الفرع وعلى الفرع الأول و يكون الفرع الذى فى كلام ابن الحاجب وهو ماذا أعطى المعدن لجماعة مسكوتا عنه لان الحاجة الى ذكر فرع ماذا أعطى لجماعة أمس من ذكر فرع ماذا استؤجر عليه باجر معلوم لوضوحه والله أعلم ص ﴿ واعتبر ملك كل ﴾ ش هذا احد القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب ونصه ولو أذن لجماعة ففى ضم الجميع قولان قال ابن عبد السلام معناه اذا دفع المعدن لجماعة يعملون فيه اما على أن يكون جميع مايخرج منه لهم أو على أن له جزأ مما يخرج منه وهم بقية ذلك على أحد القولين يعنى فى دفعه بجزء فهل يكونون كالشركاء يعتبر نصيب كل واحد منهم وهو الظاهر أو يكون ما يأخذونه منه كالعامل فى المساقاة و يزكى الجميع على ملك ربه فى ذلك قولان انتهى ص ﴿ و بجزء كالقراض قولان ﴾ ش القول بالجواز لمالك ونسب لابن القاسم وهو اختيار

ول ابن شاس فاذا أجزنا ذلك على أحد القولين فهل يكونون كالشركاء فى الزرع يعتبر النصاب فى حق كل واحد على انفراده أو تجب الزكاة بدون ذلك فيه خلاف قال وكذلك لو كان العامل عبدا أو ذميا ففى وجوب الزكاة فى الخارج خلاف منشؤه انهم كالأجراء أو كالشركاء انتهى والذى لابن يونس قال ابن الماجشون الشركاء فى المعدن كالواحد والعبد كالحر والذمى كالمسلم وذو الدين كمن لا دين عليه كالركاز يجده من ذكرنا وقال سحنون لا زكاة فيه الا على حر مسلم كحكم الزكاة وقاله المغيرة قال سحنون والشريكان فيه كشريكى الزرع (وفى ندرته الخمس) * الباجى المعتبر فى تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والفضة والتخليص لها دون الحفر والطلب فاذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج الى تخليص فهى الندرة المشبهة بالركاز ففيها على رواية ابن القاسم عن مالك الخمس وعلى رواية ابن نافع الزكاة ثم قال فالركاز على هذه الرواية ما دفنه آدمى وعلى رواية ابن القاسم هو ما لم يتكلف فيه عمل تقدم عليه ملك أم لا وأما اذا كانت ممازجة للتراب وتحتاج الى تخليص فهى المعدن (كالركاز) من المدونة قال مالك ما وجد فى أرض العرب كأرض اليمن والحجاز وفيافى الارض من ركاز ذهب أو فضة فهو لمن وجده وعليه فيه الخمس كان قليلا أو كثيرا وان نقص عن مائتى درهم أصابه غنى أو فقير أو مدين ولا يسع الفقير أن يذهب بجميعه لموضع فقره انتهى وانظر قوله كالركاز يعنى فيزكى كما يزكى المعدن انظر أين يكون المصرف أما خمس الركاز فقد قال اللخمى ان مصرفه ليس كمصرف الزكاة وانما هو كخمس الغنائم يحل للأغنياء وغيرهم وأما مصرف خمس الندرة من المعدن فلم أجده ومقتضى رواية ابن القاسم المتقدمة انه كالمغنم والركاز وانظر بعد هذا عند قوله أو وجده عبد (وهو دفن جاهلى) من المدونة قال مالك ما نيل من دفن الجاهلية بعمل أو بغير عمل فهو سواء وفيه الخمس (وان بشك) * الباجى ما وجد عليه سيما أهل الاسلام فيسمى كنزا وحكمه حكم اللقطة وما وجد عليه سيما أهل الكفر فهو الركاز وفيه الخمس وأما ما جهل أمره وأشكل حاله فقال سحنون ان جهلت الارض فلم يدر حكمها فهو لمن وجده ويخمسه * ابن رشد قال سحنون هذا مراعاة للخلاف فقد روى عن مالك انه لمن وجده سواء وجده فى أرض صلحية أو عنوية أو عربية (أو قل) تقدم نص المدونة كان قليلا أو كثيرا (أو عرضا) من المدونة قال ابن القاسم ما أصيب فى دفن الجاهلية من الجواهر والزبرجد والحديد والرصاص والنحاس واللؤلؤ والياقوت وجميع الجواهر فقال مالك مرة الخمس ثم قال لا خمس فيه ثم قال آخر ما فارقناه ان فيه الخمس * ابن القاسم وبهذا أقول * الباجى وبه قال ابن نافع ومطرف وابن الماجشون (أو وجده عبد أو كافر) ابن نافع هو لمن أصابه ويخمسه حرا أو عبدا أو امرأة (الا لكبير نفقة أو عمل فى تخليصه فقط فالزكاة) من المدونة قال مالك أولا فى دفن الجاهلية يخمس سواء نيل بعمل أم لا ثم قال آخرا مثل ما فى الموطأ قال سمعت أهل العلم يقولون انما الركاز دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولا كبير عمل وما طلب بمال وكبير عمل أصيب مرة دون مرة فغير ركاز قال عياض وقد قيل فى هذين القولين انهما خلاف وقيل هما وفاق هذا

الفضل بن مسلمة وصدر به فى الشامل ومقابله لأصبغ واختاره ابن المواز قال فى المقدمات وهو قول أكثر أصحاب مالك والله أعلم واذا قلنا بالجواز فانظر هل يزكى هنا على ملك ربه أو يعتبر ما يحصل لكل واحد فتأمله والله أعلم ص ﴿وفى ندرته الخمس﴾ ش قال فى التوضيح المعتبر فى تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والتخليص لها دون الحفر والطلب فاذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج الى تخليص فهى القطعة المشبهة بالركاز وفيها الخمس وأما اذا كانت ممازجة للتراب وتحتاج الى تخليص فهى المعدن وتجب فيها الزكاة حكاه الباجى عن الشيخ أبى الحسن انتهى وظاهره سواء كانت الندرة نصابا أو دونه وكذا قال ابن يونس قال ولو قال قائل لا تكون ندرة ولا يؤخذ منها الخمس حتى يكون نصابا لم أعبه انتهى ص ﴿كالركاز وهو دفن جاهلى﴾ ش قال البخارى فى كتاب الزكاة قال مالك وابن ادريس الركاز دفن الجاهلية فى قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بركاز قال ابن حجر الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاى المال المدفون مأخوذ من الركز بفتح الراء يقال ركزه يركزه اذا دفنه ثم قال وقوله دفن الجاهلية بكسر الدال وسكون الفاء الشئ المدفون كالذبح بمعنى المذبوح وأما بالفتح فهو المصدر ولا يراد هنا انتهى ومثله الخرص بمعنى المخروص ص ﴿أو وجده عبد أو كافر﴾ ش (فرع) قال فى التوضيح فى باب الجهاد فى مسئلة ما غنمه العبد والذمى قال التونسى ولا نعلم نص خلاف ان ما أصابه النساء والصبيان من ركاز يخمس انتهى بالمعنى ونقله ابن عرفة أيضا هنا ونصه التونسى لا خلاف فى تخميس ركاز وجده صبى أو امرأة انتهى ص ﴿الا لكبير نفقة أو عمل فى تخليصه فقط فالزكاة﴾ ش فى بعض النسخ فى

فى المعدن والأول فى الدفين (وكره حفر قبره والطلب فيه) من المدونة قال ابن القاسم كره مالك حفر قبور الجاهلية والطلب فيها ولست أراه حراما وما أصيب فيها من مال ففيه الخمس (وباقيه لمالك الارض) من المدونة قال مالك ما أصيب فى أرض العنوة من ركاز فهو لجميع من افتتحها وليس هو لمن وجده دونهم وفيه الخمس ويقسم خمسه فى موضع الخمس أشهب ان لم يعرف من افتتحها ولا ذريتهم فهو لعامة المسلمين انتهى انظر هذا مع ما تقدم عند قوله وان بشك * اللخمى قول مالك الركاز لبائع الارض أحسن من قول ابن القاسم ان ما فى داخلها بمنزلة ما فى خارجها * ابن عرفة يريد ببائعها محييها الا غيره انتهى انظر على هذا فلا زكاة ركاز بالاندلس ولو كان من دفن الجاهلية وانما هو لقطة للذين افتتحوها وان بيعت على قول فابيع الا ما ظهر * ابن يونس روى على عن مالك من وجد ركازا فى موضع اشتراه أو فى منزل غيره فهو لرب المنزل دون من أصابه وقال ابن نافع هو لمن وجده ونحو هذا فى كتاب ابن سحنون وقال اللخمى يختلف اذا استأجر المشترى أجيرا يحفر له فوجد الأجير كنزا هل يكون للمشترى أو للبائع أو للأجير (ولو جيشا) من المدونة قال مالك من وجد ببلد الحرب ركازا فهو لجميع الجيش الذين معه لانه انما نال ذلك بهم قال فى كتاب ابن المواز ويخمس (والا فلواجده) انظر عند قوله كالركاز وعند قوله وان بشك (والا دفن المصالحين فلهم الا أن يجده رب دارها فله) من المدونة قال مالك ما وجد من ركاز بأرض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منهم شئ قال سحنون ويكون لاهل تلك القرية دون الاقليم الا أن يجده رب الدار وهو من أهل الصلح فهو له الا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل الصلح دونه (ودفن مسلم أو ذمى لقطة) تقدم نص الباجى ما وجد عليه سيما أهل الاسلام لقطة وقال ابن الحاجب ان كان من دفن الاسلام فلقطة لمسلم أو ذمى (وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس) ابن عرفة ما لفظ البحر ولم يملك كعنبر ولؤلؤ فهو لآخذه دون

تحصيله وهو المراد بالتخليص أى تخليصه من الارض وقوله فقط أى كبير العمل أو النفقة يعتبر فى تحصيله واخراجه فقط لا فى تصفيته اذ الفرض انه ركاز والتصفية انما هى فى المعدن والله أعلم (فرع) قال فى النوادر وما كان فى جدار من ذهب أو فضة لو تكلف اخراجه أخرج منه بعد أجرة من يعمله شيئا فليزكه وان لم يخرج منه الا قدر عمله فلا شئ فيه انتهى ص ﴿ وكره حفر قبره ﴾ ش أى قبر الجاهلى قال فى الشامل وما وجد فيه من مال ففيه الخمس انتهى وباقيه لمالك الارض وان جيشا قال فى الشامل ثم لوارثهم وقيل للواجد وعلى المشهور لو انقرضوا فللمسلمين وقيل للفقراء انتهى ص ﴿ فلواجده ﴾ ش أى وان لم يوجد فى أرض مملوكة بل وجد فى الفيافى والقفار فهو لواجده ص ﴿ والا دفن المصالحين فلهم ﴾ ش قال فى الشامل ثم لورثتهم فان انقرضوا فكمال جهل ربه فان وجده من ملكها منهم فله وقيل لهم وفى الاخير ثالثها للواجد فان كان دفن صلحى فله ان علم والا فلهم وذو علامة اسلام وغيره فلواجده ويخمس وما جهل لعدم علامة أو طمسها فلواجده على المشهور وقيل ان وجد بفيافى الاسلام فلقطة أما من وجد فى ملكه فله اتفاقا انتهى وقال فى التوضيح لو وجد الركاز فى موضع جهل حكمه فقال سحنون هو لمن أصابه ويخمس انتهى قال فى التوضيح فرع وحيث حكمنا به لاهل الصلح فقال فى الجلاب يخمس وقال فى المدونة لا يخمس انتهى ص ﴿ الا أن يجده رب دارها فله ﴾ ش مراده من أهل الصلح وان لم يكن منهم فهو لهم نقله غير واحد كابن عرفة وغيره (فرع) قال ابن عرفة فى كون ركاز الارض اذا بيعت لمشتريها أو لبائعها قولان لابن القاسم ومالك واللخمى وقول مالك هو الصواب انتهى ص ﴿ ودفن مسلم أو ذمى لقطة ﴾ ش قال فى التوضيح قال ابن عبد السلام وما لم تظهر عليه علامة الاسلام والكفر حمل على انه من دفن الكفر لان الغالب أن الدفن والكنز من شأنهم أى فيكون لواجده وعليه الخمس وقال ابن رشد ان لم يوجد عليه علامة الاسلام والكفر أو كانت عليه وطمست فقال سند انه يكون لمن وجده قياسا على قول سحنون المتقدم فيما اذا وجده فى أرض مجهولة بجامع انه لا يعرف المالك فيهما قال سند وقال بعض أصحابنا هو لقطة اذا وجد بارض الاسلام تغليبا للدار قال والاول هو المشهور وقد اتفقوا على انه يخمس ولو كان لقطة ما خمس قال وهذا اذا وجد فى الفيافى فى بلاد المسلمين وأما اذا وجد فى ملك أحد فانه له عندهم اتفاقا ولو كان لقطة لاختلف حكمه فى البيان انتهى كلام ابن راشد خليل وانظر كيف ذكر سند أولا أن كونه للواجد مخرج على قول ابن سحنون ثم قال انه المشهور انتهى وتقدم كلام الشامل فى ذلك والله أعلم ص ﴿ وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس ﴾ ش قال ابن عرفة وفيها وما لفظه البحر

تخميس لصيده ومن المدونة ماوجد مما لفظه البحر ان كان لمسلم لقطة وان كان لمشرك نظر فيه الامام زاد في سماع عيسى وان شك فهو لقطة راجع ابن عرفة في هذا الموضع فيمن أسلم دابته في سفر آيسا منها فأخذها من عاشت عنده ومن طرح متاعه خوف غرقه فغاص عليه آخر وأخذه وكيف لورده الغائص من حيث أخذه ومن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته فجاء به آخر وما وجد على وجه الارض أو بساحل البحر من مال الجاهلية من تصاوير الذهب والفضة وما لفظه البحر من مال الحربيين وهم معه ﴿ فصل ﴾ ابن شاس خاتمة في قسم الصدقات وهي بابان الباب الاول في (٣٤١) بيان الأصناف الثمانية الباب الثاني في كيفية الصرف اليهم ولما ذكر في الاحياء التضييق في صرف الزكاة قال ولعل من لا يدرك غرض الشافعي يتساهل ويلاحظ المقصود من سد الخلة وما أبعده عن التحصيل فان واجبات الشرع ثلاثة أقسام قسم تعبد محض لا مدخل للحظوظ والاغراض فيه وذلك كرمي الجمار في الحج وقسم المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد كقضاء الدين ورد المغصوب وقسم المقصود منه الامر ان حظ العباد وامتحان المكلف بالاستعباد والزكاة من هذا القبيل فحظ الفقير مقصود في سد الخلة وهو جلي سابق الى الفهم وحق التعبد في اتباع التفاصيل مقصود الشرع قال هذا مرتعا لمنع الشافعي اخراج الدراهم عن الدنانير ومن نحو هذا قول ابن القاسم من ذبح شاة زكاته فجزأها وفرقها فانها لا تجزئه * ابن رشد وكذا قال ابن حبيب أيضا وهو الاظهر لانه بمنزلة من أخرج عن العين عرضا انتهى وانظر اذا دفع الشاة لمن يذبحها للمساكين يفرقها عليهم ظاهر كلام أبي محمد بن أبي زيد ان ذلك لا يجزيه أيضا لان يدوكيله كيده لكن اتفق للامام ابن عرفة ان دقيقا عجن بماء ماتت فيه فأرة فوقعت الفتيا بالورع من أكله فانبخس ثمنه من أجل ذلك فدفع الامام ابن عرفة من زكاته لرجل قال له صرفه فيما يظهر لك وان ظهر لك أن تصرفه لاهل السجن يعني أنهم كانوا جياعا وكان زمن

ولم يملك كعنبر ولؤلؤ لآخذه دون تخميس كصيده وما وجد مما لفظه البحر ان كان لمسلم لقطة ولمشرك لقطة الامام لا لواجده وزاد في سماع عيسى وما شك فيه لقطة ابن رشد مالفظه من مال مغصوب لقطة اتفاقا بخلاف ما ألقاه ربه لنجاة نفسه وفيها ما وجد على وجه الارض من مال جاهلي أو ساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده مخمسا ونقل ابن بشير ما لفظه البحر من مملوك مسلم أو ذمي لواجده مطلقا خلاف تفصيل ابن رشد بين ما ألقي لنجاة أو كان عطبا ابن بشير وما لفظه لحربي ان كان معه وأخذه بقتال أو لخوفه من أخذه لعدم حصوله في قبضة الاسلام فله مخمسا وان لم يخفه فلواجده وقول ابن الحاجب ان أخذ بقتال خمس والا فلا وقال في الشامل فلو رآه أحد فبادر اليه غيره أو جماعة فللسابق فان كان مملوكا فهل لمالكه أو لواجده قولان الا الحربي فلواجده كان أخذه منه بقتال هو السبب والا فيء انتهى والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة وفيها ما غسل من تراب ساحل بحر وجد به ذهب أو فضة معدن اللخمي ان كان من بقية مال جاهلي وقلت مؤنة غسله فركاز واختلف فيه قول مالك ان كثرت وان أتت به سيول من معدن احتمل كونه معدنا والاظهر فائدة كقول مالك في زيتون جبلي لم يجن حبز منه نصاب (قلت) الاظهر تخميسه لندرة لقوة الشبهة انتهى (فرع) قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم لمن أسلم دابته في سفر آيسا منها أخذها من أخذها وأنفق عليها فعاشت * ابن رشد لمسلمها اتيانها ببينة ردها أخذها ممن أخذها ان كان أشهد بذلك أو لم يشهد وتركها بأمن وماء وكلا والا ففي تصديقه ثالثها بيمين وبينة عدم ردها لا يأخذها وبغير بينة في حمله على الأول أو الثاني قولان وعلى الأخذ فعلى ربها نفقة آخذها لا أجر قيامه عليها ان أقام عليها لنفسه ولو أقام عليها لربها فله أجره ان أشهد بذلك والا ففي تصديقه ثالثها بيمين وسمع أيضا لمن طرح متاعه خوف غرقه أخذه ممن غاص عليه وحمله بغرم أجرها ابن رشد هي كالتي قبلها وفاقا وخلافا ولسحنون من أخرج ثوبا من جب وأبى رده لربه فرده فيه فطلبه ربه فعليه اخراجه ثانية والا ضمنه محمد ان أخرجه فله أجره ان كان ربه لا يصل اليه الا بأجر وسمع أيضا لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذه ممن احتمله بغرم أجر حمله ابن رشد أخذه حفظا لربه أو تملكا لظنه تركه وان أخذه اغتيالا فلا حمل له ابن شاس وما ترك بمضيعة فقام عليه غيره فأحياه ففي كونه لربه أو لآخذه روايتان والثانية أصح انتهى والسماعات المذكورة كلها في كتاب اللقطة (فائدة) ورد في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا ومعنى يحسر أي ينكشف قال القرطبي نهي عن أصله من التحريم لانه ليس ملكا لأحد وليس بمعدن ولا ركاز فحقه

(ومصرفهافقير)ابن عرفةمصرفهاالثمانيةفى آ يةانماالصدقات (ومسكين وهوأحوج) أبوعمرعن كل أصحاب مالك مع الجلاب الفقيرمرادف للمسكين ■ ابن بشير عن الأ كثرالفقيرغيرالمسكين ورواه أبوعلى وعلى هذاروى أبوعمرالفقير ذو بلغة والمسكين لاشئ له* ابن عرفةظاهر روايةالمغيرةعكس هذا ■ ابن العربى ليس مقصوداطلب الفرق بين الفقيروالمسكين فلاتضيع زمانك فى هذه المعانى فان التحقيق فيه قليل والكلام فيه عناء اذا كان من غير تحصيل اذ كلاهما تحل له الصدقة (وصدقا الالريبة) سمع ابن القاسم تصديق مدعى الفقر* اللخمى مالم يكن معروف الملأ فيكلف اثبات ذهابه ولوادعى عيالا صدق الطارئ ومن تعذر كشفه انتهى انظرتم البلوى بهذابالنسبة لمتولى تفريق الكفارة والأمر لاشك فيهاأضيق لانه ان أعطاه لرأسين وهو برأسه وحده لم تبرإ الذمة بخلاف الزكاة الشعبى لايقبل قول الرجل ان عنده من يستحق كفارة الايمان الابينة ولو كان فاضلادينالم يقبل قوله لان شهادته تجرالى نفسه (ان أسلم وتحرر)ابن عرفةشرط الفقيروالمسكين الاسلام والحريةوسمع ابن القاسم ويعطى أهل الاهواءان احتاجواهم من المسلمين ■ ابن رشدان خف هواهم كتفضيل على انتهى انظرقول ابن رشدهذا قال عياض الاولى سدهذا الباب ذكرهذاحين عرف بأبى (٣٤٢) عمران الفاسى وان محنته بسبب ان جعل تفرقه راجع المدارك* ابن أبى زيد والمصلى أولى من غيره ويعطى غيرالمصلى اذا كان ذاحاجةبينة * ابن العربى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايأ كل طعامك الاتقى فن الحق الافضل ان تعتمد بمعروفك أهل التقى وأمامن لايصلى فعنه أجوبة منهاأن الذمى يتصدق عليه مع كفره ولا نسلمه الى الهلكة فكيف نسلم من يلفظ بالشهادة ولهامن الحرمة مالها وقد علمتم مثالها ومنهاانه ينبغى ان يواسى بروحه فيؤمر بالطاعة ومنهاأن يقال للسائل عن هذه النازلة ألاتستحى من الله تجرى الرزق الدغد والكسوة السابغةعلى أهلك وهم لايتقون ثم تعتذر فى المحتاج عمالاتفعله مع من تحوط ان هذا لهو النفاق أوالعظيم ومنهاأن يقال له وكأنك لم ترمن المنكر الاظلم هذا النفسه حتى تحتمى نفسك هذه الحمية له أين ظلم الغيرللغيرمن هذا المقام أبدابه واغضب له واهجر فاعله ولا تصله بمالك ولايشرك وبعدذلك تترددفى هذا الذى هو يموت جوعاهيهات انماهذاتعلل على الصدقةحرصاعلى البخل (وعدم كفايةبقليل أوانفاق) من المدونةقال مالك يعطى منهامن له أربعون درهماان كان أهلالذلك لكثرة عيال ونحوه قال مالك من له داروخادم لافضل فى ثمنهماعن سواهما أعطى من الزكاةزاد الشيخ عن مالك وفرس وقال المغيرةان كان يفضل من ثمن الدار والخادم عشرون دينارالم يعط ■ ابن رشدمن ملك من الذهب والفضةماتجب فيه الزكاةأوعدل ذلك سوى مايحتاج الى سكناه أو استخدامه لم تحل له الزكاة وان كثرعياله (أوصنعة) اجاز مالك أن يعطى الشاب الصحيح من الزكاةوقال اللخمى ان كان للصحيح صناعةتكفيه وعياله لم يعط ولافرق بين أن يكون غنيابمال أوصنعةيقوم منهاعيشه وان لم يكن فيها كفاية أعطى تمام كفايته وان كسدت أولم يكن ذاصنعةولم يجدمايحترف به أعطى وان كان يجدمايحترف به لو تكلف ذلك كان موضع الخلاف

أن يكون فى بيت المال انتهى وقوله عن أصله لعله على أصله فتأمله والله أعلم
ص ﴿فصل ومصرفهافقير ومسكين وهوأحوج﴾ ش (فرع)اذا لم يوجدالاصنف واحدمن الاصناف الثمانيةفالاجماع على انهاتعطى لهم وتجزئ واذا اجتمعت الاصناف فالمذهب انه لايجب استيعابهابل لوأعطيت لصنف واحدأجزأ نقله القرافى فى الذخيرةوقول ابن عرفة صرفهافى احدهاغير العامل مجزئ على اطلاق ابن الحاجب والشامل والقرافى وغيرهم وسيأتى الكلام على ذلك فى التنبيه الرابع فى شرح قول المصنف وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف والله أعلم ص ﴿وصدقاالالريبة﴾ ش قال فى الشامل وصدق من ادعاهما أى الفقر والمسكنة الالريبة وبين ذهاب مال عرف به وان ادعى عيالاليأخذلهم وهومن أهل المكان كشف عنه ان أمكن وان ادعى دينابينةمع عجزه عنه انتهى وفى الذخيرةفى الحكم الثالث من أحكام الصرف فى الاثبات وفى الجواهر ماخفى من هذه الصفات كالفقر والمسكنة صدق مالم يشهدظاهره بخلافه أويكون من أهل الموضع ويمكن الكشف عنه فيكشف والغازى معلوم بفعله فان أعطى بقوله ولم يوف استرد ويطالب الغارم بالبينة على الدين والعسران كان من مبايعة الااذا كان طعاما أكله وابن السبيل يكتفى فيه بهيئة الفقر انتهى وماذكره صاحب الشامل أصله للخمى وقبله فى التوضيح وابن عرفة والله أعلم ص ﴿وعدم كفاية بقليل أوانفاق أوصنعة﴾ ش يعنى انه يشترط فى كل واحدمن الفقراء والمساكين أن يكون عادما للكفاية امابان لا يكون له شئ أصلا ولاله من ينفق عليه ولاله صنعة أو

يكون له شئ قليل لا يكفيه أوله من ينفق عليه نفقة لا تكفيه أوله صنعة لا كفاية له فيما يحصل منها قال ابن الحاجب ويشترط فيهما أى الفقير والمسكين الاسلام والحرية اتفاقا وأن لا يكون ممن تلزم نفقته مليا وكذلك ان كانت لا تلزم ولكنه فى نفقته وكسوته قال فى التوضيح يعنى انه يلحق الملتزم النفقة والكسوة بمن تلزمه فى الأصل وسواء كان التزامه لهما صريحا أو بمقتضى الحال وسواء كان من قرابته أولا قاله ابن عبد السلام انتهى ثم قال فان انقطعت النفقة أو الكسوة عن أحد الشخصين فانه يجوز أن يدفع له من الزكاة ما يقدر عليه من النفقة والكسوة انتهى (تنبيهات * الاول) قال ابن فرحون ظاهر كلام المؤلف انه سواء كان الملئ يجبر بها عليه أم لا لأنه قادر على أخذها منه بالحكم وينبغى أن يستثنى من هذا ما لو كان الملئ لا يمكن الدعوى عليه أو تعذر الحكم انتهى وفى البرزلى عن السيورى من له ولد غنى وأبى من طلب نفقته منه يعطى من الزكاة البرزلى لانها لا تجب الا بالحكم فكانه لم يكن له ولد فلو كان الامر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب انتهى وفى المدونة قال ابن القاسم واذا كان رجل فقير وله أب غنى لا يناله رفقه فلا بأس أن يعطى من الزكاة فان كان يناله رفقه فغيره ممن لا يناله رفق أحد أولى أن يؤثر انتهى فقوله أولى أن يؤثر يدل على انه يعطى وهو موافق لما تقدم عن التوضيح لان قوله يناله رفقه يفهم منه أنه ليس ملتزما له بالكفاية فلو التزم له بالكفاية لم يعط (الثانى) ظاهر ما تقدم فى التوضيح أن من له من ينفق عليه ويكسوه لا يعطى من الزكاة ولو احتاج الى ضروريات آخر لا يقوم بها المنفق والظاهر انه يعطى بقدر ما يسد به ضروريانه الشرعية فقد قال البرزلى وسئل السيورى عن كافل يتيمة تخدمه وهو يطعمها ويكسوها هل تعطى من الزكاة ما ترتفق به فى كسوتها أو تتجمل به فى العيد أو متى تزوجت فقال للسائل ليس عن مثل هذا تسألنى مع كثرة المسائل التى عندك فعلها معلومة وما يبنى عليه موجود عندك البرزلى لم يعطه جوابا وأحاله على مقيده والذى سمعت عن بعض شيوخنا وأظن انى قيدته منه انها تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والامر الذى يراه القاضى حسنا فى حق المحجور قال والصواب فى هذه المسئلة المفروضة أنه ان قابل بشئ من الزكاة خدمتها فلا تجزئ لانه صون بها ماله وان لم يقابل ويعلم أنه لو لم تخدمه لم يعطها شيأ فلا تعطى أيضا وان لم يكن شئ من ذلك بأن كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيها وان استوت الحاجة فغيرها ممن يصرفها فى أهم مما تصرفه هى فيه خير وان اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة اليه من أسباب النكاح انتهى ويؤخذ مما يأتى عن النوادر فى قوله ودفع أكثر منه (الثالث) يعطى المحجور من الزكاة وتدفع لوليه ويدفع له القدر الذى يحتاج اليه فى وقته قال البرزلى وسئل السيورى عن فقير خالط عقله شئ هل يعطى من الزكاة وكذا قليل الصلاة فأجاب من فقد عقله سقطت الصلاة عنه ويعطى وليه من الزكاة ما ينفقه عليه وان لم يكن كذلك فى عقله فيعاد السؤال عليه وقليل الصلاة لا يعطى من الزكاة البرزلى لم تجب على من يفقد عقله فى وقت دون وقت وجوابه ان كانت حالته وقت الصحو كحالة الصحيح الرشيد فيعطى من الزكاة ولا يضرب على يديه وان كان بحيث لا يضبط ماله فحكمه حكم المحجور يعطى القليل الذى يضطر اليه فى الحال ولوليه الكثير يصرفه اليه فى أوقات الضرورة وأما جوابه فى مضيع الصلاة فعلى وجه الشدة ولو أعطاه لمضى انتهى (الرابع) قال البرزلى وروى المغيرة لا يجريها على الايتام البرزلى قيدنا عن شيخنا الامام ان معناه أن يخرجها لهم كسوة وطعاما لانه من باب اخراج القيم فى الزكاة وأما لو أخرجها

بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم انتهى (الخامس) قال في سماع عيسى يعطى من الزكاة أهل الهوى الخفيف الذي يبدع صاحبه ولا يكفر كتفضيل على على سائر الصحابة وما أشبه ذلك وأما أهل الاهواء المضلة كالقدرية والخوارج وما أشبههم فمن كفرهم بمقتضى قولهم لم يجز أن يعطوا من الزكاة ومن لم يكفرهم أجاز أن يعطوا منها اذا نزلت بهم حاجة وهو الأظهر ومن البدع ما لا يختلف في انه كفر كمن يقول ان عليا هو النبي وأخطأ جبريل ومن يقول في كل أمة رسولان ناطق وصامت وكان محمد صلى الله عليه وسلم ناطقا وعلى صامتا ومن يقول الأئمة أنبياء يعلمون ما كان وما يكون فهؤلاء ومن أشبههم لا يعطون من الزكاة باجماع لانهم كفار وقد قال ابن حبيب لا يعطى تارك الصلاة من الزكاة وقال ان ذلك لا يجزىء من فعله وهذا على أصله انه كافر وهو بعيد انتهى وقال في النوادر ولم يجز ابن حبيب ان يعطاها تارك الصلاة وقال ان ذلك لا يجزىء من فعله وهذا قول انفرد به وان كان غيرهم أولى فلا بأس أن يعطوا اذا كان فيهم الحاجة البينة انتهى ونقل ابن عرفة جميع ذلك مختصرا ونصه الشيخ عن محمد عن أصبغ لا يعجبني اعطاؤها ذا هوى الاخفيفه الاخوان لا يعطى ذا هوى ومن فعل أساء وأجزأته وسمع عيسى ابن القاسم يعطى أهل الاهواء ان احتاجوا من المسلمين ابن رشد ان خف هواهم كتفضيل على على الصحابة والقدرى والخارجى على القولين في تكفيرهم ومنعها ابن حبيب غير المصلى على أصله الشيخ المصلى أولى منه ويعطى ان كان ذا حاجة بينة وتقدم قول البرزلي في جواب السيورى في التنبيه الثالث في قليل الصلاة انه لا يعطى على وجه الشدة ولو أعطى لمضى وقال البرزلي اثر هذا الكلام ومثله أهل المجون والمعاصى اذا كانوا يصرفون الزكاة في محلها من ضروريانهم ولو كانوا يصرفونها حيث لا ترضى غالبا فلا تعطى لهم ولا تجزىء من أعطاهم لانه يتوصل بذلك الى المعصية ولا يحل ما أمر الله به ما نهى عنه وهذا على القول بانهم مسلمون وعلى مذهب من يكفر تارك الصلاة فلا تجزىء ونص عليه ابن حبيب وأهل الأهواء يسلك بهم هذا المسلك الذى أصلناه وفي النوادر عن أصبغ ونقل ما تقدم عنه ثم قال فيه بعد هذا ودفع الزكاة الى الاصلح حالا أولى من دفعها الى سيء الحال الا أن يخشى عليه الموت فيعطى واذا غلب على الظن ان المعطى ينفقها في المعصية فلا يعطى ولا تجزىء ان وقعت انتهى وقال في مسائل بعض القرويين في أيتام تحل لهم زكاة لهم خادم غير مصل ولا منفق فيحرمون من أجله فأجاب يعطون من الزكاة ويأكل خادمهم منها بالاجارة وقد بلغت محلها يتصرفون فيها كيف شاؤا انتهى (السادس) قال في النوادر في ترجمة وجه اخراج الصدقة في الاصناف روى على وابن نافع عن مالك في المرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة فتحتاج ولا تجد مسلفا فلتعط منها انتهى يعنى من الزكاة وهو ظاهر وهذا اذا كان يعلم أن زوجها موسر والا فتعطى ولو وجدت من يسلفها لان الزوج اذا كان معسرا لم تلزمه النفقة والله أعلم (السابع) تقدم في كلام البرزلي حكم أهل المجون ومن يصرف الزكاة في المعاصي قال اللخمى ولو أتلف ماله فيما لا يجوز لم يعط بالفقر لانه يصرفه في مثل الاول الا أن تعلم منه توبة أو يخاف عليه انتهى ص ﴿وعدم بنوة لهاشم والمطلب﴾ ش يعنى انه يشترط في الذى يحل له أخذ الزكاة أن يكون عادما لبنوة هاشم والمطلب أى لا يكون من بنى هاشم ولا من بنى المطلب وعممنا هذا الشرط وان كان كلام المصنف في الفقير والمسكين لانه قد ذكر القرافي وغيره ان هذا الشرط عام في جميع الاصناف وكذلك الحرية والاسلام الا المؤلفة على القول المشهور فيهم ويعنى بقوله المطلب المطلب بن عبد مناف وهو أخو هاشم وليس المراد به عبد المطلب

(وعدم بنوة لهاشم والمطلب) ابن المواز قال ابن القاسم في حديث لا تحل الصدقة لآل محمد انما ذلك في الزكاة وليس في التطوع وانما هم بنو هاشم أنفسهم قال عنه أصبغ ولا بأس أن يعطى لمواليهم * ابن حبيب لا يدخل في آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة من فوق بنى هاشم من بنى عبد مناف وبنى قصى ويدخل في ذلك من دون بنى هاشم من بنى عبد المطلب وبنى بنيهم ما تناسلوا الى اليوم

ابن هاشم حتى اعترض عليه بان بنوة هاشم كافية عنده لان من كان من بنى عبد المطلب فهو من بنى هاشم بل قال ابن رشد فى الاجوبة لم يعقب أحد من بنى هاشم الا عبد المطلب وما مشى عليه المصنف من أن الآل هم بنو هاشم و بنو المطلب هو قول عزاه فى الاكمال لبعض شيوخ المالكية وذكره الرجراجى ولم يعزه واقتصر عياض عليه فى قواعده وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية هو المذهب وكانه اعتمد كلام المصنف هنا ولكن الذى عليه مالك وأكثر أصحابه انهم بنو هاشم فقط (تنبيه) قال الونشريسى فى المعيار وسئل سيدى محمد بن مرزوق عن رجل شريف هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمتم ما فى ذلك من الخلاف وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لاسيما من له عيال تحت فاقة فالمراد ما نعتمده فى ذلك من جهتكم فانى وقفت على جواب للامام ابن عرفة قيل فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة و بذلك احتججت على من تكلمت معه فى ذلك من طلبة بلدنا فقالوا الى ان وقفنا على هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا فان الخلفاء قصروا فى هذا الزمان فى حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقيه فسد والأحسن عندى أن يرتكب فى هذا أخف الضررين ولا ينظر فى حفدة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يموتوا جوعا فعارضنى بما قلت لكم و بما قاله الشيخ ابن بشير فى ذلك فى الاجوبة فأجاب المسئلة اختلف العلماء فيها كما علمتم والراجح عندى فى هذا الزمان أن يعطوا وربما كان أعطاؤه أفضل من اعطاء غيره والله أعلم ونقله فى المازونية عنه باللفظ المذكور وعبد مناف اسمه المغيرة ومناف اسم صنم أضيف عبد اليه وله من الاولاد الذكور أربعة هاشم بن عبد مناف والمطلب بن عبد مناف وهؤلاء الثلاثة أشقاء والرابع نوفل بن عبد مناف والله أعلم ص ﴿ تحسب على عديم ﴾ ش قال فى المدونة ومن كان له دين على رجل فقير فلا يعجبنى أن يحسبه عليه فى زكاته قال غيره لانه تاو ولا قيمة له أو قيمته دون قال فى التوضيح وقد صرح ابن القاسم بعدم الاجزاء وقال أشهب يجزئه انتهى وقال أبو الحسن قوله لا يعجبنى على المنع وقول الغير تفسير وتتميم قال وفى الحوفى عن بعض الشيوخ يلزم على قول الغير ان الدين اذا لم يكن تاويا يحسب عليه فى زكاته مثل أن يكون له دار وخادم اذ لو قام رب الدين على الغريم لبيعت له الدار والخادم وكذلك قوله على يتيمة ربع دينار يحتسب به فى مهرها و يتزوجها الشيخ وهذا غير بين لانه اذا لم يكن تاويا فان قيمته دون لان الدين انما يعتبر قيمته وقيمته دون اذ هو كالعرض فلا يحسبه عليه وكذلك من له على يتيمة ربع دينار لا يحتسب به عليها فى مهرها لانه يؤدى الى أن يتزوج بغير النصاب انتهى فعلى هذا لا يكون لقوله على عديم مفهوم لما ذكره أبو الحسن والتاوى الهالك وقال المشذالى أخذ منه أن من له دين على رجل وقد أخذ به رهنا انه يجوز أن يعطيه فى زكاته لانه ليس بتاو وقال ابن عرفة وكذا عندى لو أعار رجل شيأ لمن يرهنه فى دين عليه أنه يجوز له أن يعطيه ما يفك به ما أعاره ولا يتهم أنه قصد نفعه لانه فعل معروف انتهى وهو ظاهر عندى والله أعلم وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ولا يحسب فى دين على فقير ومن فعل لم يجزه خلافا لاشهب بناء على الكراهة أو المنع و به أفتى ابن رشد انتهى ص ﴿ وجاز لمولاهم ﴾ ش قال فى التوضيح هذا هو المشهور والشاذ لمطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ ثم قال وأخذ اللخمى بقول أصبغ لحديث أبى رافع قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال لأبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبنى فيما نصيب منها فقال لا حتى آتى رسول

(تحسب على عديم) فى المدونة قال مالك من كان له دين على فقير فلا يعجبنى ان يحسبه عليه فى زكاته قال غيره عنه لانه تاو لا قيمة له أو له قيمة دون * ابن عرفة حملها بعضهم على الكراهة و بعضهم على المنع كفتوى ابن رشد بعدم اجزائه (وجاز لمولاهم) تقدم عند قوله وعدم بنوة لهاشم والمطلب

(وقادر على الكسب) تقدم عند قوله أو صنعة (ومالك نصاب) قال المغيرة لا يعطى من له المسكن والخادم من الزكاة اذا كان في ذلك فضل يبلغ ما تجب فيه الزكاة ابن رشد هذا ظاهر بين اذ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا على الصدقة وأمره أن يأخذها من أغنيائهم فيضعها في فقرائهم والفقير من توضع فيه والغني من تؤخذ منه قال أبو عمر لا معنى لمن قال مالك النصاب غني فانه يدخل عليه الاجماع على ان من ملك خمسة أوسق من شعير قيمتها خمسة دراهم أن الصدقة عليه فيها وهو مع ذلك عندهم فقير مسكين غير غني فاذهب اليه مالك والشافعي أولى بالصواب ابن أبي زيد من كان له نصف نصاب عينا ومن العروض ما يساوي النصف الآخر فلا يعطى من الزكاة وان كان له خمسة أوسق من طعام ولم تساو نصاب العين فلا يضره وان ساواه فلا يعطى بخلاف الكتب ولو كانت له كتب فقه قيمتها أكثر من نصاب بانه يعطى لانه لاغنى له عنها ابن عرفة هذا ان كانت فيه قابلية والا فلا يعطى منها شيأ الا ان تكون كتبه على قدر فهمه خاصة فتلغى وهذا على القول بجواز بيعها وعلى مذهب المدونة بالكراهة فالشرع لا يجبر على مكروه راجع نوازل السيد مفتي تونس البرزلي قال وهذا كتزويج أم الولد لعسر سيدها ومغيبه وقد قال نحو هذا عن بعض الشيوخ في الحكم بالاجارة على الصلاة اللخمي قيل من كان له أكثر من نصاب ولا كفاية فيه حلت له الزكاة وهذا ضعيف لانه غني تجب عليه الزكاة فلم يدخل في اسم الفقراء ولانه لا يدري هل يعيش الى ذهاب ما في يديه ولا خلاف فيما بين الامة فيمن كان له نصاب وهو ذو عيال ولا يكفيه لهم ما في يديه ان الزكاة واجبة عليه وهو في عدد الاغنياء واذا كان ذلك لم يحل ان يعطى انتهى انظر أنت هذه النصوص وانظر قول اللخمي لانه لا يدري هل يعيش فمن نحو هذا أيضا اعطاء اليتامى لشوار وقد نص شارح الرسالة ابن الفخار انه لا يجهز على اليتامى من الزكاة

الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فسأله فقال ان الصدقة لا تحل لنا ولا لموالينا وهو صحيح ذكره الترمذي في مسنده انتهى كلامه في التوضيح وبقول أصبغ قطع ابن عبد البر في التمهيد في شرح حديث بريدة وهو الثالث لربيعة ونصه قال أبو عمر أما الصدقة المفروضة فلا تحل للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لبني هاشم ولا لمواليهم لا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك الا أن بعض أهل العلم قال ان مولى بني هاشم لا يحرم عليه شئ من الصدقات وهذا خلاف الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث المتقدم الا أنه قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لنا وان موالى القوم منهم انتهى فهذا من اجماعاته وقد حذر وامنها والله أعلم ص ﴿وقادر على الكسب﴾ ش هذا هو المشهور ومقابله ليحيى بن عمر ومحل الخلاف في القادر على الكسب الذي له صنعة غير كاسدة وأما العاجز ومن لا صنعة له أو له صنعة وكسدت فهو خارج عن القولين كما قاله اللخمي ونقله في التوضيح ص ﴿ومالك النصاب﴾ ش هذا هو المشهور قاله في التوضيح قال في المدونة ومن له دار وخادم ولا فضل في ثمنهما عن سواهما أعطى من الزكاة وان كان فيهما فضل لم يعط ويعطى منها من له أربعون درهما ان كان أهلا لذلك لكثرة عيال أو نحوه أبو الحسن قوله فيهما فضل يريد فضل يغنيه لو باعهما واشترى غيرهما وقال المغيرة ان كان يفضل من ثمنهما عشرون دينارا لم يعط انتهى وهذا على أصله في ان مالك النصاب لا يعطى أبو الحسن انظر جعله هنا ان كان له دار وخادم يعطى من الزكاة وفي الايمان من له دار وخادم عليه أن يكفر ولا يجزئه الصوم والفرق ان الكفارة حق عليه وأخذ الزكاة حق له والغنى المراعى العين وعروض التجارة أو فضلة بيته على القنية فان كانت له دار وخادم لا فضلة فيهما أو كان فيهما فضلة يسيرة أعطى من الزكاة وان كان فضلة بينة لم يعط انتهى وقال في النوادر في آخر كتاب الهبات قال مالك لا بأس أن يعطى من الزكاة من له المسكن والخادم الا أن يكون كثرة الثمن فيه فضل انتهى وفي ابن يونس عن المدونة قال عمر بن عبد العزيز لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس أبو الحسن عن بعض الشيوخ هذا في بلد يحتاج فيه للفرس انتهى (فرع) قال أبو الحسن الصغير وهل يعطى منها الفقيه اذا كانت له كتب يحتاج اليها كما يحتاج المجاهد للفرس وهذا الذي يقتضيه النظر انتهى وفي التوضيح خليل والظاهر انه يجوز الاعطاء للفقيه الذي عنده كتب قياسا على قول عمر وقاله أبو الحسن انتهى ويعني به أبا الحسن الصغير وبعده في التوضيح اللخمي ونقل عنه كلاما آخر فيتوهم كثير انه عزاه للخمي وليس كذلك وفي البرزلي في جملة سؤال سألت ابن أبي زيد بما نصه فلو كانت له كتب فقه قيمتها كثيرة فقال هذا لا غنى له عنها البرزلي كان شيخنا الامام يقول اذا كانت فيه قابلية فيأخذها ولو كثرت كتبه جدا وان لم تكن له قابلية فلا يعطى منها شيأ الا أن تكون كتبه على

قدر فهمه خاصة فتلغى وهذا كله على القول بجواز بيعها وعلى المنع فهى كالعدم وعلى مذهب المدونة من الكراهة فقال بعض المغاربة فلا تمنعه من أخذ الزكاة ولا تباع عليه فى الدين لانه مكروه والشرع لا يجبر على مكروه البرزلى ولعلها تجرى على مسئلة تزويج أم ولده فى غيبته وعدم وجود ماينفق عليها انتهى وفى شرح الرسالة للجزولى الشيخ واذا كانت عنده كتب هل يعطى أو تباع عليه فان كانت كتب التاريخ تباع عليه وان كانت الطب نظر فان كان فى البلد طبيب غيره بيعت عليه ولا يعطى من الزكاة وان لم يكن فى البلد طبيب لا تباع عليه و يعطى من الزكاة وان كانت للفقه نظر فان كان ممن ترجى امامته أعطى من الزكاة ولا تباع عليه وان كان ممن لا ترجى امامته تباع على القول بجواز بيعها وعلى القول بالمنع لا تباع و يعطى من الزكاة انتهى وقال الثعالبى بعد ذكره كلام أبى الحسن وقد اختلف فيه ذكر الخلاف فيه ابن رشد والقياس على من له دار وخادم وفرس أنه يأخذ وهذا فيمن كانت فى عقله فضلة وكان مدرسا فقيها لا يستغنى عنها والاحسن فى هذا أن يأخذ وأما كتب النحو والأدب فليست مثلها انتهى ثم ذكر كلام الغزالى فى الاحياء بلفظه وقال فى آخره وهو حسن موافق لما قدمناه من أصول المذهب (فرع) تقدم عن البرزلى أن اليتيمة تعطى من الزكاة ماتصرفه فى ضروريات النكاح والامر الذى يراه القاضى حسنا فى حق المحجور فعلى هذا فمن ليس معها من الامتعة والحلى ماهو من ضروريات النكاح تعطى من الزكاة من باب أولى فتأمله والله أعلم (تنبيه) قال فى التمهيد فى شرح الحديث الثانى عشر لزيد بن أسلم فى قوله عليه الصلاة والسلام من سأل وله أوقية الحديث فيه ان السؤال مكروه لمن له أوقية من فضة والأوقية اذا أطلقت فانما يراد بها الفضة دون الذهب وغير هذا قول العلماء والأوقية أربعون درهما فمن سأل وله هذا الحد والعدد من الفضة أو مايقوم مقامها فهو ملحف والالحاف فى كلام العرب الالحاح لا خلاف بين أهل اللغة فى ذلك والالحاح على غير الله مذموم فقال مدح الله قوما فقال لا يسئلون الناس الحافا ولهذا قلت ان السؤال لمن ملك هذا القدر مكروه ولم أقل انه حرام لا يحل لان مالا يحل يحرم الالحاح فيه وغير الالحاح و يحرم التعرض له وماجاء من غير مسئلة فجائز له أن يأكله ان كان من غير الزكاة وهذا مالا أعلم فيه خلافا ولا تحل الزكاة لغنى الا لخمسة على ماذكرنا من حديث ربيعة وأما غير الزكاة من التطوع فجائز للغنى والفقير ثم قال المعروف من مذهب مالك انه لا يحد فى الغنى حدا لا يتجاوز الا على قدر الاجتهاد المعروف من أحوال الناس وكذلك يرد مايعطى للمسكين الواحد من الزكاة الى الاجتهاد من غير توقيت ثم أطال فى ذلك فانظره وانظر حديث زيد بن أسلم أيضا اعطوا السائل وان جاء على فرس وهو الحديث السابع والاربعون لزيد بن أسلم وقال فى شرح الحديث الثالث من أحاديث ربيعة فى قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة يريد الصدقة المفروضة وأما التطوع فغير محرمة على أحد غير من ذكرنا على حسب ماوصفنا فى هذا الباب الا أن التنزه عنها احسن وقبولها من غير مسئلة لا بأس به ومسئلتها غير جائزة الا لمن لم يجد بدا انتهى وفى تبصرة ابن محرز قال أبو الحسن القصار من كان معه مايقوم به لأدنى عيش لم يجز له أن يسأل وان لم يكن له شئ فالمسئلة له حلال و يجوز أن يعطى فى دفعة واحدة مايقوم بعيشه الى آخر عمره (قلت) والاصل فى هذا حديث من سأل وله أوقية فقد سأل الحافا فمنع صلى الله عليه وسلم من كان عنده أوقية من السؤال ولعلها لا تكون غناء لمثله وأما اعطاؤه من الزكاة فان الزكاة تجب لكل فقير ولا تحل للاغنياء فمن كان غنيا متكففا لم

يجز أن يعطى منها والغنى فى الناس مختلف فمنهم من يغنيه القليل لقلة عياله وخفة مؤنته ومنهم من لا يغنيه الا الكثير لكثرة عياله وشدة مؤنته فهذا مما يجتهد فيه وأما اعطاء الفقير ما يغنيه أو يزيد على غناه فان ذلك سائغ لانه فى حال ما أخذ كان فقيرا والصدقة مباحة للفقراء ولم يؤخذ علينا فيها حد معلوم وبالله التوفيق انتهى ونقله البرزلى وقال فى العارضة فى باب من تحل له الزكاة ما نصه المسئلة الخامسة وقد يكون السؤال واجبا أو مندوبا أما وجوبه فللمحتاج وأما المندوب فان يعينه وتتبين حاجته ان استحيا هو من ذلك أو رجاء أن يكون بيانه أنفع وأنجح من بيان السائل كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يسأل لغيره فى أحاديث كثيرة انتهى ورأيت بخط بعض المغاربة ما صورته قال بعضهم الانسان بالنسبة الى أخذ الصدقة على قسمين طالب لها وغير طالب فالطالب لها على قسمين محتاج وغير محتاج فالمحتاج يجوز له الاخذ مطلقا وغير المحتاج يحرم عليه الاخذ مطلقا وأعنى بالمطلق سواء كان يأخذه من المتصدق واجبا عليه كالزكاة أو تطوعا وأعنى بغير المحتاج من عنده قوت يومه بالنسبة الى طلب التطوع أو قوت سنة بالنسبة الى طلب الواجب والمحتاج على عكسه والقسم الثانى وهو غير الطالب لها على قسمين أيضا محتاج وغير محتاج فالمحتاج يجوز له الاخذ وغير المحتاج يجوز له الأخذ من التطوع دون الواجب وأما قدر المأخوذ فلمن يجوز له الأخذ فلا حد له ولا غاية انتهى ما رأيته وهو حسن الا انه غير معزو والله أعلم ص ﴿ودفع أكثر منه وكفاية سنة﴾

ش قال فى الذخيرة واذا أعطى المحتاج فروى ابن نافع ذلك غير محدود ويعطيه قوت سنة بقدر المقسوم وقدر تقلل المساكين وتكثرهم وروى المغيرة لا يعطى نصابا وقاله أبو حنيفة لان الدفع لوصف الفقر فلا يخرج به عنه وعلى الاول يعطيه قوت السنة وان اتسع المال زاده ثمن العبد ومهر الزوجة وفى الجواهر يعطى الغارم قدر دينه والفقير والمسكين كفايتهما وكفاية عيالهما والمسافر قدر ما يوصله الى مقصده أو موضع ماله والغازى قدر ما يقوم به حالة الغزو والمؤلف بالاجتهاد والعامل أجرة مثله ومن جمع صنفين استحق سهمين وقال القاضى أبو الحسن بالاجتهاد قال سند قال ابن القاسم يعطى منها العامل بقدر كثرة عمله وقلته وكثرة التحصيل وقلته انتهى ويأتى الكلام فى دفعها جميعها للعامل عند قوله وندب ايثار المضطر وفى النوادر روى على وابن نافع كم أكثر ما يعطى الفقير منها والصدقة واسعة قال لا حد فيه وذلك على قدر اجتهاد متوليها قيل فيعطى قاسمها للفقير قوت سنة ثم يزيده الكسوة قال ذلك بقدر ما يرى من كثرة الحاجة وقلتها ثم سئل عنها والمسئلة قوت شهر يعطى تمام قوت سنة قال يعطى بالاجتهاد وقد يكون أفقر من يوجد فيعطى وقد يكون غيره أحوج فيؤثر الاحوج ثم سئل عنها قيل والفقير يعطى منها الشئ الكثير مثل العبد أو ما ينكح به قال ان كان يبيع ذلك للمساكين فيعانوا بذلك لم أر به بأسا ولكن أكره أن يأخذ هذا حظ مساكين كثيرة بهذا التفضيل الواسع انتهى وفى البرزلى سئل اللخمى عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين فى الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له ما يعيش به الا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه فأجاب اذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو فى عداد الفقراء فيأخذ الزكاة والكفارة والفطرة البرزلى لم يوجب عليه بيع البيت وأكلها لانه عنده لا يكفيه فأشبه الفقير الذى له القليل انتهى ويأتى عن النوادر فرع من هذا عند قوله جاز اخراج ذهب عن ورق ص ﴿وفى جواز دفعها لمدين ثم أخذها تردد﴾

ش هذا اذا لم يواطئه على ردها فان واطأه لم يجز كما جزم به ابن عرفة والمصنف فى التوضيح وأما مع

(ودفع أكثر منه) ابن عرفة لم يحك ابن رشد غير قول المغيرة بمنع اعطاء نصاب وفى الجلاب أجاز مالك اعطاء ما يغنيه نصابا فما فوقه اللخمى أرى ان كان يخرج بذلك البلد زكاة واحدة فى العام وسع له فى العطاء ما يرى انه يغنيه لذلك الوقت (وكفاية سنة) ما وجدت هنا الا ما ذكرته من قول اللخمى أرى الى آخره (وفى جواز دفعها لمدين ثم أخذها منه تردد) ابن عبد السلام لو أعطاها مدينا له جاز أخذها منه فى دينه مالك يمنع اعطاء الزوجة زكاتها لزوجها الباجى منع هذا لانه كمن دفع صدقته لغريمه يستعين بها على أداء دينه ابن عرفة وهذا خلاف قول ابن عبد السلام والاظهر ان أخذه بعد اعطائه بطوع الفقير دون تقدم شرطه أجزأه وكرهها كذلك ان كان له ما يوار به وعيشه الايام والا فلا و بشرط فكالم يعطه

(وجاب ومفرق) ابن بشير العاملون هم جباتها وموصلوها الى الامام حتى يفرقها أو يتولون تفرقتها قال فى الواضحة وفى كتاب ابن المواز ان كان الامام غير عدل لم يحل للعامل عليها الا كل منها ولا الاستنفاق ولا يعمل عليها الا مكرها انتهى ولم يل قط زمن شيخى ابن سراج رحمه الله عدل صيفى وقال لبعضهم ان قبلت صيفيا قطعت شهادتك (حر) قال ابن القاسم لا يستعمل على الزكاة عبد ولا نصرانى فان فات ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة بقدر عنائهما * محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفىء وكره مالك ان يرتزق القضاة والعمال من الزكاة الا العامل عليها (عدل عالم بحكمها) * ابن محرز لا يستعمل عليها امرأة ولا صبى (غير هاشمى) اللخمى لا يستعمل عليها من كان من آل النبى صلى الله عليه وسلم لان أخذها على وجه الاستعمال عليها لا يخرج عن اوساخ الناس وعن الاذلال فى الخدمة لها وفى سببها (وكافر) تقدم قبل قوله عدل عالم (وان غنيا) اللخمى و يجوز ان يستعمل عليها غنى لانه يأخذ ذلك بوجه الاجرة * أبو عمر وتكون الاجرة معلومة بقدر عمله ولا يستأجر بجزء منها فان فرق انسان زكاة ماله بنفسه فلا يأخذ أجرا (و بدئ به) اللخمى يبدأ من الزكاة بأجر العاملين ثم بالفقراء على العتق لان سد خلة المؤمن أفضل وان كان ثم مؤلفة بدئ بهم لان استنقاذهم من النار بادخالهم فى الاسلام وتثبيتهم عليه ان كانوا أسلموا افضل من اطعام فقير واذا خشى على الناس بدئ بالغزو وقال ابن الماجشون أحب الاصناف الى ان يجعل فيه الزكاة وأرجى للاجر الفقراء الا ان يكون غزو و قد حل فالغزو بها أفضل (وأخذ الفقير بوصفيه) ابن بشير ان استعمل على الزكاة فقير أعطى بحق الفقر والاستعمال ابن عرفة هذا ان لم يغنه حظ عمله وقال ابن القاسم ان كان العامل مدينا لم يأخذها لغرمه الا باعطاء الامام بالاجتهاد وانظر رسم البز من سماع ابن القاسم من البضائع أجاز مالك لمن بعث معه بمال للمنقطعين ان يأخذ منه اذا احتاج (ولا يعطى حارس الفطرة منها) ابن المواز ولا يعطى من صدقة الفطر من يخرجها وليعط من غيرها ابن رشد هذا نحو قول ابن القاسم عن مالك نظره عند قوله باجرة من الفىء (ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق) ابن بشير الصحيح ان حكم المؤلفة قلوبهم باق قال أبو محمد لكن لا يعطون الا وقت الحاجة اليهم واختلف فى صفتهم فقيل هم صنف من الكفار يعطون ليتألفوا على الاسلام وقيل هم قوم أسلموا فى الظاهر ولم

عدم التواطؤ فهو محل التردد قال ابن عبد السلام يجوز والمفهوم من كلام الباجى المنع لكن الجواز أظهر كما رجحه المصنف فى التوضيح و ابن عرفة قال ابن عبد السلام لو دفع اليه الزكاة جاز له أن يأخذها من دينه خليل وانظر هل هذا مع التواطؤ على ذلك أولا وهو الظاهر وأما مع التواطؤ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعط شيئا انتهى وقال ابن عرفة وقول ابن عبد السلام لو أعطاه اياها جاز أخذها منه فى دينه خلاف تعليل الباجى ورأيت ابن حبيب منع اعطاء الزوجة زوجها بانه كمن دفع صدقته لغريمه ليستعين بها على أداء دينه (قلت) الاظهر ان أخذ بعد اعطائه له طوع الفقير دون تقدم شرط اجزأه وكره ذلك ان كان له ما يواريه من عيشه الايام والا فلا كقولها فى قصاص الزوج زوجته بنفقتها فى دين عليها ويشترط ان لم يعطها انتهى ونقله الشيخ زروق فى شرح الارشاد ونصه قال ابن عبد السلام فان أعطاها له جاز أخذها منه فى دينه ابن عرفة ان أخذها منه كرها وهو مكفى جاز وكذا ان أعطاها له طوعا من غير شرط وان أعطاها له بشرط ردها اليه لم يجز انتهى ص ﴿وجاب ومفرق﴾ ش قال فى الشامل والكاتب والخارص والقاسم مثله انتهى وهذا هو الذى ذكره ابن العربى خلاف ما ذكره الباجى انه يجوز أن يستعمل فى الخرص العبد والذمى لانها اجارة محضة ونقلها فى التوضيح (فروع * الاول) قال فى الشامل ولا ينبغى له أن يأكل ولا أن ينفق ان كان الامام غير عدل والا جاز انتهى (الثانى) قال فى النوادر فى ترجمة اخراج الصدقة فى الاصناف قال ابن القاسم لا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصرانى فان فات ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة بقدر عنائهما انتهى وقال فى الشامل ولو استعمل عبدا أو نصرانيا فأجرتهما من الفىء ولا منها على الأصح ورد ما أخذاه منها (الثالث) قال فى العتبية قلت فان كان العامل عليها مديانا أيأخذ منها مثل ما يأخذ الغارمون قال لا الا أن يعطيه السلطان منها على وجه الاجتهاد قال ابن رشد انما قال أو العامل على الزكاة اذا كان مديانا لا يجوز له أن يأخذ منها كما يأخذ الغارمون من أجل أنه هو الذى يقسمها فلا يحكم لنفسه ويجوز للامام أن يعطيه من أجل دينه سوى ما يجب له بعمالته انتهى من سماع سحنون من زكاة الماشية ص ﴿وأخذ الفقير بوصفيه﴾ ش وكذا كل من جمع وصفين أخذ بهما كما تقدم فى كلام الذخيرة (تنبيه)

يستقر الاسلام فى قلوبهم فيعطون ليتمكن الاسلام فى قلوبهم وقيل هم قوم من عظماء المشركين أسلموا ولهم أتباع يعطون ليتألفوا اتباعهم على الاسلام وهذه الاقوال متقاربة المعنى والقصد بجميعها الاعطاء لمن لا يمكن اسلامه حقيقة الا بالاعطاء فكأنه ضرب من الجهاد وقد علمت الشريعة ان المشركين ثلاثة أصناف صنف يرجع باقامة الدليل واظهار البرهان وصنف بالقهر والسيف وصنف بالاعطاء والاحسان فليستعمل الامام الناظر للمسلمين مع كل صنف ما يكون سبب نجاته وخلاصه من الكفر وعزا ابن عرفة القول الاول لابن حبيب والثانى للباجى عن المذهب والثالث لنقل اللخمى (و رقيق) قال مالك ولا بأس ان يبتاع الامام من الزكاة رقابا يعتقهم و ولاؤهم للمسلمين وكذلك من ولى صدقة نفسه لا بأس ان يشترى منها رقبة فيعتقها كما يعتقها الوالى و ولاؤها للمسلمين قال ابن القاسم فان أعتقها عن نفسه لم تجزه وعليه الزكاة ثانية لان الولاء له انظر هل يعمل قيمة لمملوكه و يعتقه عن زكاته نزلت هذه المسئلة و وقع فيها (٣٥٠) نزاع (مؤمن) من المدونة قال مالك لا يعطى من الزكاة ولا من جميع الكفارات الا لمؤمن حر كما لا يعتق منها الا عبد مؤمن (ولو بعيب) الباجى عن ابن حبيب يجزئ المعيب قاله مالك وأصحابه (يعتق منها) انظر هل يكون هذا حالا من رقيق مؤمن (لا عقد حرية فيه) ابن رشد لا يجوز للرجل ان يعتق من زكاته مكاتبه ولا مدبره ولا أم ولده انتهى وانظر هل يعتق من زكاته مكاتب غيره أو مدبره أو أم ولده قال أصبغ ان الذى رجع اليه مالك انه يجزئه وفى المدونة قال مالك لا يعجبنى ان يعان بها مكاتب قال فى المجموعة وان كان يتم بها عتقه قال أصبغ فان فعل فليعد أحب الى ولا أوجبه للاختلاف (و ولاؤه للمسلمين) تقدم عند قوله و رقيق (وان اشترطه له أو فك بها أسيرا لم تجزه) أما مسئلة من اشترط الولاء لنفسه فقال اللخمى من اشترى رقبة من زكاته ثم قال هى حرة على المسلمين ولى ولاؤها كان ولاؤها للمسلمين وشرطه باطل وهو يجزئ عنه وان قال هو حر عنى و ولاؤه للمسلمين فقال ابن القاسم لا يجزئه وأما فك الاسير فقال أصبغ ولا يفك الاسير من الزكاة فان فعل لم يجزه وقال ابن حبيب يجزئه لانها رقبة قد ملكت بملك الرق فهى تخرج من رق الى عتق بل ذلك أحق وأولى من فكاك الرقاب التى بأيدينا * ابن بشير المشهور انه لا يجزئ * ابن عرفة وهو مذهب المدونة * ابن حارث لو أطلق أسير بفداء دين عليه أعطى من الزكاة اتفاقا لانه غارم (ومدين) ابن يونس الغارم من له مال بازاء دينه والا فهو غارم فقير يعطى بالوصفين وقال ابن عرفة من الثمانية التى تصرف لهم الزكاة الغارم وهو مدين آدمى لا فى فساد القاضى ولا فى سفه فان ادان بفساد ولم يتب منع اللخمى اتفاقا فان تاب فقولان وصوب اللخمى منع صرفها لمدين زكاة فرط فيها وأعدم لانها غصوب ابن بشير ودين الكفارة كالزكاة (ولو مات) ابن عرفة فى صرفها فى دين ميت قولان لابن حبيب ومحمد

انما يعطى العامل بوصفيه اذا لم يكن فى حظه لأجل العمل ما يصير به غنيا والله أعلم ص ﴿لا عقد حرية فيه﴾ ش تصوره واضح قال فى النوادر ومن ابتاع مدبرا أو مكاتبا من الزكاة فأعتقه فعلى قول مالك الاول لا يجزئ و يرد وعلى قول الآخر لا يرد ولا يجزئه ص ﴿وان اشترطه له﴾ ش هذا هو المشهور ان العتق صحيح ولا يجزئه وقال أشهب يجزئه وشرطه باطل و ولاؤه للمسلمين وجعل اللخمى المسئلة على ثلاثة أوجه فقال ومن اشترى رقبة من زكاته ثم قال هى حرة عن المسلمين و ولاؤها لى كان ولاؤها للمسلمين وشرطه باطل وهو مجزئ عنه واختلف اذا قال حر عنى و ولاؤه للمسلمين ثم ذكر القولين واختار الاجزاء ثم قال ولو كان له عبد يملكه فقال هو حر عنى و ولاؤه للمسلمين لم يجزه قولا واحدا انتهى ص ﴿أو فك أسيرا﴾ ش هذا هو المشهور ومقابله لابن حبيب قائلا هو أحق وأولى من فك الرقاب التى بأيدينا ووافقه ابن عبد الحكم (فرع) لو أخرجها فأسر قبل صرفها جاز فداؤه بها ولو افتقر لم يعطها وفرق بعود هاله وفى الفداء لغيره قاله فى الشامل ونقله ابن يونس وغيره (تنبيه) قال ابن عرفة ابن حارث لو أطلق أسير بفداء دين عليه أعطى اتفاقا لانه غارم انتهى ونقله ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب ونصه قال ابن قداح أمان قاطع الاسير على نفسه وخرج الى أرض المسلمين وطلب منهم فانه يعطى من الزكاة لانه غارم انتهى والظاهر انه اذا أطلق فى بلاد الكفار وطلبها من المسلمين المتأخرين فى تلك البلاد انه يعطى كما يؤخذ من لفظ ابن عرفة ومن التعليل بأنه غارم (فرع) قال ابن الحاجب ولا تصرف فى كفن ميت ولا بناء مسجد ولا لعبد ولا لكافر قال ابن فرحون فى شرحه نبه على ذلك لئلا يتوهم ان صرفها فى هذه الوجوه جائز لان الميت لا يوصف بالفقر ولا بالغنى ولا تصرف لقاض ولا لامام مسجد ولا لفقيه ولا لغاز لان أرزاقهم من بيت المال فعلى هذا التعليل اذا انقطع ذلك عنهم من

(يحبس فيه) اللخمى يعطى الغارم بشرط أن يكون الدين لآدمى ومما يحبس فيه (لافى فساد) تقدم قبل قوله ولومات (ولا لاخذها) ابن بشيران استدان لاخذ الزكاة لم يمكن منها (والاان يتوب على الاحسن) قال اللخمى قال محمد بن عبد الحكم اذا حسنت حالة من تداين فى فساد أعطى من الزكاة* ابن بشير وقيل لايعطى (ان أعطى مابيده من عين وفضل غيرها) من المدونة قال مالك من بيده ألف وعليه ألفان وله دار وخادم لافضل فيهما يساو يان ألفين انه لايعطى من الزكاة الاان يؤدى الالف فى دينه فيبقى عليه ألف فحينئذ يعطى و يكون من الغارمين (ومجاهد وآلته ولوغنيا) ابن عرفة من الثمانية الاصناف التى تصرف الزكاة فيها سبيل الله* أبو عمر وذلك الجهاد والرباط *اللخمى و يعطى الغازى الفقير حيث غزوه الغنى ببلده و يعطى الغزاة المقيمون فى نحر العدو وان كانوا أغنياء حيث غزوهم واختلف اذا كان غنيا بالموضع الذى هو به فقيل يعطى لحديث لاتحل الصدقة لغنى الالخمسة لغاز الحديث ولان أخذه فى معنى المعاوضة والاجرة اذا كان أوقف نفسه لذلك ولان فى اعطائه ضربا من الاستئلاف لمشقة ما يكلفون من بذل النفوس وقيل لايعطى الاان يكون فقيرا وعلى هذا القول يكون كابن السبيل* ابن عرفة وترد ممن أخذها ليغزو بها فجلس ونحو هذا قالوا فى المال الموصى به فى السبيل وفى الرواية ولايعطى من المال الموصى به فى السبيل الالمن عزم على الخروج لالمن لايخرج الابما يعطى* ابن رشد وهذا خوف ان يأخذ المال ولايخرج وروى ابن وهب لايأخذ الفرس المعطى فى السبيل الامن يعلم من نفسه القوة على التقدم للاسنة ولم ينقل اللخمى غير قول ابن عبد الحكم (٣٥١) يجعل من الزكاة نصيب فى الحملان والسلاح ويشترى منها القسى والمساحى والحبال ومايحتاج اليه لحفر الخنادق والمنجنيقات للحصون وتنشأ منها المراكب للغزو وكراء النواتية و يعطى منها للجواسيس الذين أتون باخبار العدو مسلمين كانوا أونصارى و يبنى منها حصن للمسلمين وأرى ذلك كله داخلا فى عموم قوله وفى سبيل الله* وقال ابن بشير المشهور لايعطى منها فى بناء الاسوار التى يتقى بها معرة العدو ولا فى انشاء الاساطيل المقصود بها مجرد الغزو ولافيما هو فى معنى ذلك من الآلات انتهى انظر جعل هذا هو المشهور ولم يعزه ولم ينقله اللخمى وانظر هل يقال فرق بين بناء سور لمدينة يتقى بها معرة العدو و بين بناء حصن للرباط يقيم به أهله للذب عن جميع من وراءهم من أهل الاسلام فقد قال فى الرواية لاشئ لمن خرج بعد الوقعة من الغنيمة الاأن تكون المدينة لغزو ومحرسا مثل محارس المنستير والحصون التى على ساحلنا ومثل بعض مواضع الاندلس فالغنيمة لمن برز ولمن لم يبرز قاتل أولم يقاتل رآه العدو أولم يره لان هؤلاء كجيش مجتمع وانظر عند قوله فى الجهاد وخراجها ان الفئ يبدأ منه اصلاح حصون السواحل و يشترى منه السلاح والكراع (كجاسوس لاسور ومركب) مانقل اللخمى فى السور والمركب والجاسوس الا الجواز وكل ذلك معزو لابن عبد الحكم فانظر أنت من فرق بين السور والجاسوس قبل ابن بشير (وغريب)* ابن يونس ابن السبيل هو الغريب المنقطع يدفع اليه قدر كفايته وان كان غنيا ببلده ولايلزمه ردها اذا صار الى بلده (محتاج) من المدونة قال مالك يعطى منها ابن السبيل وان كان غنيا ببلده (لمايوصله)* ابن بشير يعطى ابن السبيل ليستعين بذلك على التوصل الى بلده أوعلى استدامة سفره (فى غير معصية)* اللخمى يعطى ابن السبيل اذا لم يكن سفره فى معصية (ولم يجد مسلفا) اللخمى قال مالك ان وجد ابن السبيل مسلفا فلايعطى وقال ابن القاسم يعطى (وهو ملئ ببلده) تقدم نص ابن يونس يعطى ولو كان غنيا ببلده (وصدق) روى محمد يصدق ذو هيئة الفقر أنه ابن السبيل والمقيم سنة أوسنتين يقول أقمت لفقر ماأتحمل به ان عرف صدقه أعطى أخاف أن يأخذ و يقيم

بيت المال يجوز صرفها لهم انتهى ص *(يحبس فيه)* ش قال فى الشرح الاصغر واحترز به ممالايحبس فيه كدين الزكاة والكفارة وقال البساطى فلايعطى من عليه دين لولده على قول من لايحبسه واعلم انه ان أريد أن يكون من شأنه أن يحبس فيه خرجت هذه الصورة وان أراد يحبس بالفعل خرج من ثبت عدمه انتهى وانظر قوله ان دين الزكاة لايحبس فيه مع مانقله صاحب الشامل وغيره ونصه وان عرف بمنعها ولم يظهر له مال حبس انتهى (فرع) قال ابن فرحون وانظر هل يدخل فى الغارمين المصادر وقال بعضهم لايعطى لان الاعطاء والحال هذه للسلطان لاله وفيه نظر لان الاعطاء للاسير للكفار لاله وفى الوجهين تخليص من الاسر والظلم وربما كان المصادر مستمر العقوبة بخلاف الاسير انتهى والظاهر انه غارم والله أعلم ص *(وآلته)* ش قال اللخمى قال ابن عبد الحكم وفى صلح العدو انتهى ونقله ابن عرفة وقبله والشيخ بهرام والشيخ زروق فى شرح الارشاد وغيرهم والله أعلم ص *(وغريب محتاج لمايوصله فى غير معصية)*

ش هذا هو الصنف الثامن وهو ابن السبيل وفسره المصنف بأنه الغريب المحتاج لما يوصله الى بلده اذا كان سفره فى غير معصية يريد ولو كان معه شئ ينفقه على نفسه كما يؤخذ ذلك من قوله وان جلس نزعت منه فانه اذا كان فقيرا لا ينزع منه ما يستحقه بوصف الفقر قاله اللخمى وقال ابن يونس قال أصبغ عن ابن القاسم يعطى منها الغازى وابن السبيل وان كانا غنيين بموضعهما ومعهما ما يكفيهما ولا أحب لهما أن يقبلا ذلك فان قبلا فلا بأس قال أصبغ أما الغازى فلا بأس أن يعطى وان كان مليا وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى اذا كان معه ما يكفيه لانه حينئذ لا يعد من أبناء السبيل قال ابن القاسم وابن السبيل هو الذى فى غير بلده وقد فرغت نفقته وليس معه ما يتحمل به الى بلده وان كان فى غير غزو ولا تجارة فهو ابن السبيل كائنا ما كان من المسلمين انتهى ص ﴿وان جلس نزعت منه﴾ ش قال اللخمى ومن أخذ زكاة لفقره لم يردها ان استغنى قبل انفاقها ثم ذكر الغازى وابن السبيل كما قال المصنف وقال فيه الا أن يكون ذلك القدر يسوغ له لفقره وان لم يكن ابن سبيل قال وفى الغازى يأخذ ما يقضى به دينه ثم يستغنى قبل أدائه اشكال ولو قيل ينزع منه لكان وجها انتهى ص ﴿وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف﴾ ش قال فى المدونة ومن لم يجد الا صنفا واحدا مما ذكر الله تعالى فى كتابه أجزأه أن يجعل زكاته فيهم وان وجد الاصناف كلها آثر أهل الحاجة منهم وليس فى ذلك قسم مسمى انتهى وقال فى الذخيرة وان لم يوجد الا صنف واحد أجزأ الاعطاء له اجماعا وان وجد الاصناف كلها أجزأ صنف عند مالك وأبى حنيفة وقال الشافعى يجب استيعابهم اذا وجدوا واستحبه أشهب لئلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين مصالح سد الخلة والاعانة على الغزو ووفاء الدين وغير ذلك ولما يرجى من بركة دعاء الجميع ومصادفة ولى فيهم وانعقد الاجماع على عدم استيعاب آحادهم انتهى (تنبيهات * الاول) قال ابن عبد السلام وأما اجزاؤها اذا دفعت الى صنف واحد من الثمانية أو الى شخص واحد من ذلك الصنف ففيه الاضطراب المعلوم بين علماء الامصار والذى تسكن النفس اليه هو تعميم الاصناف بحسب الامكان وقد استقر ذلك من المذهب انتهى ففهم منه ان دفعها الى الشخص الواحد من الصنف كدفعها الى الصنف فى جرى الخلاف فيه فيكون المذهب فيه الاجزاء وهو ظاهر (الثانى) قال اللخمى يبدأ فى الزكاة بأجر العاملين ثم بالفقراء والمساكين من العتق لان سد خلة المؤمن أفضل من ذلك لان من حق من وجبت عليهم الزكاة أن لا تصرف زكاتهم لغير الفقراء الا بعد سد خلتهم لان صرفها الى غيرهم يوجب عليهم المساواة لأولئك قبل العام التالى وان كان هناك مؤلفة بدأ بهم لان استنقاذهم من النار بادخالهم فى الاسلام أو تثبيتهم عليه ان كانوا فدأسلموا أفضل الاعمال وذلك أولى من اطعام فقير وقد يبدأ بالغزو اذا خشى على الناس ويبدأ بابن السبيل على الفقير اذا كان يدركه فى بقائه وتأخره ضرر والفقير فى وطنه أقل ضررا انتهى وذكره القرافى وصدره بقوله * الحكم الثانى الترتيب ولا شك ان هذا البيان ما هو الأولى أن يعمل ولعله مراد المؤلف بقوله وندب ايثار المضطر ولم يذكر اللخمى تبدئة المساكين على الفقراء لان المشهور ان المسكين أحوج ومعلوم أن الاحوج مقدم ولم يذكر أيضا رتبة الغارمين (الثالث) قال سند ان استوت الحاجة قال مالك يؤثر الادنين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر أهل الحاجة ويقول الفضائل الدينية لها أجور فى الآخرة والصديق رضى الله عنه يؤثر بسابقة الاسلام والفضائل الدينية لأن اقامة بنية الأبرار أفضل من اقامة بنية غيرهم لما يترتب على بقائها من المصالح انتهى ونحوه فى النوادر وما ذكره عن العمرين

(وان جلس نزعت منه كغاز وفى غارم يستغنى تردد) * اللخمى من أخذ زكاة لفقره لم يردها ان استغنى قبل اتلافها وان أخذها للغزو بها فجلس انتزعت منه لان الغزو فى معنى المعاوضة فاذا لم يوف به ردت منه وكذلك ابن السبيل يأخذ ما يتحمل به الى بلده فلا يفعل تنتزع منه الا أن يكون ذلك القدر يسوغ له لفقره وان لم يكن ابن السبيل وفى الغارم يأخذ ما يقضى به دينه ثم يستغنى قبل أدائه اشكال ولو قيل ينتزع منه لكان وجها (وندب إيثار المضطر دون عموم الاصناف) من المدونة قال مالك ان وجد الاصناف كلها آثر أهل الحاجة منهم وليس فى ذلك قسم مسمى * قال عبد الوهاب لا يتعين عليه فرض جميع الاصناف بل جائز أن يقتصر منه على الواحد والاثنين أو الثلاثة * قال مالك وكتب عمر بن عبد العزيز الى مصدق له اقسم نصفها قال أشهب تأولنا فعل عمر انه لم يكن بهم من الحاجة أول عام كحاجتهم فى الثانى

رضى الله عنهما عكس ما نقل ابن يونس وأبو الحسن وغيرهما عنهما الا انهما نقلا عن عمر انه قال لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لقسمت ذلك قسما واحدا ولئن بقيت الى قابل لالحقن الاسفل بالاعلى والله أعلم (الرابع) أطلق القرافى وابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهم القول بان دفعها لصنف مجزىء * وقال فى التوضيح وقيد ذلك ابن عبد السلام وابن هارون بما عدا العامل قال اذ لا معنى لدفعها جميعها له قال المصنف ولعل هذا انما هو اذا أتى بشئ له بال وأما ان حصلت له مشقة وجاء بالشئ اليسير فينبغى أن يجوز اعطاؤه الجميع وهو مقتضى كلام الباجى ثم ذكروما قاله ظاهر وجزم به الشارح فى شرحه الكبير وقال الاشكال فى تبدئة العامل لانه المحصل لها فهو مقدم على غيره حتى انه لو حصلت له مشقة وجاء بالشئ اليسير الذى يرى انه لا يساوى مقدار أجرته لاخذه جميعه ولا شئ لغيره انتهى * وقال ابن عرفة بعد ذكره الاصناف الثمانية وصرفها فى أحدها غير العامل مجزىء انتهى ويقيد بما قاله صاحب التوضيح والحاصل انها لو دفعت لصنف واحد أجزأ الا العامل فلا تدفع اليه الا أن تكون قدر عمله والله أعلم ص ﴿ والاستنابة وقد تجب ﴾ ش قال فى المدونة ولا يعجبنى أن يلى أحد تفرقة صدقة ماله خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل ولكن يدفع ذلك الى رجل يثق به فيقسمه أبو الحسن قال صاحب التقريب لا أحب وهذا بين ان لا يعجبنى على معنى الكراهة وأراد خوف قصد المحمدة ولو جزم أنه قصد المحمدة لصرح بالمنع ولو جزم انه يسلم من ذلك لصرح بالجواز انتهى ولا بد أن يكون عالما بحكمها ومصرفها والا وجب عليه أن يعلم ذلك أو يستنيب من يعلم ذلك (تنبيه) قال عياض فى قواعده من آداب الزكاة أن يسترها عن أعين الناس قال وقد قيل الاظهار فى الفرائض أفضل قال شارحه قال ابن بطال لا خلاف بين أئمة العلم ان اعلان صدقة الفرض أفضل من اسرارها وان الاسرار بصدقة التطوع أفضل من اعلانها ثم ذكر عن ابن عطية وغيره خلافا فى صدقة الفرض لكن ضعف القول باسرارها ثم قال وما بدأ به المؤلف هو القول المرجوح المنصوص عليه وانما قدمه لانه مذهب مالك انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية فأما سترها فيستحب لمن يعرض من الرياء الا أن يكون الغالب على الناس تركها فيستحب الاظهار للاقتداء انتهى وهذا عكس ما قال ابن عطية على ما نقل القباب فانه قال كثر المانع لها وصار اخراجها عرضة للرياء انتهى وهذا والله أعلم يختلف باختلاف الاحوال فمن أيقن بسلامته من الرياء وحسن قصده فى الاظهار استحب له ذلك ومن غلب عليه خوف الرياء استحب له الاسرار ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الاخفاء والاستنابة والله أعلم (فرع) عن عياض فى آدابها أيضا دفعها باليمين وقال يستحب للمصدق والامام الدعاء والصلاة على دافعها انتهى ونحوه فى القرطبية وغيرها وفى الذخيرة ولا يجب على الساعى الدعاء لمن أخذ منه الصدقة خلافا لداود واستحبه الشافعى انتهى وفى الجواهر ولا يجب على الامام ولا على نائبه أن يدعو لصاحب الصدقة اذا أخذها منه لكن يندب الى ذلك انتهى (فائدة) قال فى التمهيد فى شرح الحديث الثانى عشر لزيد بن أسلم ان قال الاعرابى لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتعطى من شئت يحتمل أن يكون هذا من الاعراب الجفاة الذين لا يدرون حدود ما أنزل الله على رسوله وفى هذا الحديث دليل على ما قال مالك ان من تولى تفريق الصدقات لم يعدم من يلومه قال

(والاستنابة) من المدونة قال مالك لا يعجبنى أن يلى أحد قسم صدقته خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل ولكن يدفع ذلك الى رجل يثق به فيقسمه فان وليها هو فلا يعطها لاحد ممن تلزمه نفقته (٣٥٣) (وقد تجب) ابن الحاجب الاولى الاستنابة وقد تجب * ابن عبد السلام قوله وقد تجب يريد والله أعلم انظره فيه ومن المدونة قال مالك واذا كان الامام يعدل لم يسع أحدا أن يفرق زكاة ماله الناض ولا غيره وليدفع زكاة الناض الى الامام * قال مالك وابن القاسم وان طلب فقال قد أخرجتها فان كان الامام عدلا فلا يقبل منه وقال أشهب يقبل منه ان كان صالحا (وكره له حينئذ تخصيص قريبه) من المدونة قال مالك أما من لا تلزمه نفقته من قرابته فلا يعجبنى أن يلى هو عطاءهم ولا بأس أن يعطيهم من يلى تفرقتها بغير أمره كما يعطى غيرهم ان كانوا لها أهلا * اللخمى كره مالك ذلك خوف أن يحمدوه عليها وقال ابن حبيب لا بأس بذلك قال مطرف وحضرت مالكا يعطى زكاته قرابته ونقل الواقدى عن مالك انه قال أفضل من وضعت فيه زكاتك قرابتك الذين لا تعول * اللخمى وهذا أحسن وقال ابن العربى الصدقة على الاهل أفضل من الصدقة على الاجانب

كانت فرضا أو تطوعا فان قيل يخاف المحمدة قلنا لا بد أن يحمد الرجل على ما فعل من الخير وانما المذموم أن يحب أن يحمد بما لم يفعل واذا أخرج الرجل بصدقته الى ذى رحمه الذى لا تلزمه نفقته فقد فعل خصلتين عظيمتين أدى الزكاة ووصل

وقد كنت أتولاها بنفسي فأوذيت فتركت ذلك انتهى (فرع) قال سند في الكلام على مصرف الزكاة من دفعت اليه زكاة ليفرقها في أهلها وكان هو من أهلها جاز أن يأخذ منها بالمعروف قال مالك من أعطى مالا في خروجه لحج أو غزو ليصرفه على من قطع به فقطع به فليأخذ منه بالمعروف وهو بين لأن علة الاستحقاق قائمة فلا فرق بينه وبين غيره من المستحقين انتهى وما ذكره في الموازية نحوه في النوادر في كتاب الزكاة وفي كتاب الحج الثاني فيمن بعث معه جزاء أو فدية أو جزاء صيد انه لا يأكل منه قال الا أن يكون الرسول مسكينا فجائز أن يأكل قال في الطراز في شرحه ونظيره الكفارة والزكاة تدفع لبعض المساكين يفرقها في المساكين فله أن يأخذ نصيبه منها بالعدل انتهى وقال أبو الحسن الصغير يؤخذ من شرح هذه المسئلة أن من أعطيت له صدقة يفرقها أنه يجوز له أن يأخذ مقدار حظه اذا كان مسكينا وهي مسئلة فيها قولان وسببهما الوكيل هل هو معزول عن نفسه أم لا وهل المأمور بالتبليغ داخل تحت الخطاب أم لا ويقوم منه أن من جعل ماله في العطاش انه يشرب منه ان عطش انتهى وفي رسم البرزلي من سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات ابن رشد أجاز لمن بعث معه مال في غزو أو حج ليفرقه على المنقطعين أن يأخذ منه اذا احتاج بالمعروف والمعروف أن لا يحابي نفسه فيأخذ أكثر مما يعطى غيره واستحب له ان وجد من يسلفه أن يتسلف ولا يأخذ منه شيئا واستحب له اذا رجع أن يعلم ربه بذلك فان لم يمضه وجب غرمه له وان فات ولم يمكنه استحلاله لم يكن عليه أن يتحلل منه لانه أجاز له الأخذ ابتداء وان قال صاحبه ان احتجت فخذ جاز له أن يأخذ باتفاق مثل ما يعطى غيره ولا يجوز له أن يأخذ لنفسه أكثر الا أن يعلم أن صاحب المال يرضى بذلك انتهى (تنبيه) تقدم عند قول المصنف أو تلف أجزأته لو افتقر صاحب الزكاة لم يعط منها ونقله اللخمي أيضا عن محمد بن عبد الحكم بأثر الفرع المتقدم أعني من أخرج زكاته فلم تنفذ حتى أعسر فقال قال محمد بن عبد الحكم لا بأس أن يعطى منها ولو افتقر لم يعط منها (فرع) وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس فيمن حبس على ذوي الحاجة انه يعطى منها ورثته ان احتاجوا والله أعلم ص ﴿وهل يمنع اعطاء زوجة زوجها أو يكره تأويلان﴾ ش تصور التأويلين واضح قال اللخمي واذا أعطى أحد الزوجين للآخر ما يقضى به دينه جاز لأن منفعة ذلك لا تعود للمعطى انتهى قال ابن فرحون ونقله عنه في التبصرة ان الرجل اذا أخرج من زكاته ما يقضى به دين أبيه وأبوه فقير تلزمه نفقته جاز لأن المنفعة لا تعود على المعطى انتهى وانظر ما مراده بالتبصرة فاني لم أره في اللخمي وقال الشيخ أبو الحسن في شرح هذه المسئلة في المدونة ويؤخذ منه أن من دفع زكاته لابويه الفقيرين لقضاء دين عليهما ان ذلك يجزئه وذكر كلام اللخمي المتقدم والله أعلم ص ﴿وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه﴾ ش قال في النوادر وفي ترجمة قدر ما يعطى من الزكاة ولا بأس أن يجمع النفر في الدينار أو يصرفه دراهم اذا كانت الحاجة كثيرة وان زكى دراهم فلا يصرف ما يخرج منها دنانير ولا يصرفها بفلوس لكثرة الحاجة ليعمهم ولكن ليجمع النفر في الدرهم ان شاء وان صرفها فلوسا وأخرجها فقد أساء وأجزأه انتهى فقوله في الذهب على مقابل المشهور وقوله في الفلوس على المشهور من أن من أخرج القيمة أساء وأجزأته كما شهره غير واحد ونقله في التوضيح خلاف ما يفهم من كلام المصنف الآتي من ان القيمة لا تجزئ حيث قال في آخر الفصل أو طاع بدفعها لجائر في صرفها أو بقيمة لم

رحمه (وهل يمنع اعطاء زوجة زوجها أو يكره تأويلان) من المدونة قال ابن القاسم لا تعطى المرأة زوجها من زكاتها حملها ابن زرقون وغيره على عدم الاجزاء وروى ذلك ابن حبيب عن مالك وحملها ابن القصار على الكراهة قال اللخمي وان أعطى أحد الزوجين للآخر ما يقضى به دينه جاز (وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه

بصرف وقته) من المدونة قال مالك من كان له دنانير وتبر مكسور ووزن جميع ذلك عشرون دينارا زكى ويخرج ربع عشر كل صنف وكذلك الدراهم والنقر قال وله أن يخرج فى زكاة الدنانير دراهم بقيمتها ويخرج عن الورق ذهبا بقيمته ▪ ابن المواز قلت القيمة أو كثرت عبد الوهاب لان ذلك معاوضة فى حق فكانت بالقيمة كسائر المعاوضات قال ابن المواز وان أراد أن يخرج عن الفضة الرديئة قيمتها دراهم جيادا فلا يجزيه لانه يخرج أقل من الوزن الذى وجب عليه ولكن يخرج منها بعينها أو قيمته من الذهب انتهى وانظر لم أجد نصا فى اخراج الفلوس عن الذهب والفضة وقد آل الحال بنا فى زماننا المسكين لا نجد بأيدينا الا دنانير النحاس ونسميها ذهبا بها نشترى الذهب وبها نشترى الفضة من قائل يقول فيها نواية ذهب ومن قائل يقول ليس فيها من الذهب شئ انما فيه قيراط أو قيراطان من فضة ومن قائل يقول انها نحاس خالص ما تحملت من عهدتها شيأ لا من بيعها بفضة ولا بذهب ولا تحملت عهدة ردها ولا اخراجها فى زكاة عن ذهب ولا عن فضة الى أن عثرت على نص رشح مأخذى حكاه البرزلى عن السيورى وابن محرز انه لا يجوز التعامل بسكة كان عملها مقصورا على ظالم اذا تمكن من الضرب القديم فلو تعذر بكل وجه فتكون هذه السكة بمنزلة الميتة تقيم أوده منها فى مقامه ولا يتحجر بها انتهى موضع الحاجة فمن باب أولى فى هذا أن لا يخرجها عن زكاة ذهبه أو فضته وقد نص فى الاحياء انه لا يجوز عند الشافعى اخراج ذهب عن فضة ولا فضة عن ذهب وهذا هو الذى رشحه بما نقلته عنه قبل هذا قبل قوله ومصرفها وقال الباجى ما تقدم المشهور انه لا يجزئ أن يخرج عن الذهب والفضة غيرهما (مطلقا)* عبد الوهاب قول ابن المواز قلت القيمة أو كثرت هو الصواب انتهى من ابن يونس وقال المازرى هو (٣٥٥) المشهور وعزاه الباجى لابن القاسم وقال ابن حبيب يخرج قيمة الدينار مالم تنقص قيمته عن عشرة دراهم فلا ينقص (بقيمة السكة)* اللخمى اذا أخرج عن الذهب فضة أو عن الفضة ذهبا فانه يخرج قيمة ذلك لان المساكين بذلك الجزء كالشركاء فجاز له أن يشتريه بما كان يبيعه الفقير لو دفع ذلك اليه وقد كان مع الرجل أربعون دينارا مسكوكة أخرج دينارا منها وان كانت عشرين دينارا صحاحا كان بالخيار فان أحب أخرج قيمة نصف دينار مسكوك أو أخرج دينارا فباعه وأعطى المساكين نصف ثمنه وأمسك لنفسه نصفه لانه لا خلاف انه يخرج عن الأربعين دينارا منها مسكوكا أو مثله فكذلك اذا كان الواجب فيها نصف دينار فانه يخرج قيمة نصفه مسكوكا قال محمد ولا يخرج عن رديء قيمته من نوعه جيدا بل قيمة رديء الذهب فضة وقيمة رديء الفضة ذهبا والا أخرج منه (ولو فى نوع لا صياغة فيه) سمع ابن القاسم يخرج فى زكاة الحلى منه أو من غيره وكذلك زكاة نقر الذهب والفضة * ابن رشد وهذا كما قال ان له أن يخرج زكاة ذلك منه ان شاء أو من غيره اذ لا كراهية فى قطع النقرة أو الحلى بخلاف الدنانير القائمة * ابن عرفة ان كان قطع الحلى فسادا ففيه نظر (وفى غيره تردد) راجع ابن عبد السلام ان كان معناه هذا أيا لو قال وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه بصرف وقته مطلقا مسكوكا كان أو مصوغا أو غيرهما بقيمة السكة وفى تقويم الصياغة تردد لناسب ما تقدم للخمى ▪ والسماع المتقدم وما يتقرر لابن يونس عن القابسى وابن أبى زيد قال من له حلى وزنه عشرون دينارا فانه يخرج ربع عشر قيمته على انه مصوغ لان المساكين شركاؤه لهم ربع عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كثرت * ابن يونس يريد فضة ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرا هو أنقص فى القيمة من ربع عشر قيمة المسكوك لم يكن له ذلك قال ابن يونس وهو قول جيد ولكن ظاهر المدونة خلافه ▪ ونقل ابن يونس أيضا عن أبى اسحاق اذا كان فى وزن الحلى عشرون دينارا وهو للتجارة وقيمته لصياغته ثلاثون فالاشبه أن يخرج عن عشرين دينارا نصف دينار ويؤخر الاخراج عن بقية قيمته حتى يبيعه ان كان لا يدبر لان الصياغة كعرض لا تجب فيها الزكاة الا

يجزو والله أعلم ص ﴿بصرف وقته مطلقا﴾ ش أى سواء كان مساويا للصرف الاول أو أنقص أو أزيد ص ﴿بقيمة السكة﴾ ش يعنى اذا أخرج ذهبا عن ورق مسكوك أو ورقا عن ذهب مسكوك فان قيمة السكة معتبرة اتفاقا ص ﴿ولو اتحد نوع﴾ ش يعنى ان اخراج قيمة السكة معتبرة ولو اتحد نوع المخرج والمخرج منه ص ﴿لا صياغة فيه﴾ ش يعنى لا بقيمة الصياغة فى النوع الواحد ص ﴿وفى غيره تردد﴾ ش يعنى وفى اعتبار قيمة الصياغة فى غير النوع تردد هذا حل كلامه الذى يساعده كلامه فى التوضيح وكلام غيره فرع على الأول) اذا وجب جزء ذهب أو فضة فاخرج أدنى أو أعلى بالقيمة فقال ابن الحاجب فيه قولان تبعا لابن شاس وقبلهما ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح وقال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب جواز اخراج أدنى أو أعلى بالقيمة لا أعرفه بل قال محمد لا يخرج عن رديء قيمته من نوعه جيدا بل قيمة رديء الذهب فضة وعكسه أو منه انتهى

بالبيع (لا كسر مسكوك الا لسبك) انظر عند (٣٥٦) قوله ولو في نوع ولابن رشد أيضا ما هو مثاقيل قائمة لا تقطع ويخرج
عن زكاتها قيمة ذلك
دراهم قال ابن القاسم
وكذلك من قدم بلدا تجوز
فيها الدراهم النقص فلا
يجوز له أن يقطع دراهمه
قال مالك وأما قطع الدنانير
حليا لنسائه فلا بأس بذلك
(ووجب نيتها) تقدم نص
ابن المواز أن ما تصدق به
من ماله لا يحسبه من زكاة
اذا نوى به صدقة التطوع
أو أعطاه ولا نية له في تطوع
ولا زكاة * ابن بشير اذا
قلنا ان المساكين شركاء
بمقدار الزكاة وانها تكون
كرد الوديعة وقضاء الدين
فلا تفتقر الى نية وان
غلبنا عليها حكم العبادة
افتقرت الى النية ولكن
لا خلاف في المذهب ان
الامام يأخذها ممن وجبت
عليه وتجزئه وهذا يبين انها
لا تفتقر الى نية وأما على
انها تفتقر الى نية وهو
قول ابن القصار فاذا أخذ
الامام الزكاة مع علم من
وجبت عليه فذلك المقصود
بالنية وأما ان أخذها وهو
لا يعلم فأجراه اللخمي
على الخلاف فيمن أعتق
عن انسان في كفارة بغير
اذنه وفيمن ذبح أضحية
انسان بغير اذنه ▪ ابن رشد
الأظهر انها تجزئ من أخذت منه كرها لانها متعينة في المال فاذا أخذها منه من اليه أخذها أجزأت عنه كما تجزئ الصبي والمجنون
اذا أخذت من أموالهما وان لم تصح منهما النية في تلك الحال

(الثاني) لا يجوز اخراج العرض والطعام عن الورق أو الذهب لانه من باب اخراج القيمة ولا يجوز اخراجها ابتداء فلو أخرج عرضا أو طعاما رجع على الفقير به ودفع له ما وجب عليه فان فات في يد الفقير لم يكن له عليه شئ لأنه سلطه على ذلك وذلك اذا أعلمه أنه من زكاته وان لم يعلمه لم يرجع مطلقا فات أو لم يفت لأنه متطوع قاله مالك نقله في التوضيح وابن يونس وقال ابن عرفة ولا يخرج غيرهما عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ ابن حارث قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال أشهب ان أعطى عرضا أجزأه انتهى وأعاده في باب المصرف بلفظه وفي اجزاء عرض عن عين كقيمته نقلا ابن حارث عن أشهب وابن القاسم (الثالث) قال البرزلي وسئل ابن أبي زيد عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها ثيابا أو طعاما وتصدق به فقال ابن القاسم لا يجزئه وقال أشهب يجزئه (قلت) أجزأها على لو أخرج ذلك من عنده لأن ردوكيله كيده واختار اللخمي فيما اذا كان ذلك خيرا للفقراء جوازه بل هو حسن ص ﴿لا كسر مسكوك﴾ ش أما لم يجز كسر المسكوك لانه من الفساد في الارض وظاهره سواء كان كاملا أو رباعيا أما الكامل فباتفاق وأما الرباعي ففيه قولان وكأنه رجح المنع في توضيحه واحترز بالمسكوك من غيره فانه يجوز قال ابن عرفة وسمع القرينان له اخراج زكاة حلي التجر منه ابن رشد لا كراهة في قطعه (قلت) ان كان فيه فساد ففيه نظر والله أعلم ص ﴿ووجب نيتها﴾ ش يعني انه يجب عند اخراج الزكاة أن ينويها وهذا هو المشهور واحترز بذلك مما يعطى وقت الدراس أو الجذاذ لبعض المستحقين (فروع * الأول) لو أخرج الزكاة عنه غيره بغير علمه وغير اذنه فقال القرافي في الفرق الحادي والسبعين والمائتين بين قاعدة ما يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه اعلم ان الأفعال المأمور بها ثلاثة أقسام قسم اتفق الناس على صحة فعل غير المأمور به عن المأمور كدفع المغصوب للمغصوب منه ودفع النفقات للزوجات والاقارب والدواب وقسم اتفق على عدم اجزاء فعل غير المأمور به وهو الايمان والتوحيد والاجلال والتعظيم لله تعالى وقسم اختلف فيه هل يجزئ فعل غير المأمور به عن المأمور أو لا وفيه أربع مسائل المسئلة الاولى الزكاة فان أخرجها أحد بغير علم من هي عليه وغير اذنه ففي ذلك فان كان غير الامام فمقتضى قول أصحابنا في الاضحية يذبحها غير ربها بغير علمه واذنه ان كان الفاعل لذلك صديقه ومن شأنه أن يفعل ذلك له بغير اذنه لانه بمنزلة نفسه عنده لتمكن الصداقة بينهما أجزأت الاضحية ان كان مخرج الزكاة من هذا القبيل فمقتضى قولهم في الاضحية أن الزكاة تجزئه لان كليهما عبادة مأمور بها تفتقر للنية وان كان ليس من هذا القبيل لا تجزئ عن ربها لافتقارها للنية على الصحيح من المذهب لاجل شائبة العبادة وعلى القول بعدم اشتراط النية فيها ينبغي أن يجزئ فعل الغير مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما مما تقدم في القسم المجمع عليه وهذا القول أعني عدم اشتراط النية قاله بعض أصحابنا وقاسه على الديون واستدل بأخذ الامام لها كرها على عدم اشتراط النية وباشتراطها قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم لما فيها من شائبة التعبد من جهة مقاديرها في نصبها والواجب فيها وغير ذلك انتهى ولا يقال في كلام القرافي في الفرق بين الاضحية والزكاة أن الاضحية تعينت لان المشهور انها لا تتعين الا بالذبح والنذر فتأمله وقال المازري في شرح التلقين في أول كتاب الوكالة لما أن تكلم على الاشياء

التى تجوز فيها الوكالة وأما الزكاة فانها تصح النيابة فيها من مال من ينوب عنه ومن مال من وجبت عليه الزكاة وان كانت من القربات فهى عبادة مالية وقد استناب النبى صلى الله عليه وسلم عليا على نحر البدن ونحرها قربة انتهى وسيأتى فى زكاة الفطر عند قول المصنف واخراج أهله شئ من هذا المعنى والله أعلم (الثانى) قال فى الذخيرة قال سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاة ماله وما زاد تطوع أجزأ والا فلا خلافا لابى حنيفة محتجا بأنه لم يبعد عن المقصود ويشكل عليه بالوصلى ألف ركعة ينوى اثنين للصبح والبقية للنفل بأنها لاتجزئ انتهى ولفظ سند من وجبت عليه زكاة فى ماله فتصدق بجميعه فان نوى أداء زكاته وما زاد فهو تطوع أجزأه وله الفضل كمن أطعم فى كفارته مائة مسكين وان لم ينو بشئ منه الزكاة لم يجز وهو قول أصحاب الشافعى وقال أصحاب أبى حنيفة يجزئه واعتلوا بأنه تصرف فيه تصرفا لم يتعد فيه فوجب أن لا يضمنه وهو فاسد لأنه يجب عليه فعل الفرض وهو لم ينوه فأشبه ما لو صلى مائة ركعة بنية التطوع فانه لا يجزئه عن فرض ولا يسلم انه لم يتعد بل تعدى تصرفه القدر الواجب بنية التطوع انتهى فتأمل آخر كلام سند مع ما نقله عنه فى الذخيرة والله أعلم ونحو هذا ما ذكره البرزلى عن بعض الافريقيين انه لو دفع مستغرق الذمة حائطه بعد الخرص للمساكين عن تبعاته وليست التبعات لشخص معين ونوى دخول الزكاة فيه أن ذلك يجزئه (الثالث) قال القرافى فى كتاب الامنية فى الباب السابع قال سند لو عزل زكاته بعد وزنها للمساكين ودفعها لهم بعد ذلك بغير نية أجزأه اكتفاء بالنية الأولى الفعلية انتهى كلامه بلفظه وقال فى الذخيرة قال سند وينوى المزكى اخراج ما وجب عليه فى الزكاة ولو نوى زكاة ماله أجزأه وتجب بالتعيين فلو تلفت بعد عزلها أجزأت واذا عينها لم يحتج الى نية عند دفعها للمساكين وان لم يعينها ويعزلها عن ملكه وجبت النية عند التسليم لان صورة الدفع مشتركة بين دفع الودائع والديون وغيرها انتهى ولفظ سند والنية واجبة فى أداء الزكاة عند كافة الفقهاء وقال الاوزاعى لا تجب لان ذلك دين كسائر الديون فينوى اخراج ما وجب عليه من الزكاة فى ماله ولو نوى زكاة ماله أجزأه وينصرف ذلك الى الحق المستحق منه وتجب الزكاة عند تعيينه لانه مؤتمن على اخراجها ودفعها فتعينت بتعيينه كالامام فاذا قلنا تتعين بتعيينه فسواء نوى عند دفعها للمساكين أنها زكاة أولا يجزئه ذلك لان الحق لما تعين لم يلزم فيه نية عند تسليمه كما فى رد الوديعة والعارية والرهن وشبه ذلك وان لم يعين الزكاة أو يعزلها عن ماله وجب مراعاة النية عند أدائها لان دفع المال قد يكون فرضا وقد يكون تطوعا وقد يكون وديعة وغير ذلك انتهى ص ❊(وتفرقتها بموضع الوجوب أو قربه)❊ ش يعنى ان الزكاة يجب أن تفرق فى الموضع الذى وجبت فيه أو قربه كما لو كان زرعه على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقراء الحاضرة انظر التوضيح وانظر فرض العين لابن جماعة فانه ذكر انه يستأجر على نقلها منها وقد ذكر هذا صاحب الطراز عن ابن حبيب فانظره (مسئلة) وسئل السيورى عن قادمين الى بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يخص بها أهل البلد فأجاب أهل بلدهم هم الذين يعطون البرزلى كان أكثر من لقيناه من الشيوخ يقول يعطون كاهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر يعطى والمختار لا يعطى ويجرى بها على مسئلة قرطبة اذا حبس على مرضاها هل يعطى منها من أقام بها أربعة أيام فأكثر أم لا والصواب الاعطاء مطلقا لانه الآن من أهلها

(وتفرقتها بموضع الوجوب أو قربه الا لاعدم فأكثرها له) من المدونة قال مالك العمل فى الصدقة أن لاتخرج عن موضع جبيت منه كانت من عين أو حرث أو ماشية الا أن يفضل عنهم فضلة فتجعل فى أقرب البلدان اليهم وان بلغه عن بعض البلدان أن سنة وحاجة نزلت بهم فينقل اليهم جل تلك الصدقة رأيت ذلك صوابا لان المسلمين أسوة فيما بينهم اذا نزلت الحاجة وروى ابن نافع ما على أميال من محلها كمحلها ❊ سحنون وكذا ما دون مسافة القصر (بأجرة من الفىء والا بيعت واشترى مثلها) روى ابن القاسم عن مالك يتكارى على حمل العشور الى موضع الحاجة من الفىء أو يبيع قال ابن رشد عن ابن القاسم يبيعه ويشترى بثمنه طعاما بالموضع الذى يريد قسمته ولا يتكارى عليه من الفىء لأن يؤدى الى ذلك اجتهاد وهو معنى ما رواه عن مالك والاجتهاد فى هذا أن ينظر الى ما ينتقصه من الطعام فى بيعه هنا واشترائه هنالك والى ما يتكارى به عليه فان كان يتكارى عليه بأكثر باعه والا أكرى عليه من الفىء وروى ابن وهب ومطرف عن مالك يتكارى عليه منه والوجه فى هذا بين اذ كما يجوز للعاملين عليها أن يأخذ منها يجوز أن يأخذ منها من يوصلها وأما ان لم يكن ثم فىء فلا خلاف فى جواز الاكتراء على حملها منها ان كان أرشد من بيعها

أو ابن السبيل وكل واحد منهما له حق بنص التنزيل انتهى من البرزلى ص ﴿ كعدم مستحق ﴾
ش تصوره ظاهر * مسئلة اذا فاض المال ولم يوجد من يقبله بعد نزول السيد عيسى قال الأبى
قال الشيخ يعنى ابن عرفة اذا أفضى الحال فى المال الى أن لا يقبله أحد لا تسقط الزكاة واذا لم يجد
الانسان من يستاجر لعمله عمل بنفسه فان عجز وجبت اعانته لان المواساة كما تجب بالمال تجب
بالنفوس الأبى وما تقدم للنووى من نسخ الجزية حينئذ لا يبعد أن تكون الزكاة كذلك وهو
فى الزكاة أبين لانها انما شرعت لارفاق الضعفاء (فان قلت) انما أسقط قبول الجزية نسخها لما
ذكر من الاحاديث (قلت) وهذه أيضا كذلك لقوله ولتتركن القلاص فلا يسعى عليها أحد
انتهى ثم قال فى شرح هذه الجملة عن عياض انه لا يبعة لاخذ كانها سعاة زهادة فيها لفيض المال
مع انها أنفس مال العرب والقلاص جمع قلوص وهى من الابل كالفتاة من النساء والحدث من
الرجال انتهى ص ﴿ وان قدم معشرا أو دينا أو عرضا قبل القبض الخ ﴾ ش ذكر رحمه الله سبع
مسائل لا تجزىء فيها الزكاة (الاولى) اذا قدم زكاة المعشرات والمعنى ان من قدم زكاة زرعه
فانها لا تجزيه يريد اذا قدمها قبل وقت الوجوب قال فى التوضيح لما ذكر تقديم الزكاة قبل
الحول وهذا خاص بالحيوان والعين وأما الزرع فلا يجوز تقديمها لأنه لم يملك بعد نقله فى الجواهر
انتهى (قلت) وقد صرح به اللخمى فقال فى تبصرته لما ذكر الخلاف فى تقديم الزكاة وهذا
فى العين ولا يصح فى زكاة الحرث والزرع والثمار لأنها زكاة عما لم يملك بعد ولا يدرى ما قدره ويجوز
فى المواشى اذا لم يكن ثم سعاة على مثل ما يجوز فى العين وسيأتى لفظه فى تعجيل زكاة الماشية
(فرع) أما اذا أخرج الزكاة بعد وقت الوجوب وهو افراك الحب وطيب الثمار وقبل الحصاد
والجذاذ فانها تجزيه قال فى الطراز لو عجل زكاة زرعه قبل حصاده وهو قائم فى سنبله قال مالك
عن ابن سحنون يجزيه ولا أحب له أن يتطوع بها من قبل نفسه يقول لا يفعله أحد الا أن يلجئه
الساعى الى ذلك وان فعل جاز لان الزكاة قد وجبت بطيب الزرع انتهى ونقله فى الذخيرة وتقدم
عند قول المؤلف والوجوب بافراك الحب ما يدل على ذلك والله أعلم وقوله أو دينا أو عرضا قبل
القبض يعنى أن من زكى دينا قبل قبضه فانه لا يجزئه وكذلك اذا زكى عن ثمن عرض الاحتكار قبل
قبضه لم يجزه قال بهرام فى الاوسط قوله قبل القبض أى قبض الدين وقبض ثمن العرض انتهى
وقال البساطى قبل القبض ظرف لهما والمراد فى العرض قبل قبض ثمنه انتهى ونقل سند عن
المدونة لما احتج لمالك على أن الدين لا يزكى قبل قبضه فانه لو وجب عليه زكاته قبل قبضه لم يجب عليه
أن يخرج من صدقته الا دينا يقطع به لمن يلى ذلك على الغرماء من أجل أن السنة أن تخرج زكاة كل
مال منه وبذلك احتج أيضا فى عرض التجارة انه لا يزكى حتى يباع ويقبض ثمنه انتهى وقال بعده
أيضا ان ابتاع العرض بثمن فلم يقبضه حتى أخذ به عرضا لم تلزمه زكاة الثمن لانه كان دينا فلم
ينض فهو كالعرض فكأنه ابتاع عرضا بعرض انتهى وقال المشذالى أيضا فى قوله ولو أخذ
بالمائة قبل قبضها ثوبا وذكر انها معارضة لمسئلة كتاب العيوب والاستحقاق قال والجواب ان
القبض الحسى هنا مطلوب وعدمه مؤثر لأن الدين قبل قبضه عرض مبيع بعرض انتهى فعلم من
هذا ان الثمن لا يزكى حتى يقبض وانه ان زكاه قبل قبضه لم يجزه وذلك واضح لانه ما لم يقبض فهو دين
والدين لا يزكى قبل قبضه وقد تقدم فى شروط زكاة الدين أن يكون أصله عينا أو عرض تجارة
وليس له صورة الا أن يبيع العرض ولم يقبض ثمنه وسواء كان حالا أو مؤجلا فى الذخيرة قال فى

(كعدم مستحق) ابن
عرفة الرواية نقلها ان لم
يوجد بمحلها مصرف
للاقرب وكذا ان فضل منها
على أهل محلها والافطريقان
راجعه فيه (وقدم ليصل
عند الحول) محمد اذا
نقلت الزكاة وجب أن
يبعث بها القدر تمام حولها
بوصولها وقال الباجى
لا يبعث بها حتى يتم حولها
(وان قدم معشرا أو دينا
أو عرضا قبل القبض

أونقلت لدونهم أودفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها الا لامام أوطاع بدفعها لجائر فى صرفها أو بقيمة لم تجز) أما تقديم زكاة المعشر فقال اللخمى زكاة الزرع والثمار لا يصح تقديمها لانها زكاة عما لم يكن بعد ويجوز ذلك فى المواشى على نحو ما جاز فى العين ان لم يكن لهم سعاة وأما زكاة الدين والعرض قبل القبض ففى المدونة ان أراد أن يتطوع باخراج زكاة عن دين قبل قبضه أو عن عرض قبل بيعه وقد مضى حول فلا يجزئه وأما اذا نقلت لدونهم فمقتضى المذهب عند ابن رشد ونحوه فى الكافى انها تجزئ قال ابن رشد قول سحنون لا يجزئه أن يضع زكاته فى غير قريته اذا كان فى قريته ضعفاء يريد فى الاستحسان لانه يجب عليه اعادتها وقد قال مالك من زرع من أهل الحاضرة على عشرة أميال فلا بأس أن يحمل من زكاته الى ضعفاء عنده بالحاضرة وقال أيضا واسع أن يبعث من زكاته الى العراق وأحب الى أن يؤثر من عنده من أهل الحاجة * ابن رشد والزكاة ليست لمساكين بأعيانهم فتضمن ان دفعت الى غيرهم وأما ان الزكاة لا تجزئ ان دفعت لغير مستحق فقال اللخمى (٣٥٩) ان أعطاها الغنى أو لعبد أو لنصرانى وهو عالم لم تجز وان لم يعلم وكانت قائمة بأيديهم انتزعت منهم وصرفت لمن يستحقها فان أكلوها غرموها على المستحسن من القول لانهم صانوا بها أموالهم وان هلكت بأمر من الله غرموها ان غروا من أنفسهم وان لم يغروا لم يغرموها وهل يغرمها من وجبت عليه وكذا الامام ومن جعل له تفريقها انظره فيه وقال أبو عمر مختلف قول مالك وأصحابه وأهل المدينة قبلهم فيمن أعطى من زكاته غنيا أو عبدا أو كافرا وهو لا يعرف قيل انه قد اجتهد ولا شئ عليه وقيل انه لا تجزئه وهو قياس قول مالك فى كفارة يمين وأما عدم اجزاء الزكاة ان طاع بدفعها الجائر فقال ابن العربى هل يجوز أن يعجز من زكاته عن الوالى ما يعطى للمحتاج قولان وبالجواز أقول لانه قادر على استخراج حق مسلم من يد غاصب فوجب عليه شرعا * اللخمى اذا كان الامام غير عدل ومكنه صاحبه منها مع القدرة على اخفائها عنه لم تجزه ووجب اعادتها انتهى ونحو هذا عبارة التونسى * ابن رشد الأصح قوله فى المدونة واحد قوليه فى سماع عيسى وقول ابن وهب وأصبغ ان ما يأخذه الولاة من الصدقات تجزئ وان لم يضعوها موضعها الان دفعها اليهم واجب لما فى منعها من الخروج عليهم المؤدى الى الهرج والفساد فاذا وجب أن تدفع اليهم وجب أن تجزئ وانظر اذا أخذ الوالى من التركة شيئا هل يرجع فيه الورثة بهذا جرت فتيا ابن لب الى هلم جرا وقد أشار السيد البرزلى الى ترشيح هذا فى نوازله وانه يجرى على براءة الذمة بدفع الزكاة لهم قال وعلى هذا فتيا ابن عبد الرفيع فى رجل عليه دين لرجل هرب فأجبر على دفع ذلك للوالى عن صاحب الدين الهارب فحكم ببراءة ذمة الغريم قال ومثل هذا قسم الغاصب وانظر من هذا المعنى فى الجهاد عند قوله الا التأول على الاحسن وانظر أيضا آخر مسئلة من الاستحقاق روى ابن نافع من جحد نصف ما عنده وصدق وأخذ

الكتاب اذا باع سلعة للتجارة بعد الحول فانه يزكى حينئذ بعد القبض انتهى وقال سند أيضا عن المدونة قال ابن القاسم فيمن كانت عنده سلعة للتجارة فباعها بعد الحول بمائة دينار اذا قبض المائة دينار زكاها كلها ثم قال فرع فلو باعها بمائة لا بل أخذ بها عرضا قيمته عشرة لم يكن عليه شئ لان الدين لا يزكى والعرض لا يزكى فان باع العرض بأقل من عشرين لم يكن عليه زكاة الا أن يكون عنده ما يكمل به النصاب انتهى ونقله فى الذخيرة وقال فيه لان القيم أمور متوهمة والبيع يحققها والله أعلم ص ﴿ أونقلت لدونهم ﴾ ش قال البرزلى تقدم للباجى ان كل ما دون ما تقصر فيه الصلاة كالبلد الواحد وقد تقدم ما فيه انتهى والذى تقدم هو قوله فى الكلام على نقل الزكاة الباجى وهذا اذا نقل ذلك لمسافة القصر وأما دونهم فهم فى حكم البلد الواحد وعندى ان هذا يجرى على الخلاف فى مسمى قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام وفيه ثلاثة أقوال انتهى وانظر التوضيح فى قوله وتفرقتها بموضع الوجوب أو قربه وانظر البيان فى نوازل سحنون وانظر النوادر فى ترجمة نقل الزكاة من بلد الى بلد ص ﴿ أودفعت باجتهاد لغير مستحق ﴾ ش قال ابن رشد فى نوازله فى مسائل الحبس فى أول الورقة الرابعة من مسائل الحبس وأما الذى زكى مال يتيمه ثم انكشف انه أعطاه غنيا وهو يظنه فقيرا فلم يكن عليه أكثر مما صنع لان الذى تعين عليه انما هو الاجتهاد فى ذلك ألا ترى ان من أهل العلم من يقول انه اذا أعطى زكاته لغنى وهو لا يعلم أجزأته زكاته ولا خلاف فى انه يجب أن يستردها من عنده اذا علم به وقدر عليه انتهى (فرع) فان دفعها لشخص يظنه غنيا ثم تبين انه فقير فانها تجزئه الا أنه لا ثواب له لأنه آثم انتهى من عارضة الاحوذى لابن العربى وانظر الذخيرة ص ﴿ أوطاع بدفعها لجائر فى صرفها ﴾ ش قال ابن الحاجب واذا كان الامام جائرا فيها لم يجزه

بزكاة ضعفه ظالم لم يجزه عما يجب البرزلي هذا معنى فتيا شيوخنا اذا أخذها الظالم بغيراسم الزكاة فلا تجزىء وأما ان طاع بدفع
القيمة فقال مالك في المدونة من جبره المصدق على ان أدى في صدقته دراهم رجوت أن يجزئه ذلك اذا كان فيه وفاء بقيمة ما وجب
عليه وكانت عند محلها وقال ابن القاسم ان أخذه بزكاة زرعه بعد ما يبس أو بزكاة غنمه أو ماله قبل محله فان كان بقرب محلها أجزأه
والزرع أبينه قال عيسى سألت ابن القاسم عن العامل يقف على الرجل في زكاة زرعه أو صدقة ماشيته فيقاطعه منها بالدراهم طوعا
أو كرها وهل له أن يشتري صدقته من العامل بعد أن يدفعها اليه قال ابن القاسم يجتزىء بها ويعتد بذلك اذا كان العمال يضعون
ما يأخذون من الصدقة مواضعها ولا أحب لأحد أن يشتري صدقته وان كان بعد أن يقبضها العامل وان فعل لم أر به بأسا ابن رشد
أما دفع القيمة اليهم فكروه لوجهين لما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة ولئلا تكون القيمة أقل مما عليه فيكون قد بخس
المساكين حقهم وأما شراؤه الصدقة من العامل بعد أن يدفعها اليه فهو أخف في الكراهية اذ لا يكره الا من وجه واحد وهو ما في
ذلك من معنى الرجوع في الصدقة وليس بحقيقة الرجوع فيها الا اذا اشتراها من المسكين الذي دفعها اليه لما ورد في الحديث فيمن تصدق
صدقة التطوع فاذا أكرهه الامام حتى أخذ القيمة منه لم يكن عليه (٣٩٠) في ذلك بأس وأما شراؤه من العامل من صدقات
غيره فذلك جائز ان كانوا
يضعون ذلك في موضعه
وان كانوا لا يضعون ذلك
مواضعه فقيل ان الشراء
منهم سائغ لان البيع لهم
جائز عامله وهم على الاثمان
قاله ابن حبيب في الوالي
يعزم العمال الغرم لنفسه
فيضطرب ذلك الى بيع
أمتعتهم ورقيقهم والصحيح
ما في هذا السماع ان ذلك
لا يحل ولا يجوز لانه بيع
تعد اذ الواجب أن
تقسم على المساكين على
ما هي عليه ولا تباع الا على
وجه نظر مثل أن يحتاج
الامام أن ينقل الزكاة من بلد الى بلد لحاجة نزلت بذلك البلد فيخاف أن يذهب الكراء ببعضها فيرى أن يبيع ويشتري في ذلك البلد
بالثمن مثله فيقسم أو يقسم الثمن فيه فيسلمه للمساكين فمن تعدى فباع الزكاة يستأثر بها أو ليعتدي فيها فهو كمن تعدى على سلعة رجل
فباعها فلا يحل لأحد شراؤه (الا أن أكره) ابن رشد ان أكرهه الامام على دفع القيمة فلا بأس (أو قدمت لهم) أما على
ما تقدم لابن رشد والكافي من باب أولى أن تجزىء اذا قدمت لمثلهم (أو قدمت في عين) في سماع أشهب في الذي يعجل زكاة ماله
كمن صلى الظهر قبل الزوال أو الصبح قبل طلوع الفجر أليس بعيد قال فكذلك الذي يؤدي زكاة ماله قبل أن يحول على ماله الحول
قال ابن رشد ظاهر هذه الرواية انها لا تجزيه وان كان قرب الحول قال ابن نافع ولو ساعة وقال ابن الموازتجزئه ان أخرجها قبل
الحول بيوم أو يومين قال ابن حبيب أو عشرة وروى عيسى عن ابن القاسم أو شهر أو نحوه وفي المبسوط الشهران ونحوهما ابن
رشد الأظهر انها تجزيه اذا أخرجها قبل الحول بيسير لان الحول توسعة فليس كالصلاة (وماشية) تقدم قول اللخمي المواشي
في تقديم زكاتها مثل العين في تقديم زكاته

دفعها اليه قال في التوضيح أي جائرا في تفرقها وصرفها في غير مصارفها لم يجز دفعها اليه لانه من
باب التعاون على الاثم والواجب حينئذ جحدها والهروب فيها ما أمكن وأما اذا كان جوره في
أخذها لا في تفرقتها بمعنى انه يأخذ أكثر من الواجب فينبغي أن يجزئ ذلك على كراهة دفعها اليه
انتهى ص ﴿ الا أن أكره ﴾ ش قال ابن الحاجب فان أجبره أجزأ على المشهور قال في التوضيح
وان كان الامام جائرا أو أجبره على أخذها قال في الجواهر فان عدل في صرفها أجزأته وان لم
يعدل في جزئها قولان وبين المصنف المشهور من القولين الاجزاء وهذا بين اذا أخذها أولا
ليصرفها في مصارفها وأما لو علم أنه انما أخذها لنفسه فلا انتهى وأصله لابن عبد السلام قال بعد أن
شرح كلام ابن الحاجب وهذا ان صح فيكون مقصورا على ما اذا أخذها ليصرفها في مصارفها
وأما اذا كان أخذه أولا انما هو لنفسه كما يعلم قطعا من بعضهم وكما هو في عامة عرب بلادنا فلا
ينبغي ذلك فيه انتهى (قلت) وظاهر كلام أبي الحسن ان الخلاف جار ولو أخذوها كلها ونقله
عن أبي اسحق التونسي فتأمله والله أعلم ص ﴿ أو قدمت في عين وماشية ﴾ ش يعني ان
زكاة العين والماشية اذا قدمت قبل الحول فانها تجزىء وهذا هو المشهور اذا قدمت قبل الحول
بيسير وقال أشهب لا تجزىء قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال في التوضيح
ورواه ابن وهب قال ابن يونس وهو الأقرب وغيره استحسان قال في البيان وحكى ابن نافع قولا
متفقا عليه وهو رأي انها لا تجزىء قبل محلها بيوم ولا بساعة وحده وهو ظاهر ما حكى

يخرجها بعد محلها انتهى من أول رسم من سماع أشهب والمشهور هو مذهب المدونة وقال ابن رشد في
الرسم المذكور انه الاظهر قال في كتاب الزكاة الاول من المدونة ولا ينبغي أن يخرج زكاة شيء من عين
أو حرث أو ماشية قبل وجوبه الا أن يكون قبل الحول بيسير فيجزئه ولا يجزئه فيما بعد قال أبو الحسن
قوله هنا لا ينبغي هنا بمعنى لا يجوز ثم قال وقوله الا أن يكون قبل الحول راجع الى ما يشترط فيه الحول العين
والماشية انتهى (تنبيهات * الأول) لم أر في شيء من النسخ تقييد التقديم بالزمن اليسير ولا بد
منه كما تقدم في لفظ المدونة ونقل أبو الحسن الاتفاق على انه لا يجزئ فيما بعد وهو ظاهر كلام
اللخمي فانه قال من عجل زكاة ماله لعام أو لعامين أو في العام بنفسه قبل أن يقرب الحول لم يجزه
واختلف اذا قرب الحول انتهى ولا أعلم في عدم الاجزاء اذا قدمت قبل الحول بكثير خلافا في المذهب
كما صرح بذلك الرجراجي في شرح المدونة (الثاني) اختلف في المدونة حد اليسير وذكر ابن رشد
في المقدمات وفي الرسم المذكور من سماع أشهب في حده أربعة أقوال أحدها أنه اليوم واليومان
ونحو ذلك وهو قول ابن المواز الثاني انه العشرة الأيام ونحوها وهو قول ابن حبيب في الواضحة
الثالث انه الشهر ونحوه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم الرابع انه الشهران ونحوهما وقع ذلك
في المبسوط هكذا قال في البيان وقال في المقدمات الرابع انه الشهران فما دونهما وهو رواية زياد
عن مالك انتهى ونقل اللخمي الاقوال الثلاثة الاول ولم يقل فيها ونحو ذلك كما قال ابن رشد بل قال في
قول محمد اذا كان مثل اليوم واليومين أجزأه ولا يجزئه ما فوق ذلك ونقل الاقوال الثلاثة عبد الحق
وزاد هو واللخمي خمسة [illegible] وهو نصف شهر ونقل ابن بشير وابن الحاجب في حد اليسير
قولين آخرين أحدهما أنه خمسة أيام والثاني انه ثلاثة أيام قال ابن عرفة وعزو الأول فلا أعرفه (قلت)
القول بالثلاثة الايام يشبه قول ابن المواز واليومين ونحوهما ولم يعزه ابن بشير وابن
الحاجب لأحد فلعله قول ابن المواز وكلام ابن رشد صريح في أنه هو الثالث وجعله صاحب [illegible]
قول ابن القاسم ان حد اليسير الشهر [illegible]
وكان ذلك أول وقت الأداء وقد يكون [illegible] اذا أخرجها ويكون ذلك
[illegible]
الفاني في تصحيح ابن الحاجب ونقله في مختصر خليل في مختصره فلعله وقع في نسخة من المختصر
[illegible] وقال المصنف أو قدمت بكشهر في عين وماشية [illegible] أعني التقييد باليسير
ونحو ذلك والله أعلم (الثالث) ما ذكره في الماشية محله اذا لم يكن ساع وأما اذا كان الساعي يخرج
ويصرفها في مصارفها فقد تقدم أنها لا تجزئ من أخرجها قبل مجيئه ولو كان ذلك بعد كمال الحول
على المشهور وصرح بذلك اللخمي هنا فقال لما ذكر التقديم ويجوز في المواشي اذا لم يكن
سعاة على مثل ما يجوز في العين أو كان سعاة على القول انها تجزئ اذا أخرجها قبل مجيء الساعي
انتهى ونقله في الطراز ونقله في الذخيرة والله أعلم (الرابع) قال الشارح في الكبير الذي يظهر لي
أن حرف الجر في قوله في عين وماشية سببية كقوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار في هرة
والتقدير ان قدمت اذا وجبت بسبب عين وماشية انتهى (قلت) الذي يظهر انها ظرفية أي قدمت
في زكاة عين وماشية فهي ظرف التقديم ثم رأيت البساطي انها ظرفية والله أعلم (الخامس) يفهم
من كلام المصنف أن الخلاف انما هو في الاجزاء بعد الوقوع لا في الجواز ابتداء وهو كذلك فقد
اعترض المصنف على ابن هرون في قوله المشهور الجواز بانه انما نقل صاحب الجواهر والتلمساني

(فان ضاع المقدم فعن الباقى) انظر أنت مامعنى هذا وهل نقص هنا شئ فانما هذا الحكم انما هو اداء فى وقت لم يجز قال ابن المواز لو أخرج زكاته بعد الحول بيوم وشبهه فتلفت فأرجو أن لا يكون عليه غيرها قال مالك ولو أخرجها قبل الحول بأيام يسيرة فتلفت فانه يضمنها * ابن المواز ما لم يكن قبله بيوم أو يومين وفى (٣٦٣) الوقت الذى لو أخرجها فيه لأجزأته * ابن يونس يريد فانها تجزيه ولا يكون عليه غيرها وأما ان كان قبل الحول بأيام فانه يزكى ما بقى لا ما تلف انتهى ثم أطلعنى ناسخ هذا الشرح على كلام المؤلف فى توضيحه قال ما نصه ذهب ابن رشد الى انه متى هلكت الزكاة قبل الحول بيسير انه يزكى ما بقى ان كانت فيه زكاة كذا يأتى عندى على جميع الاقوال وانما تجزئه اذا أخرجها [illegible] كالرخصة والتوسعة وأما اذا هلكت ولم تصل الى أهلها ولا بلغت محلها فان الضمان فيها ساقط ويؤدى زكاة ما بقى عند حوله انتهى وعلى هذا النقل كنت أقتصر لو كنت اطلعت عليه وهو فى التنبيهات (وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت) من المدونة قال مالك من اشترى بمال حال حوله قبل أن يزكى خادما فماتت فعليه زكاته قال وكذلك لو حل حول المال بيده ففرط فى اخراج زكاته حتى ضاع فانه يضمن زكاته قال وان لم يفرط حتى ضاع كله أو بقى منه تسعة عشر دينارا فلا زكاة عليه * ابن يونس القياس قول ابن الجهم انه يزكى التسعة عشر وجه قول مالك انه لما كان له أن يعطيهم زكاته من غيره لم يتعين حظهم فيه ولما ضاع بغير تفريط فقد ضاع قبل امكان اخراج زكاته فهو كضياعه قبل حوله فلذلك لم تجب عليه زكاة فيما بقى

الخلاف فى الاجزاء قال فى التوضيح وهو الأقرب لانه لا شك أن المطلوب ترك ذلك ابتداء انتهى وقد تقدم فى لفظ المدونة أنه لا ينبغى وقال أبو الحسن ان معناه انه لا يجوز وفى سماع عيسى وأرى الشهر قريبا على زحف وكرده وقوله على زحف بالزاى والحاء المهملة أى انتقال والله أعلم ص (فان ضاع المقدم فعن الباقى) ش يعنى ان قدم الزكاة قبل الحول وضاع المقدم قبل وصوله الى مستحقه فانه يخرج الزكاة عن الباقى ان كان الباقى نصابا وظاهر كلامه سواء قدمها قبل الحول بكثير أو بالزمن اليسير الذى يجوز تقديمها فيه وهذا هو الذى ذكره القاضى عياض فى التنبيهات عن ابن رشد وقبله ونقله المصنف عنه فى التوضيح ونصه اذا أخرجها قبل الحول فضاعت فانه يضمن قاله مالك فى الموازية قال مالك ما لم يكن قبله باليوم واليومين وفى الوقت الذى لو أخرجها فيه لأجزأته قال فى التنبيهات قيل معناه تجزئ ولا يلزمه غيرها بخلاف الايام وذهب ابن رشد الى أنه متى هلكت قبل الحول بيسير انه يزكى ما بقى ان كان فيه الزكاة قال ابن رشد كذا يأتى عندى على جميع الاقوال وانما تجزئه اذا أخرجها وقدمها كالرخصة والتوسعة فاما اذا هلكت ولم تصل الى أهلها ولا بلغت محلها فان ضمانها ساقط عنه ويؤدى زكاة ما بقى عند حوله لا على ما تأول على ما قاله ابن المواز كاليوم واليومين انتهى كلامه فى التنبيهات انتهى كلام التوضيح وقوله بخلاف الايام أى بخلاف ما اذا أخرجها قبل الحول بأيام كثيرة فضاعت فانها لا تجزئ فانه تقدم عن ابن المواز أنها اذا قدمت على الحول لا تجزئ الا باليوم واليومين فقط كما قال اللخمى أو نحوهما كالثلاثة كما قال ابن رشد واقتصر فى التوضيح فى أول كتاب الزكاة لما تكلم على الحول على تقييد ابن المواز ولم يذكر كلام ابن رشد وذكر ابن عرفة كلام ابن رشد وتقييد ابن المواز وجعله مخالفا له وما ذكره عن ابن رشد هو معنى ما فى المقدمات ونصها فصل فى أن فى الرجل من ماله قبل الحول يسيرا أو كثيرا أو تلف منه فلا زكاة عليه فيه ويزكى الباقى اذا حال عليه الحول وفيه ما تجب فيه الزكاة وكذلك اذا أخرج زكاة ماله قبل الحول بيسير أو كثير فتلفت أو أخرجها فنفذها فى الوقت الذى لا تجوز له تنفيذها فيه يزكى الباقى ان كان فيما بقى منه ما تجب فيه الزكاة اذا حال عليه الحول انتهى (قلت) وما ذكره ابن رشد خلاف ما يقتضيه كلام صاحب الطراز ونصه اذا جوزنا دفعها قبل الحول بنحو الشهر على قول ابن القاسم فى العتبية فدفع نصف دينار عن عشرين دينارا أو شاة عن أربعين وبقى بقية ماله بيده حتى تم الحول فهل يكون ذلك زكاة مفروضة أم لا ظاهر كلام ابن القاسم انها زكاة وهو قول الشافعى فى الزكاة المعجلة وقال أبو حنيفة لا تكون زكاة ثم فرق فرتب ذلك من يد الساعى قبل كمال الحول وقبل أن يدفعه للمساكين لم يضمنه على مقتضى المذهب لانها زكاة وقعت موقعها وذلك الوقت فى حكم وقت وجوبها وعند المخالف لا يقع ذلك موقع الزكاة بنفسه بل يقع على مراعاة شرائط الأداء عند انقلاب الحول ثم قال واختلفوا اذا تغيرت أحوال رب المال قبل الحول فمات أو ارتد أو تلف

(كعزلها فضاعت) مالك لو أخرج زكاته حين وجبت ليبعث بها لمن يفرقها فسرقت أو بعث بها فسقطت لأجزأته * ابن يونس
لان المال لو هلك بعد الحول وامكان الاداء لم يلزمه شئ فهلاك الزكاة بعد اخراجها من غير تفريط فى وصولها الى الفقراء كتلفها
مع جملة المال * ابن رشد هذا ان أخرجها قرب الحول بيوم ونحوه فان أخرجها بعد الحول بأيام فتلفت ضمنها قاله مالك فى كتاب
ابن المواز وهو مفسر لما فى المدونة قال ابن القاسم ثم ان وجدها بعد أن تلف ماله وعليه دين فلينفذها من زكاته ولاشئ لأهل الدين
فيها * ابن يونس لانها لما كان ضياعها من المساكين وجب أن تكون لهم اذا وجدت (لاان ضاع أصلها) سمع ابن القاسم سئل
مالك عن رجل أخرج زكاة ماله فسرق منه المال وبقيت (٣٦٣) الزكاة قال أرى أن يخرجها ولا يحبسها * ابن رشد يريد
وان سرق منه المال بالقرب فى الموضع الذى لو تلف قبل أن يخرج منه الزكاة لم يلزمه ضمان الزكاة والوجه فى ذلك انه رأى اخراج الزكاة عند محلها قسمة صحيحة بينه و بين المساكين فوجب أن يكون ضمان المال منه دونهم كما يكون ضمان الزكاة المخرجة منهم دونه الا أن يمسكها بعد اخراجها فيلزمه ضمانها التعدى منه فى حبسها وأما لو سرق منه المال على بعد من اخراج الزكاة لم يشكل ان عليه اخراج الزكاة (وضمن ان أخرها عن الحول) تقدم نص المدونة لو حال الحول ففرط فى اخراج زكاته حتى ضاع ضمن الزكاة (أو أدخل عشره مفرطا لا محصنا والا فتردد) من المدونة قال ابن القاسم من حصد زرعه وجد ثمره وفيه
ما تجب الزكاة ولم يدخله بيته حتى ضاع القمح من الاندر و التمر من الجرين فلا يضمن زكاته وكذلك لو عزل عشر ذلك فى أندره
ليفرقه فضاع بغير تفريط فلا شئ عليه وقد قال مالك فيمن أخرج زكاة ماله عند محلها ليفرقها فضاعت بغير تفريط فلاشئ عليه
فكذلك هذا قال مالك وان أدخل ذلك بيته قبل قدوم المصدق فضاع ضمن ابن رشد ان ضيع أو فرط حتى تلف فهو ضامن باتفاق
سواء أدخله منزله أو لم يدخله ضاع جميعه أو عشره وقال التونسى ان خشى على عشره فى الأندر فأدخله بيته على باب الحرز له فضاع
لم يضمن شيأ * ابن رشد هذا صحيح لا يختلف فيه وانما يختلف اذا لم يعلم على أى الوجهين أدخله منزله فرق ضمنه ولم يصدقه انه فعل

ماله هل له أن يسترد ما دفع فقال أبو حنيفة ان كان دفعها بغير [illegible] لم يسترجعه وان وصل الى
الفقير لم يكن له اليه سبيل وقال الشافعى وابن حنبل له استرجاعه بكل حال وهذا اذا بين عند الدفع
انها زكاة معجلة ثم قال وان تغير حال الفقير عند الحول بأن مات أو ارتد أو استغنى بغير الزكاة قال أبو
حنيفة قد وقعت موقعها ولا يستردها وهو مذهب ابن القاسم فى العتبية ثم ذكر مذهب الشافعى
وابن حنبل وفيه تفصيل فلم [illegible] من أراده وقال ابن العربى فى عارضته فان قدمها لشخص فقير
ثم استغنى عند الحول فان كان غناه من الزكاة فلا كلام فى الاجزاء وان كان من غيرها فيتخرج فيها
القولان فيما اذا أعطى الشخص على انه فقير فتبين غنيا قال ابن القاسم فى الاسدية تجزئه وقال فى
الموازية لا تجزئه انتهى قلت [illegible] الجارى على قول صاحب الطراز ان الزكاة لا ينظر الى تغير
الاحوال والجارى على [illegible] ابن رشد أن ينظر الى تغير حال المال وربه والفقير وقد جزم فى
الجواهر بانه اذا قدمها قبل الحول [illegible] المال [illegible] ولو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة
الجائزة فلا خلاف فيها [illegible] النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعينها وعلم أى علالة
النصاب أو [illegible] زكاة معجلة وقت الدفع وان لم [illegible] فقوله وأما لو دفع الزكاة معجلة ثم
ذبح شاة من الابل بعد [illegible] الحول ولم يجبر النصاب لم يكن له الرجوع لانه يتهم أن يكون ذبح ندما
لم يرجع فيما عجل انتهى ونقله [illegible] فقط لو عجل بالمدة الجائزة فهلك النصاب قبل تمام
الحول أخذها ان كانت [illegible] فقوله انتهى ونقل كلام صاحب الطراز
وقال ابن العربى فى عارضته [illegible] الجائز ثم هلك المال قبل الحول فانه يرجع
فى زكاته ان كانت قائمة [illegible] زكاة الغنم ثم ذبح منها ما نقصها عن النصاب لم يرجع
لانه يتهم نعم لو ضاعت [illegible] يرجع [illegible] من هذا أنه اذا عجل الزكاة بالزمان اليسير
وضاع ما عجله قبل وصوله للمستحق فهل يجزئه وهو ظاهر كلام الطراز وكلام ابن المواز لا أن اليسير
عند ابن المواز [illegible] الزكاة كما [illegible] وظاهر كلام صاحب الطراز انه على الخلاف السابق فيه
أو لا تجزئه وهو الذى جزم به ابن رشد وظاهر كلام المصنف انه مشى عليه والله أعلم ص * كعزلها
فضاعت * ش أى [illegible] اذا عزلها عند وجوبها فضاعت من غير تفريط (فرع)
فان وجدها [illegible] فقراء [illegible] ابن عرفة والمسئلة فى سماع أبى زيد
ص * وضمن ان أخرها عن الحول * ش [illegible] الامام تأخير الزكاة الى الحول الثانى

ذلك على النظر وانه أراد حرزه بادخاله منزله ومرة صدقه بأن فعله تمكا كان على النظر فأسقط عنه الضمان هذا الذي أعتقده في هذه المسئلة وهي في الكتاب مشكلة حضرت المناظرة فيها عند شيخنا أبي جعفر فتنازعنا فيها نزاعا شديدا وكثر المراء والجدال (وأخذت من تركة الميت) انظر ما معنى هذا وانظر عند قوله ولا تبدأ ان أوصى بها (وكرها وان بقتال وأدب) * ابن رشد من أقر بفرض الزكاة ومنعها فانه يضرب وتؤخذ منه كرها الا أن يمتنع في جماعة ويدفع بقوتهم فيقاتلون عليها حتى تؤخذ منهم (ودفعت للامام العدل وان عينا) تقدم نص المدونة عند قوله وقد تجب (وان غر عبد بحرية فجناية على الأرجح) ان غر عبد فقال انى حر فأعطى من الزكاة فأفات ذلك ففيه نظر هل يكون في رقبته كالجناية لانه غره أو يكون في ذمته لان هذا متطوع بالدفع * ابن يونس الصواب انها جناية في رقبته لانه لم يتطوع له (٣٦٤) الا لما أعلمه انه حر وغره فلا يجب أن يختلف في ذلك (وزكى مسافر مامعه) * اللخمي على من كان في سفر أن يزكى مامعه ولا يؤخره الى بلده (وماغاب ان لم يكن مخرج ولا ضرورة) * اللخمي اختلف في زكاة ما خلفه المسافر في بلده فقال مالك يزكيه الا أن يحتاج ولا قوت معه فليؤخر الا أن يجد من يسلفه فيستلف ويدفع الزكاة ويسلف ما يحتاج اليه وقال أيضا يؤخر زكاته حتى يقسم في بلاده وهو أبين أن يكون فقراء من كان فيهم ذلك المال أحق بزكاته وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته انتهى ونص المدونة من حل عليه حول بغير بلده زكى عما معه وعما خلف ببلده وكذلك من خلف ماله كله ببلده الا أن يخاف الحاجة ولا يجد مسلفا فليؤخر الى بلده وان وجد من يسلفه فليخرج زكاته أحب الى وقد كان يقول يقسم في بلده * اللخمي وعلى من أراد سفرا أن يزكى ما يحرج عنه عند حوله ان علم أنه لا يعود الا بعد الحول * فصل * قال ابن شاس النوع السادس زكاة الفطر (يجب بالسنة) ابن عرفة في حكم زكاة الفطر طرق الباجي واللخمي واجبة أبو عمر قول بعض أصحاب مالك سنة ضعيف وقول الشيخ سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم عريض لاثنين (صاع) ابن شاس مكيلة زكاة الفطر صاع من كل ما يؤدى منه القتات وهذا الصاع هو كيل مد يتقدار في وقتنا بعض شيوخ غرناطة هو مد مسوح من أمداد غرناطة أو بعرف الانسان أربع حفنات بكلتا يديه * ابن حبيب مد النبي صلى الله عليه وسلم حفنة باليدين جميعا من رجل وسط والصاع أربع حفنات كذلك بكف الرجل الذي ليس بعظيم الكفين (أو جزؤه) سند من قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب (عنه) التلقين زكاة الفطر تلزم الرجل عن نفسه

ان أداه اجتهاده اليه تأتى أوائل الزكاة من الموطأ في حديث العباس رضى الله عنه والله أعلم ص

* وكرها وان بقتال * ش ابن عرفة وفي تصديق من قال دفعت في فرضي أو بضاعة أو على دين أولم يحل حولى دون يمين طرق اللخمي ويحلف في المتهم ويرث بلها والمحتاج المعرقى ثالثها يحلف المتهم فيما ولثالثها دون يمين وغيرهما الثالثها ابن شاس بعض أهل رفقة القادم فان لم يوجد مكذب صدق ولا يصدق مقيم في دعوى حدوث عتقه أو اسلامه لظهوره ويكشف في دعوى القراض والدين ويصدق في دعوى عدم الحول انتهى (فرع) قال الشيخ زروق في شرح الارشاد واختلف فيمن أخذت منه كرها ثم تاب هل تجزئه لانه يلزمه النية أولا الأصح أنها تجزئ دفعت للامام العدل * ش ابن عرفة وفيها ان غلبوا على بلد وأخذوا زكاة الناس والخراج أجزأهم الشيخ روى محمد والمتغلبون كالخوارج (قلت) ونقل ابن رشد عن سحنون في أهل بلد تمردت عن كل أمر يعدلها اسر زاد فيه رجل وغيره لعرف ان كانوا عدلوا أجزأهم ولو أن كل نفر ببلده بالعشر وربها فان أخذه كل نفر يدفعه باجزاء أجزأهم الشيخ عن ابن عبدوس عن أشهب ان اطاع الخارجي أجزأه التونسي ان اطاع فواضح لانه يعلم وضعها التخريج انتهى وقال ابن الحاجب واذا كان الامام جائرا فيها لم تجز دفعها اليه طوعا ان أجبر أجزأته على المشهور وكذلك الخوارج قال ابن فرحون في شرح قوله فان أجبر أجزأته على المشهور عن ابن عبد السلام وهذا الخلاف ان صح كما قال المؤلف فيكون مقصورا على ما اذا أخذه الجائر ولم يصرفها في مصارفها أما ان أخذه لنفسه كما هو الغالب في هذا الزمان فلا ينبغي أن يكون المشهور الاجزاء وكذلك الحكم في الخوارج على الخلاف المذكور ولو كانوا يضعونها في مواضعها فهي أخف انتهى ونحوه في التوضيح ويؤخذ منه أنه يجوز أخذ الزكاة من الخوارج في ولاة المغرب أولى والله أعلم ص

* فصل يجب بالسنة صاع أو جزؤه * ش لما فرغ رحمه الله من الكلام على زكاة الأموال أتبع ذلك بالكلام على زكاة الابدان وهي زكاة الفطر وسميت بذلك لوجوبها بسبب الفطر ويقال

لها صدقة الفطر وبه عبر ابن الحاجب قال بعضهم كأنها من الفطرة بمعنى الخلقة وكأنه يعني انها متعلقة
بالابدان ويمكن أن توجه بكونها تجب بالفطر كما تقدم ص واختلف في حكمها فالمشهور من المذهب انها
واجبة لحديث الموطأ عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان
وقيل سنة وحمل قوله فرض على التقدير أي قدر وهو بعيد لا سيما وقد خرج الترمذي بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر من رمضان واجبة على كل مسلم وعلى
القول المشهور بوجوبها اختلف في دليل الوجوب فالمشهور انها واجبة بالسنة كما تقدم وقيل
بالقرآن وعلى وجوبها بالقرآن فقيل بعموم آية الزكاة وقيل بآية تخصها وهي قوله قد أفلح من
تزكى أي أخرج زكاة الفطر وذكر اسم ربه فصلى أي صلاة العيد والظاهر ان المراد بقوله تزكى في
الآية أي تزكى بالاسلام وصلى الصلوات الخمس قال اللخمي وهو الأشبه لقوله تزكى وانما يقال لمن أدى
الزكاة زكى على انه ليس في الآية أمر وانما تضمنت مدح من فعل ذلك ويصح المدح بالمندوب والى
تشهير القول بوجوبها والقول بأن دليل الوجوب السنة أشار المصنف بقوله يجب بالسنة (فرع)
قال ابن يونس ذكر بعض أهل العلم ان معنى زكاة الفطر انتهى وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء في
اغنائهم عن السؤال يوم الفطر وأركانها أربعة المخرج بفتح الراء والمخرج بكسرها والوقت المخرج فيه
ومن تدفع اليه وتكلم المصنف على جميعها فبدأ بالكلام على الركن الأول وهو المخرج بفتح الراء
وتعلق الكلام به باعتبار قدره وجنسه ونوعه فبدأ بالكلام على قدره فقال ص صاع أو جزؤه ش يعني
ان الواجب في زكاة الفطر قدره صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم أو جزء صاع ولا يجب أكثر
من ذلك أما الصاع ففي حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل واحد ممن تلزمه نفقته بسبب
من الاسباب الآتية وأما جزء الصاع ففي العبد المشترك والمعتق بعضه كما سيأتي وفي حق من لم يجد الا
جزء صاع فانه في الفطر أي ومن قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم انتهى وحمل الشارح والبساطي والاقفهسي كلام
المصنف على هذا الأخير وقال ابن غازي حمله على الواجب على سيد العبد المشترك والمبعض أولى من
حمله على ما تقدم لو أراد المصنف الكل أو بعضه (قلت) وحمله على ما ذكرناه أولى فيكون
مراده بيان قدر الواجب في زكاة الفطر (تنبيهات الأول) لو قدر على اخراج صاع عن نفسه
وعلى اخراج بعض صاع عمن تلزمه نفقته فالظاهر انه يلزمه ذلك قياسا على ما قاله سند (الثاني) اذا
تعدد من تلزمه نفقته ولم يجد الا صاعا واحدا أو بعض صاع فهل يخرجه عن الجميع أو يقدم بعض
من تلزمه نفقته على بعض كما سيأتي في باب النفقات ان نفقة الزوجة مقدمة على نفقة الولد والوالدين
واختلف هل تقدم نفقة الابن على نفقة الابوين وهما سواء على قولين لم أر في ذلك نصا والظاهر
انها تبع للنفقة والله أعلم (الثالث) قدر الصاع أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام وتقدم ان
المد رطل وثلث وتقدم بيان الرطل في زكاة الحبوب وقال الرجراجي في آخر كتاب الزكاة
عن الشيخ أبي محمد انه قال بحثنا عن مد النبي صلى الله عليه وسلم فلم نقع على حقيقته يعني حقيقة قدره
وأحسن ما أخذناه عن المشايخ ان قدر مد النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يختلف ولا يعدم في سائر
الأمصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط لا بالطويل جدا ولا بالقصير جدا ليست بالمبسوطة
الأصابع جدا ولا بمقبوضتها جدا لانها ان بسطت فلا تحمل الا قليلا وان قبضت فكذلك قال
الرجراجي وقد عارضنا ذلك بما وجد اليوم بأيدي الناس مما يزعمون انه مد النبي صلى الله عليه وسلم

فوجدناه صحيحاً الا ثلث فيه وكان عند سيدنا وقدوتنا شيخ الطريقة وامام الحقيقة أبى محمد صالح الدكالى مد عير بمد زيد بن ثابت رضى الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعايرناه على هذا التعبير فكان ملؤه ذلك القدر انتهى وقال فى القاموس الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث قال الداودى معياره الذى لا يختلف أربع حفنات بكف الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبى صلى الله عليه وسلم انتهى وجربت ذلك فوجدته صحيحا انتهى كلام القاموس (الرابع) تقديرها بالصاع فى جميع الأنواع هو المعروف من المذهب لان ظاهر الحديث العموم وقال ابن حبيب تؤدى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة (الخامس) قال الفاكهانى فى شرح الرسالة ويقال للمخرج بفتح الراء فطرة بكسر الفاء لا غير وهى لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء ومعنى المعربة أن تكون الكلمة عجمية فساقتها العرب على مناهجها وكأنها من الفطرة التى هى الخلقة أى زكاة الخلقة انتهى ونحوه للدميرى من الشافعية قال ووقع فى كلام بعض أصحابنا ضمها انتهى وقال ابن عرفة زكاة الفطر مصدر اعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعا من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصور وجوبه عليه ولا ينقص باعطاء صاع ثان لا بمزكاة كالاضحية ثانية ولا بزيد مرة واحدة ولا بصاع الى آخر يعطى مسلما الى آخره ص ﴿فضل عن قوته وقوت عياله﴾ ش لما فرغ من ذكر قدر المخرج ذكر المخرج عنه والمخرج وبين عادل المخرج عنه المفهوم من سياق الكلام فى قوله يجب اذ الوجوب لا بد له من مأمور به ولو قال على حر مسلم فضل عن قوته وقوت عياله لكان أحسن وأوضح قال فى الذخيرة الفصل الثانى فى من تجب عليه وفى الجواهر هو الحر المسلم الموسر فلا زكاة على معسر وهو الذى لا يفضل عن قوته ذلك اليوم صاع ولا وجد من يسلفه وقال فى التوضيح المشهور انها تجب على من فضل عن قوته ان كان وحده وعن قوته وقوت عياله ان كان له عيال صاع وهو الذى فى الجلاب وغيره اللخمى وهو ظاهر المدونة وقيل تجب على من لا يجحف به فى معاشه قال فى التوضيح فعلى هذا لو فضل عن قوته صاع أو أكثر وكان اذا أخرجها يحصل له الاجحاف فى معاشه لا يجب عليه اخراجها وقيل تجب على من لا يحل له أخذها وسيأتى الكلام على من يحل له أخذها حكى هذه الثلاثة ابن الحاجب وغيره وزاد ابن عرفة رابعا وهو وجوبها على من ملك قوت خمسة عشر يوما قال فى التوضيح وذكر صاحب اللباب ان المذهب لم يختلف فى أنه ليس من شرطها أن يملك المخرج نصابا ونحوه للخمى انتهى ونص اللخمى نقله ابن عرفة ولفظه فى تبصرته ولم يختلف المذهب فى أنه ليس من شرط الغناء أن يملك نصابا وعلم من هذا أن المذهب لا يعتبر ما قالته الحنفية من أنها لا تجب الا على من يملك نصابا خارجا عن مسكنه وأثاثه بل تجب على من له دار يحتاج اليها أو عبد يحتاج اليه أى لخدمته أو كتب يحتاج اليها أن يبيع ذلك لأداء زكاة الفطر فتأمله والله أعلم وقال اللخمى واختلف هل تجب على من له عبد ولا شىء له سواه أو يعطاها فقال مالك فى المبسوط فيمن له عبد لا يملك غيره عليه زكاة الفطر وآمره بالعبد وقال فى موضع آخر لا شىء عليه وقاله أشهب فى مدونته ورأى أنها مواساة وسبيل المواساة أن لا يكلفها من عنده صفقته انتهى ونقله عنه ابن عرفة ويأتى ذكر الخلاف فى اعطائها المالك العبد والله أعلم ص ﴿وان بتسلف﴾ ش يعنى ان زكاة الفطر تجب على من قدر عليها ولو كان ذلك بان يتسلف قال فى المدونة ويؤديها المحتاج ان وجد من يسلفه فان لم يجد لم يلزمه ان أيسر بعد أعوام قضاؤها لماضى السنين وهذا هو المشهور وقال ابن المواز وابن

(فضل عن قوته وقوت عياله) * اللخمى قال مالك فى المدونة فيمن تحل له زكاة الفطر انه يؤديها قال ابن حبيب اذا كان عنده فضل قوت يومه أخرجها يريد فضل عن قوته وقوت عياله وهذا راجع الى ما فى المدونة وقال عبد الوهاب يخرجها اذا كان لا يلحقه ضرر باخراجها من فساد معاشه أو جوعه أو جوع عياله من المنتقى ما نصه ان كان عند الفقير ما يخرج منه زكاة الفطر دون مضرة تلحقه لزمه اخراجها وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة لا يلزمه الا أن يكون له نصاب مثل مائتى درهم وانظر المفلس انه يترك له ولاهله ولولده الصغير ما يعيش به هو وأهله الايام قال فى الواضحة الشهر ونحوه ومن المدونة قال مالك لا يجزئه أن يدفع فى الفطرة ثمنا وروى عيسى عن ابن القاسم فان فعل أجزأه قال ابن عرفة فى وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم اجحافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوما رابعها بغنائه المانع أخذها (وان بتسلف) من المدونة ان كان محتاجا ووجد من يسلفه

فليتسلف * ابن رشد التسلف مستحب (وهل بأول ليلة العيد أو الفجر خلاف) روى أشهب عن مالك أنها تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر * ابن يونس وهذا مذهب ابن القاسم في المدونة * اللخمي على هذا القول تجب على من مات بعد الغروب وتسقط عمن توالد أو أسلم في ذلك الوقت وتكون في البيع على البائع دون المشترى (٣٦٧) وفي الطلاق على الزوج دون الزوجة وفي العتق على السيد دون العبد اذا كان البيع والطلاق والعتق بعد غروب الشمس انتهى وروى ابن القاسم عن مالك لا تجب على من هو من أهلها الا بطلوع الفجر قال ابن رشد وهذا هو الأظهر * اللخمي على هذا القول تجب على من كان حيا أو باع أو أعتق أو طلق بعد طلوع الفجر أو توالد أو أسلم قبل وتسقط عمن مات أو طلق أو أعتق أو باع قبل طلوع الفجر أو توالد أو أسلم بعد ذلك وتكون الزكاة على المشترى والزوجة والعبد (من أغلب القوت) * ابن رشد قول ابن القاسم وروايته عن مالك انها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء وهى القمح والشعير والسلت والارز والذرة والدخن والتمر والزبيب والاقط فان كان عيشه وعيش عياله من هذه الأصناف من غير الصنف الذى هو غالب عيش البلد أخرج من الذى هو غالب عيش البلد كان الصنف الذى خص به نفسه أدنى أو أرفع الا أن يعجز عن اخراج أفضل ما يقوت فلا يلزمه غيره هذا على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة (من معشر أو اقط غير علس) انظر هذا مع عبارة ابن رشد حصر ابن رشد المخرج في تسع وحصره خليل في كل معشر الا العلس وفي كتاب ابن عبد الحكم كل ما تجب فيه الزكاة فانه يخرج في زكاة الفطر ومن المدونة قال مالك لا تجزئ زكاة الفطر في شئ من القطنية وكره مالك أن يخرج فيها تينا

حبيب لا يلزمه أن يتسلف لأنه ربما تعذر وجود القضاء فيبقى في ذمته وذلك من أعظم الضرر ولو قال يتسلف لكان أجرى على عادته لأن الخلاف مذهبي (تنبيه) انما يلزمه أن يتسلف اذا كان يرتجى وجود القضاء قال أبو الحسن قوله في المدونة أو وجد من يسلفه معناه اذا كان يرتجى القضاء قال ابن حبيب وابن المواز ولعل المحتاج على قول مالك اذا كان له شئ يرجوه أن يتسلف قال ابن محرز قال ابن القصار سمعت من يقول انه انما يتسلفها من كان له من حيث يؤديها فيسوغ له أن يتسلفها لأنه ان تعذر جهاز كانت عنه فتح له رد صحح من تبصرة ابن محرز انتهى كلام أبي الحسن (فرع) واختلف في زكاة الفطر هل يسقطها الدين قال اللخمي قال أشهب لا تسقط بخلاف العين انتهى والقول الثاني لعبد الوهاب وقال الشبيبي الظاهر أن الدين لا يسقطها انتهى وقال سند ظاهر الكتاب يسقطها الدين انتهى من الذخيرة وقال ابن فرحون القول بالسقوط لابن القاسم وقال أبو الحسن اختلف هل يسقطها الدين أم لا قولان مشهوران انتهى والله أعلم ص ﴿وهل بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف﴾ ش هذا بيان للوقت الذى يتعلق به خطاب زكاة الفطر وذكر في ذلك قولين مشهورين الأول منهما أن الخطاب بها يتعلق بأول ليلة العيد وذلك اذا غربت الشمس من آخر يوم من رمضان فمن كان موجودا في ذلك الوقت تعلق به الخطاب فلو مات بعد ذلك أخرجت عنه ومن ولد بعد الغروب أو أسلم أو أيسر لم تجب عليه وشهر هذا القول ابن الحاجب وغيره والثانى أن الخطاب بها انما يتعلق بطلوع الفجر من يوم العيد فمن كان موجودا في ذلك الوقت تعلق به الوجوب ومن مات قبل طلوع الفجر أو ولد بعده أو أسلم أو أيسر لم تجب عليه وهذا القول شهره الابهرى وقال ابن العربي انه الصحيح ورواه ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون عن مالك وفي المسئلة قولان آخران بل ثلاثة أحدها أن الواجب الذى يتعلق به الخطاب طلوع الشمس من يوم العيد وصححه ابن الجهم وأنكره بعضهم وقال لا خلاف أن من مات بعد الفجر تجب عليه الزكاة وصوب القاضي عياض قول هذا المنكر والثانى أنه يمتد من غروب الشمس ليلة الفطر الى غروب الشمس من يوم الفطر والثالث أنه يمتد من غروب الشمس ليلة العيد الى زوال يوم العيد ذكره في التوضيح وعزاه لابن الماجشون وفائدة هذا الخلاف أن من مات قبل دخول وقت الوجوب لا تتعلق به الزكاة وكذلك من باع رقيقا قبل وقت الوجوب سقطت زكاته عن البائع وكذلك من طلق زوجته قبله وكذلك تسقط عمن ولد بعد وقت الوجوب أو أسلم أو أيسر ووجبت عليه وكذلك من ابتاع مملوكا رقيقا أو استجد زوجة والله أعلم ويتعلق الكلام بالوقت في زكاة الفطر من أربع حيثيات الوقت الذى يتعلق به الوجوب والوقت الذى يستحب اخراجها فيه والوقت الذى يحرم تأخيرها اليه وتكلم المصنف على جميع ذلك والله أعلم ص

﴿من أغلب القوت من معشر أو أقط غير علس﴾

الآن يقتات غيره ﴾ ش هذا بيان للجنس الذي تخرج منه زكاة الفطر وذكر انها تؤدي من أغلب القوت يعني أغلب قوت البلد الذي يكون فيه المخرج لها اذا كان ذلك الأغلب من المعشرات أو من الاقط الا العلس فلا تؤدي منه فان اقتات أهل بلد غير المعشرات أخرجت زكاة الفطر مما يقتاتونه هذا حل كلامه رحمه الله وتبع رحمه الله فيه كلام صاحب الحاوي وهو مشكل على مذهبنا لانه يقتضي ان كل معشر اذا كان غالب قوت أهل بلد تؤدي منه زكاة الفطر فتؤدي من القطاني والجلجلان وغير ذلك ولو وجد أحد الاصناف التسعة الآتي ذكرها وظاهر كلام أهل المذهب خلاف ذلك وظاهره أيضا انه اذا اقتيت غير المعشر يخرج منه ولو وجد المعشر وحينئذ فلا حاجة لاستثناء فلو اقتصر على قوله من أغلب القوت لكان أخصر والذي يظهر من كلام أهل المذهب خلاف هذا وانها تؤدي من أغلب القوت من هذه الاصناف التسعة التي هي القمح والشعير والسلت والتمر والزبيب والأقط والدخن والذرة والارز فان كان غالب القوت في بلد خلاف هذه الاصناف التسعة من علس أو قطنية أو غير ذلك وشيء من هذه الاصناف موجود لم تخرج الا من الاصناف التسعة فان كان أهل بلد ليس عندهم شيء من الاصناف التسعة وانما يقتاتون غيرها فيجوز ان تؤدي حينئذ من عيشهم ولو كان من غير الاصناف التسعة قال في المدونة قال مالك وتؤدى زكاة الفطر من القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والأقط صاع من كل صنف منها ويخرج ذلك أهل كل بلد من جل عيشهم من ذلك والتمر عيش أهل المدينة ولا يخرج أهل مصر الا القمح لانه جل عيشهم الا ان يغلو سعرهم فيكون عيشهم الشعير فيجزئهم قال مالك ولا يجزئ في زكاة الفطر شيء من القطنية وان أعطى في ذلك قيمة صاع من حنطة أو شعير أو تمر مالك ولا يجزئه ان يخرج فيها دقيقا ولا سويقا وكره مالك أن يخرج فيها تينا وأنا أرى انه لا يجزئه وكل شيء من القطنية مثل التين أو شيء من هذه الاشياء التي ذكرنا انها لا تجزئ اذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس به ان يؤدوا من ذلك ويجزئهم انتهى قال ابن ناجي في شرح كلام ابن القاسم الاخير هذا تفسير لقول مالك المتقدم وما ذكره ابن القاسم هو المشهور وقيل لا تؤدي من القطنية وان كانت عيش قوم قاله محمد ورواه حكاه اللخمي ولا خصوصية لما ذكره بل الخلاف في كل ما يقتات حتى لو كان لحما أو لبنا انتهى فقوله في المدونة انها لا تؤدي من القطنية ان حمل على ان مراده ان لم يكن جل عيش فلا خصوصية لها بذلك لان الاصناف التسعة التي ذكرها كذلك ويصير كلامه الاخير ليس فيه كبير فائدة فيتعين ان يحمل كلامه أولا على ان المراد اذا كانت هي جل عيشهم وغيرها موجود لانه ليس محل العيش ويدل على ذلك قوله أجزأ اذا كان ذلك عيش قوم فان الظاهر ان معناه أنه ليس عيشهم الا ذلك ولا يوجد شيء عندهم من الاصناف التسعة فيجزئهم حينئذ الاخراج منه فتأمله وقال ابن الحاجب وقدرها صاع من المقتات في زمانه صلى الله عليه وسلم من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والاقط والذرة والارز والدخن وزاد ابن حبيب العلس وقال أشهب من الستة الاول خاصة قال في التوضيح تقديرها بالصاع في جميع الانواع هو المعروف وقال ابن حبيب تؤدى من البر مدين الا صاعا وقوله في زمانه أي في سائر الاقطار ولم يرد بلدا معينا كما فهم ابن عبد السلام واعترض ثم قال والظاهر ان محل الخلاف بين ابن حبيب والمذهب في العلس وبين أشهب المذهب في الثلاثة اذا كان العلس والثلاثة غالب عيش قوم وغير ذلك موجود أو كان الجميع سواء فابن حبيب يرى الاخراج من العلس في الصورة الاولى والمشهور يخرج من التسعة وأشهب يرى الاخراج من

قال ابن القاسم وأنا أقول انه لا يجزئ به الا اذا كانت القطنية أو شيء من هذه الأشياء التي ذكرنا انها لا تجزئ اذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس أن يؤدوا من ذلك ويجزئهم (الآن يقتات غيره) انظر أنت على ما يتنزل هذا وقال ابن الحاجب لو اقتيت غيرها كالقطاني والسويق والتين واللحم واللبن فالمشهور تجزئ وفي الدقيق بريعه قولان وفي المدونة لا تجزئ أن يخرج في زكاة الفطر دقيقا قال ابن حبيب انما كره اخراج الدقيق من أجل الريع فمن أخرج منه قدر ما يزيد على كيل الطعام أجزأه وقال أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف لما في المدونة وكذلك اذا أعطى خبزا انتهى وسيأتي في كفارة اليمين اللخمي وابن يونس والباجي وابن بشير في قول ابن حبيب انه ليس بخلاف المدونة وعزاه في النكت لغير واحد من القرويين

السنة انتهى ثم قال ابن الحاجب فلو اقتيت غيره كالقطانى والتين والسويق واللحم واللبن فالمشهور انه يجزى قال فى التوضيح أى فلو اقتيت غير ماذكر فهل يجزى الاخراج منه المشهور انه يجزى لان فى تكليفه غير قوته حرجا عليه ورأى فى القول الآخر الاقتصار على ماورد فى الحديث وروى ابن القاسم فى القطانى انها لاتخرج وان كانت قوته انتهى فيتعين ان يحمل قول ابن الحاجب فلو اقتيت غيره على ان المراد أنه لم يكن لهم قوت غير ذلك بدليل ماذكره فى التوضيح انه اذا كان العلس جل عيش قوم وغيره من الاصناف التسعة موجود فالمشهور انها تخرج من الاصناف التسعة فتأمله منصفا وذكر فى التنبيهات ان جماعة من القرويين رووا المدونة على القول الثانى قال واختصرها عليه حمديس (تنبيهات * الاول) قال الشيخ أبو الحسن الصغير ستؤدى منه زكاة الفطر على ثلاثة أقسام تؤدى منه زكاة الفطر سواء كان جل العيش أولا وهو القمح والشعير والسلت اذا كان جل عيشهم جنس من هذه الثلاثة تؤدى من هذه الثلاثة وتجزئه والثلاثة فيما بينها يخرج الاعلى عن الادنى ولا تعكس وغير هذه الثلاثة التى هى السبعة الباقية من العشرة لاتخرج منها الا اذا كانت جل عيش أهل البلد وغير هذه العشرة لاتخرج منه اذا لم يكن جل العيش ويختلف هل يخرج منها اذا كانت جل العيش أم لا على قولين انتهى (الثانى) قال ابن ناجى فى شرح المدونة قال بعض شيوخنا المعتبر بالغالب ما يأكونه فى شهر رمضان لا ماقبله وكان شيخنا يعجبه ذلك وهو كذلك لان زكاة الفطر تطهر للصائمين فيعتبر ما يؤكل فيه لانه سبب ولانه بفراغه تجب وعارضني بعض أصحابنا بما ذكروه فى الخليطين وأنه لا يعتبر اجتماعهما الا اذا قرب الحول وأجبته بان ذلك معلل بالتهمة فى الفرار من الزكاة فتسمى ما قرب من تمام الحول البلد وبان رمضان هو السبب بدليل نفى زكاة الفطر لا جميع العام وفى مسئلة الخليطين السبب جميع العام لا الشهر الذى وقعت فيه الخلطة انتهى (قلت) وماذكره عن بعض شيوخه ظاهر وكذلك ما أجاب به وصف الاحتجاج به بعض بعض شيوخه عن ابن عرفة ولم أقف له فى مختصره على ما ذكره عنه فلعله سمعه منه أو سمعه من شيخه البرزلى يحكيه عن شيخه ابن عرفة أو وقف له عليه فى فتيا أو غير ذلك وقال الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة والمعتبر فى الجل العام كله وقال بعض الفقهاء اعتبار يوم الوجوب انتهى (قلت) ماذكره من اعتبار العام كله مخالف لما ذكره ابن ناجى عن ابن عرفة والظاهر ما قاله ابن عرفة وأما ماذكره عن بعض الفقهاء من اعتبار يوم الوجوب فبعيد جدا لان من المعلوم الذى جرت به العوائد ان غالب الناس ما يأكلون يوم العيد خلاف ما يأكلونه فى بقية الايام والله أعلم وقال الشيخ يوسف بن عمر لان بعض الشيوخ يقول يعتبر الجل بالفرن انتهى (قلت) هذا اذا كان الفرن متحدا فى البلد وعلم انهم لايخبزون فى بيوتهم والا فيختلف الجل بحسب الحارات والله أعلم (الثالث) اذا كان اللحم واللبن قوت قوم وقلنا يخرجون فقال ابن ناجى فى شرح المدونة اذا فرعنا على المشهور فكان شيخنا أبو محمد الشبيبى يفتى بأنه يخرج من اللحم واللبن وشبههما قدر عيش الصاع وكان شيخنا يعنى البرزلى لايرتضيه ويقول الصواب انه يكال كالقمح وهو بعيد لان اللحم وشبهه لا يكال ولا يعرف فيه انتهى (قلت) وما قاله الشبيبى ظاهر والله أعلم (الرابع) اذا اقتات أهل بلد نوعين أو ثلاثة على حد سواء ولم يكن فى البلد جل فالظاهر انه يخرج كل أحد من قوته ولم أر فيه نصا والله أعلم (الخامس) قال الفاكهانى فى شرح الرسالة اختلف فى القطنية فقال ابن القاسم اذا كانت جل عيش قوم أجزأتهم وقال ابن

(وعن كل مسلم يمونه بقرابة) التلقين زكاة الفطر تلزم الرجل عن نفسه وعمن تلزمه نفقته من المسلمين من ولد صغير لا مال له أو كبير زمن ومن المدونة قال مالك يؤديها الرجل عن كل من يحكم عليه بنفقته من الاحرار والعبيد من المسلمين ولا يؤديها عن عبده أو امرأته أو أم ولده النصارى ومن لزمه نفقة أبويه لحاجتهما أدى زكاة الفطر عنهما * اللخمى ولو استأجر حرا بطعامه لم يلزمه اخراجها عنه انتهى انظر قول اللخمى هذا فقد تضمن ان زكاة الفطر ليست بتابعة للنفقة ومن لزمته شرعا لا تسقط عنه الا بنص كالزوجة تفتدى بنفقة بنيها الى سقوط ذلك عن الاب شرعا فانه لا يلزمها أن تخرج عنهم زكاة فطر وفى المدونة من قول مالك ان نفقة المخدم على الذى أخدم وزكاة فطره على من له مرجع الرقبة وقد قال أبو عمر قول مالك انه لا زكاة على الرجل فى أجيره لانه لا يلزمه نفقته والاصل فى الشرع ان صدقة الفطر لا تلزم الا من تلزم نفقته فى الشريعة لا من طريق التطوع ولا المعاوضة ونحو هذا قال الباجى (أو زوجية) من المدونة قال مالك يلزم الرجل أداؤها عن نفسه وعن امرأته وان كانت مليئة وانظر اذا لم يكن له من أين يخرجها هل يجب عليها أن تخرج عن نفسها قال فى التفريع انها تخرجها عن نفسها وتعطيها زوجها الفقير * ابن يونس لو طلق المدخول بها طلقة رجعية لزمه النفقة عليها واداء الفطر (٣٧٠) عنها بخلاف لو طلقها بائنا وهى حامل فلا يزكى عنها وان كانت النفقة عليه (وان لأب وخادمها) * ابن حبيب وأصبغ وابن عبد الحكم وابن الماجشون يؤديها عن زوجة أبيه الفقير وخادمها اللخمى ويؤديها عن خادمى أبويه الفقيرين ان كانا لا غنى لهما عنهما ومن المدونة قال مالك ويؤديها عن خادم واحدة من خدام امرأته التى لا بد لها منها (أو رق) تقدم نص المدونة يؤديها عمن تلزمه نفقته من الاحرار والعبيد المسلمين انتهى وانظر سرية عبده وعبد عبده فلا يخرج عنهما الا السيد ولا العبد قاله مالك فى المدونة (ولو مكاتبا) من المدونة نفقة المكاتب على نفسه وعلى السيد زكاة الفطر (وآبقا رجى) من المدونة قال مالك لا يؤديها عن عبده الآبق الا الآبق الذى ايس فأما من يرتجيه لقربه فهى عليه عنه (ومبيعا بمواضعة أو خيار)من المدونة قال مالك من ابتاع عبدا على ان البائع أو المبتاع بالخيار فيه ثلاثة أيام أو باع أمة على المواضعة فغشيهم الفطر قبل زوال أيام الخيار والاستبراء فنفقتهم وزكاة فطرهم على البائع وسواء رد العبد مبتاعه بالخيار أم لا (ومخدما) من المدونة قال ابن القاسم والفطرة على الموصى بخدمته لرجل وبرقبته لآخر على صاحب الرقبة ان قبل الوصية كمن أخدم عبده رجلا أمدا فصدقة الفطر على سيده الذى أخدمه (الالحرية فعلى مخدمه) روى الباجى المخدم يرجع لحرية زكاة فطره على ذى خدمته (والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شئ على العبد) من المدونة من له نصف عبد وباقيه حر فليؤد الذى له النصف نصف صدقة الفطر عن حصته وليس على العبد أن يؤدى النصف الآخر عما عتق منه لانه لا زكاة عليه فى ماله ابن يونس ولان أحكام الرق غالبة عليه بدلالة منع شهادته وميراثه ونقصان طلاقه وحده وسقوط الحج عنه فكذلك الزكاة ساقطة عنه ويؤدى السيد بقدر ملكه فيه كما يلزمه اذا كان بينه وبين غيره أو بينه وبين عبد فيؤدى عن حصته ولا يلزم العبد أن يؤدى عن حصته شيأ (والمشترى فاسدا على مشتريه) من المدونة قال مالك من اشترى عبدا بيعا فاسدا فجاءه الفطر وهو عنده فنفقته وزكاة الفطر على المشترى رده يوم الفطر أو بعده لان ضمانه منه حتى يرده

حبيب لا تجزى انتهى (قلت) ما نقله عن ابن القاسم مخالف لما تقدم فى كلامه فى المدونة وانه لم يقل بالاجزاء الا اذا كان ذلك عيشهم ولم يقل اذا كان جل عيشهم فتأمله (السادس) ظاهر ما ذكره عن ابن حبيب انها تخرج من العلس يقتضى انه اختص بذلك وهو قد رواه عن مالك فى مختصر الواضحة وما ذكره عنه فى قدر الصاع ظاهره انه اختاره وقال به وهو انما ذكره فى مختصر الواضحة عن بعض العلماء (السابع) قال ابن عرفة وفيها لا تخرج من دقيق ابن حبيب يجزى بريعه وكذا الخبز الصقلى وبعض القرويين قول ابن حبيب تفسير الباجى خلاف انتهى (الثامن) قال القرافى عن التنبيهات والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف خثر اللبن المخرج زبده ويقال أيضا بكسر الهمزة وسكون القاف انتهى (التاسع) قال فى الدر رازفى شرح قوله فى المدونة وتؤدى من القمح والشعير والسلت والدخن والذرة والارز والتمر والزبيب والاقط بعد ان تكلم على الخلاف فيما تؤدى منه ما نصه اذا ثبت ذلك فالقمح أفضل ذلك انتهى وظاهره انه أفضل من الارز وهو الذى يفهم من كلام أبى الحسن المتقدم ويؤيده انهم لم يختلفوا فى اجزاء القمح واختلف فى اجزاء الارز وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة والافضل القمح وقال الاقفهسى السلت يلحق به لانه من جنسه وأفضل من الشعير ص ﴿ وعن كل مسلم يمونه بقرابة أو زوجية وان لأب وخادمها أو رق ولو مكاتبا وآبقا رجى ﴾ ش يعنى انه يجب على الشخص أن يخرج زكاة الفطر عنه وعن كل مسلم يمونه

وتلزمه نفقته لحديث أبى عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين متفق عليه وقوله من المسلمين قال ابن حجر فى تخريج أحاديث الرافعى اشتهرت هذه الرواية عن مالك وقال أبو قلابة ليس أحد يقولها غير مالك وليس كذلك بل تابعه جماعة وذكرهم وانما قال يمونه لما جاء فى حديث ابن عمر رضى الله عنه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون رواه الدارقطنى والبيهقى وانما تجب زكاة الفطر عمن تلزمه نفقته بسبب من الاسباب الثلاثة التى ذكرها * الاول القرابة وذلك فى الاولاد والابوين * الثانى الزوجية وذلك فى زوجة الشخص فيخرج عنها وان كانت مليئة وكذلك عن زوجة أبيه ويستتبع ذلك أيضا خادم الزوجة وخادم زوجة الاب كما قال وان لاب وخادمها ولا يلزمه ان يخرج عن أكثر من خادم واحدة الا ان تكون ذات قدر وقال ابن يونس وأبو الحسن وانما تجب عن الزوجة اذا دخل الزوج بها أو دعى الى الدخول بها وأما ان كان ممنوعا من الدخول بها فلا تجب عليه قال أبو الحسن وأما مع المساكتة ففيه قولان أحدهما انه كالمدعو للدخول فتجب عليه النفقة والفطرة والثانى انه كالممنوع فلا تجب عليه ونقله ابن بشير وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد ويخرج عن زوجته المدخول بها أو المتهيئة له على المشهور وسيأتى فى باب النفقات المشهور ان النفقة انما تجب على الزوج اذا دعى الى الدخول * السبب الثالث الرق فتجب زكاة الفطر عن عبده وان كان زمنا أو مهرا وقاله فى المدونة وتجب عن مدبره وعن المعتق الى أجل وعن المكاتب على المشهور وقيل لا تجب عنه وقيل تجب على المكاتب نفسه وتجب على العبد المرهون والاعمى والمجنون والمجذوم قاله فى الطراز قال ولو غاب العبد غيبة طويلة فى سفر من غير اباق ولم يعرف موضعه قال فى الموازية فليؤد عنه زكاة الفطر انتهى وقال فى الذخيرة وتجب على العبد الموروث اذا لم يقبض الا بعد يوم الفطر انتهى وقوله وآبق راجى قال سند فى الطراز كعبد خاف من سيده لجريمة ارتكبها فهرب منه ولم يعرف له بذلك سابقة ولا يتغرب ويصبر على الاسفار أو يكون ذلك فعله كل حين يهرب ثم يعود فهذا على حكم المسافر والغائب الذى ينتظر قدومه والله أعلم وحكم المغصوب حكم الآبق ان رجى خلاصه وجبت والا فلا انتهى (تنبيهات * الاول) يدخل فى كلام المصنف من أعتق صغيرا فانه تلزمه نفقته والزكاة عنه وذلك بسبب الرق السابق قال فى مختصر الوقار ويخرج الفطرة عن المرضع اذا أعتقه حتى يبلغ الكسب على نفسه فتسقط عنه نفقته انتهى ومثله من أعتق زمنا فقد ألزموه النفقة عليه واختار سند سقوط النفقة بعتق الزمن قاله فى باب زكاة الفطر واختلف هل هى واجبة على السيد أصالة أو نيابة عن العبد قال سند مقتضى المذهب انها واجبة على السيد فى الاصل وفهم من كلام المصنف انه لو كان يمونه بغير هذه الاسباب الثلاثة لا تلزمه زكاة الفطر عنه كمن التزم نفقة ربيبه أو غيره وكمن استأجر بنفقته من حر أو عبد قال ابن ناجى فى شرح الرسالة عند قوله ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته هو كلام عام أريد به الخصوص فان من التزم نفقة من ليس بقريبه كالربيب أو قريب لا تلزمه نفقته بالاصالة فانه لا يلزمه ان يخرج عنه زكاة الفطر باتفاق انتهى ونقله الجزولى وغيره أيضا والمستأجر بنفقته نص عليه صاحب الذخيرة وغيره وكذلك البائن اذا كانت حاملا بخلاف الرجعية فانه يلزمه ان يخرج عنها لان الطلاق الرجعى كما قال ابن بشير فى كتاب العدة لا يمنع العصمة وانما يهيئها للقطع فالعصمة باقية قال ابن يونس

ولو طلق المدخول بها طلقة رجعية لزمته النفقة عليها وأدى الفطرة عنها لان أحكام الزوجية باقية عليها وأما لو طلقها طلاقا بائنا وهى حامل فلا يزكى عنها الفطرة وان كانت النفقة عليه لها لان النفقة للحمل لا لها انتهى من باب زكاة الفطر ونقله أيضا عنه أبو الحسن (الثانى) يستثنى من قوله بدونه المكاتب والمخدم فانه يخرج عنهما زكاة الفطر ولا يجب عليه نفقتهما أما المكاتب فنفقته على نفسه وأما المخدم فنفقته على من له الخدمة قاله ابن يونس وحكى أبو الحسن فيه قولين قيل على مالك الرقبة وقيل على المخدم وقال ابن عرفة وروى الباجى المخدم يرجع لحرية على ذى خدمته وزكاته فى كونها عليه أو على المخدم ثالثها ان قلت خدمته وفى نفقته الثلاثة انتهى وعلى الاول مشى المصنف حيث قال ومخدم الا لحرية فعلى مخدمه (الثالث) لا يؤديها عن عبد عبده ولا عبد مكاتبه قاله فى المدونة قال فى الطراز وتسقط أيضا عن العبد والمكاتب (الرابع) لو كان للكافر عبد مسلم مثل ان يسلم فى يده فى مهل شوال قبل ان ينزع من يده أو تسلم فى يده أم ولده فمتوقف فى قوله أو يكون له قرابة مسلمون تجب عليه نفقتهم مثل الاب والام والابن الكبير يبلغ زمنا ثم يسلم فمقتضى المذهب أنه لا يجب عليه وهو قول أبى حنيفة وقال أحمد تجب وللشافعى قولان انتهى من الطراز (الخامس) لو ارتد مسلم فدخل وقت الزكاة وهو مرتد ثم تاب بعده وله رقيق مسلمون فالمذهب ان الزكاة تسقط عنه وعنهم وكذلك لو كان مسلما وقت الوجوب ثم ارتد ثم تاب سقط عنه ذلك انتهى منه أيضا (السادس) قال فى الشامل وان جنى عبد جناية عمدا فيها نفسه فلم يقتل الا بعد الفطر ففطرته على سيده انتهى (السابع) قال فى الطراز لو كان الزوج فقيرا لا يقدر على نفقة الزوجة فلا نفقة عليه حال عسره ولها الخيار فى المقام معه أو فراقه فان أقامت معه فنفقتها عليها وكذلك فطرتها حتى يوسر فان قدر على النفقة فقط لم يلزمها الفطرة اذ لا تلزمها النفقة وتسقط عنه كما تسقط عنه فطرته ويستحب لها ذلك فان أرادت المرأة أن تخرج عن نفسها وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز لان الخطاب متوجه عليه دونها ويختلف فى هذا الفرع والذى قبله وهو فرع من قدر على النفقة فقط فى ابتداء وجوبها هل هى على مخرجها أو تخرج بسببه حسبما تقدم فى الزكاة عن العبد ونص ما قدمه هو قوله اذا ثبت وجوبها على السيد فقد اختلف أهل العلم فى أصل وجوبها هل هو على السيد ويكون العبد سبب وجوبها أو تجب على العبد ويتحملها السيد ويكون الرق والملكية سبب تحملها فمقتضى المذهب انها واجبة فى الاصل على السيد واختلف فيه أصحاب الشافعى رضى الله عنهم انتهى ومفهوم قوله وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز أنه لو لم يأب ذلك لجاز ويأتى الكلام على ذلك عند قول المصنف وخرج أهله والله أعلم (الثامن) اذا كانت الزوجة حنفية والزوج مالكيا فهل يخرج عنها مدان من القمح على مذهبها أو أربعة أمداد على مذهبه ذكر الشيخ سليمان البحيرى فى شرح الارشاد فى ذلك قولين (التاسع) لو كان صبى فى حجر رجل بغير ايصاء وله بيده مال رفع أمره الى الحاكم فان لم يرفع وأنفق عليه وأخرج عنه زكاة الفطر فهو مصدق فى الزكاة وفى نفقة المثل نقله ابن راشد وبهرام فى الشامل زاد فى الشامل ويؤديها الوصى عن اليتامى وعن رقيقهم من أموالهم انتهى (العاشر) قال فى الذخيرة قال فى الكتاب اذا أمسك عبيد ولده الصغار لخدمتهم ولا مال للولد سواهم أدى الفطرة عنهم مع النفقة ثم يكون له ذلك من مال الولد وهو العبيد لانهم أغنياء انتهى ص ﴿قبل الصلاة﴾ ش الظاهر ان مراده قبل صلاة العيد قال فى المدونة ويستحب أن تؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى فان أداها بعد الصلاة فواسع انتهى ونحوه فى ابن الجلاب

(وندب اخراجها بعد الفجر قبل الصلاة) من المدونة استحب مالك أن تؤدى زكاة الفطر بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى لقوله تعالى قد أفلح الى فصلى أى من أخرج زكاة الفطر ثم غدا ذاكرا الله الى المصلى فصلى

(ومن قوته الاحسن) من كتاب الابهرى اذا كان رجل يخص نفسه بقوت أجود من غالب قوت بلده فيستحب له أن يخرج منه فان أخرج من الغالب أجزأه وان كان يأكل دون القوت الغالب كان عليه أن يخرج الغالب اذا أمكنه وان لم يمكنه أخرج مما يأكل (وغربلة القمح الا الغلث) الغلث الخلط غلثت البر بالشعير من المدونة ليس غربلة القمح بواجب (ودفعها لزوال فقر أو رق يومه) أما من زال فقره يوم الفطر ففى المدونة قال مالك من أسلم بعد طلوع الفجر من يوم الفطر أحببت له أن يؤدى زكاة الفطر وقال ابن حبيب ان أعطى الفقير منها ما فيه فضل عن قوت يومه ذلك فليخرج من ذلك الفضل الجلاب الاخراج مستحب وابن حبيب ان لم يدخل عليه شئ الا فى غد يوم الفطر فلا شئ عليه لان يوم الفطر قد زال وأما من زال رقه أما القن فقد كان أخرج عنه سيده (٢) وأما المعتق بعضه (وللامام العدل) من المدونة قال مالك لا يدفع زكاة الى الامام ان كان لا يعدل وان كان عدلا لم يسع أحدا أن يفرق شيأ من الزكاة وليدفعها اليه فيفرقها الامام فى مواضعها

(وعدم زيادة) قال [illegible] المال [illegible] قال لا [illegible] عليه السلام فان أراد خيرا فولى [illegible] القرافى [illegible] القدر [illegible] بعد تغيير القادر

والمخمى وعياض وابن الحاجب وغيرهم وقال فى الشامل واستحب اخراجها بعد الفجر وقبل صلاة العيد ان وجبت انتهى وقال ابن عبد السلام فى شرح ابن الحاجب وأما الوقت الذى يستحب اخراجها فيه فمن طلوع الفجر الى الغدو الى المصلى انتهى قال الشيخ أبو الحسن قوله فى المدونة قبل الغدو الى المصلى هو صفة الفعل ومحل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو أدى قبل الصلاة بعد الغدو الى المصلى فهو من المستحب انتهى بالمعنى وقال اللخمى وقوله الأول فى المدونة أحسن قال القباب فجعله اللخمى اختلافا والظاهر انه ليس باختلاف وان الاول عنده قبل الصلاة وان أداها بعدها فليس بآثم لان وقت الاداء باق انتهى وعند الجزولى وابن عات ان الافضل اخراجها بعد الفجر وقبل صلاة الصبح قال الجزولى فى شرح قول الرسالة ويستحب اخراجها اذا طلع الفجر من يوم الفطر واخراجها بعد الفجر وقبل صلاة الصبح أحسن انتهى وقال فى مختصر الوقار أفضل الأوقات لاخراجها فى صبيحة الفطر بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح انتهى (فروع * الاول) قال أبو الحسن المستحب اخراجها قبل الغدو الى المصلى وبعد الفجر وان لم يعطها حتى طلعت الشمس فقد فعل مكروها قاله فى موضع آخر قال القاضى أبو بكر ولا تكون طهرة للصائم الا اذا أديت قبل الصلاة انتهى (الثانى) قال فى الذخيرة قال سند ولا يأثم بالتأخير ما دام يوم الفطر قائما فان أخرها عنه أثم مع القدرة انتهى ونقله فى الشامل وغيره (الثالث) قال فى المدونة ومن مات ليلة الفطر أو يومه ممن يلزمك أداء الفطرة عنه لزمتك عنه وان مات رجل يوم الفطر أو ليلة الفطر فأوصى بالفطرة عنه كانت من رأس ماله وان لم يوص بها لم تجبر ورثته عليها ويؤمرون بها من غير جبر كالعين تحل عليه فى مرضه فانما يكون فى الثلث من ذلك كله ما فرط فيه فى صحته ثم أوصى به فانه يبدأ من الثلث على سائر الوصايا الا المدبر فى الصحة انتهى ونحوه فى مختصر الوقار قال وان أوصى باخراجها عنه وعمن يلزمه اخراجها عنه أخرج من ماله وقضى بذلك عليهم انتهى ص ﴿ ومن قوته الاحسن ﴾ ش يعنى من كان يقتات أحسن من غالب قوت البلد فانه يستحب له أن يخرج من قوته الاحسن ولا يجب عليه ذلك فاذا كان غالب القوت الشعير وهو يقتات القمح فالمستحب أن يخرج من قوته (تنبيه) قال فى مختصر الوقار ومن كان عنده قمح فى منزله وأراد شراء الفطرة من السوق فان كان بقاء القمح الذى فى منزله صيانة يجود به فلا بأس بفعل ذلك وفيه الفضل والخيار وان كان غلوا لانه قوت أهله فلا بأس بذلك ص ﴿ الا الغلث ﴾ ش بالثاء المثلثة أى فيستحب غربلته قال القرافى ولا يجزئ المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم عند ابن القاسم انتهى ص ﴿ ودفعها لزوال فقر ورق يومه ﴾ ش وكذا يستحب لمن أسلم بعد وقت الوجوب قاله فى المدونة وكذا يستحب له أن يخرج عن المولود بعد وقت الوجوب قاله فى الطراز ص ﴿ وللامام العدل ﴾ ش قال فى المدونة ويفرقها كل قوم فى أماكنهم من حضر أو بدو أو عمود ولا يدفعونها الى الامام اذا كان لا يعدل وان كان عدلا لم يسع أحدا أن يفرق شيأ من الزكاة وليدفعها الى الامام فيفرقها فى مواضعها ولا يخرجها منها الا أن يكون موضعهم يحتاج فيخرجها الى أقرب المواضع اليهم فيفرقها هناك انتهى ونحوه فى مختصر الوقار وزاد وأهل السفر فى سفرهم قال فى الذخيرة وليس للامام أن يطلبها كما يطلب غيرها انتهى ص ﴿ وعدم زيادة ﴾ ش يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير بذلك لقول القرافى

قيل لمالك أترضى بالمد الاكبر قال لا بل بمده عليه السلام فان أراد خيرا فعلى حدة سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية انتهى ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كما ذكر ابن يونس ولا يعارضه قوله بعد ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد لان المراد هنا بيان المستحب وهناك بيان الجواز ويمكن أن يكون المصنف أرادهما معا فيحمل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشيرا به لكلام القرافي وابن يونس ص ﴿ واخراج المسافر وجاز اخراج أهله عنه ﴾ ش ابن رشد في لب اللباب المخرج فيه موضع المال وان أدى أهل المسافر عنه أجزأه فان لم يكن بمكانه محتاج ففي أقرب المواضع اليه انتهى قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب وان أدى أهل المسافر عنه أجزأ هذا ظاهر اذا كانت عادتهم أو أوصاهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية انتهى ونقل كلامه هذا عند قوله وعن كل مسلم يمونه بقرابة وقال ابن عرفة وفيها يؤديها المسافر حيث هو وان أداها عنه أهله أجزأه وسمع القرينان يؤديها عن نفسه اذ لا يدري أتؤدى عنه أم لا لا عن أهله لعلهم أدوا (قلت) فيلزم الاول ويجاب بالمشقة ابن رشد وهذا ان ترك ما يؤدونها منه ولم يأمرهم بأدائها عنه ولو أمرهم بأدائها عنه لم يؤدها ولو لم يترك ما يؤدون منه لزمه أداؤها عنه وعنهم انتهى وما عزاه لسماع القرينين هو في سماع أشهب في الرجل يغيب عن أهله أرى أن يؤدي زكاة الفطر عن نفسه لانه لا يدري أتؤدى عنه أم لا وأما أهله فأرى أن يؤخر لعلهم أدوا عن أنفسهم قال ابن رشد هذا ان ترك عند أهله ما يؤدون منه الزكاة ولم يأمرهم فهو اذا لم يدر ما يفعلون فيؤدي عن نفسه ولا يؤدي عنهم لان الأقرب أن يؤدوا عن أنفسهم ولا يؤدوا عنه ولو أمرهم أن يؤدوا عنه في مغيبه لم يكن عليه أن يؤدي عن نفسه ولو لم يترك عندهم ما يؤدون منه الزكاة لزمه أن يؤدي بموضعه عنه وعنهم لان الزكاة عليه في هذا الوجه في هذه المسئلة وفي مختصر الوقار ويخرجها عنه لو لم يؤدها المسافر عن نفسه وعمن يلزمه اخراجها عنه بالموضع الذي هو فيه الا أن يكون أمر أهله بأدائها عنه وعنهم فيجزي ذلك عنه وعنهم ان كان أهله موضع لثقة بما أمرهم به انتهى وقول المصنف وجاز اخراج أهله أطلق فيبقى جواز اخراج الاهل كما هو مطلق في كلام المدونة المتقدم في كلام ابن عرفة وكذلك ابن الحاجب ونصه واذا أدى أهل المسافر عنه أجزأ وقال أبو الحسن اثر كلام المدونة المتقدم قوله وان أداها أهله عنه أجزأ أبو الحسن ويعلم ان أهله أدوها عنه بأن يوصيهم باخراجها ويترك ما يخرج منه ويثق بهم انتهى وقال في التوضيح اثر كلام ابن الحاجب المتقدم هذا ظاهر اذا كانت عادتهم أو أوصاهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية انتهى واستحسن في الطراز الاجزاء وان لم يعلم به ولم يأمرهم بذلك ولم يكن ذلك عرفه معهم ونصه فان لم يخرجها المسافر وأخرجها عنه أهله فقال في الكتاب يجزئه وذلك له صورتان احداهما أن يكون أمرهم بذلك أو كان هو عرفهم معه فيجزئ بلا اشكال وكانه استنابهم والثانية لم يأمرهم ولم يكن ذلك عرفه معهم فهذا يختلف فيه على الخلاف فيمن كفر عن غيره من غير علمه واذنه وأن يجزيه أحسن لانه حق مالي فيسقط عنه اذا أدى عنه وان لم يعلم به كالدين ولا يجوز للملتقط أن يتصدق باللقطة عن ربها ثم اذا علم بها بعد ذلك ورضي جاز وان لم يستحق الصدقة عليه ففيما هو مستحق أولى واعتبارا بمن يضحي عنه أهله بأضحية ليكفوه مؤنة ذلك فانه يجزئه انتهى (فرع) قال ابن فرحون في ألغازه فان قلت هل يجزئ اخراج الاب زكاة الفطر عن ولده الغني أم لا (قلت) الجواب فيها بالاجزاء أو النفي خطأ والجواب ان كان الولد صغيرا جاز وان

الشرعية (واخراج المسافر وجاز اخراج أهله عنه) من المدونة يؤديها المسافر حيث هو وان أداها عنه أهله أجزأ (ودفع صاع لمساكين

كان كبيرا لم يجز على القول باشتراط النية فى الزكاة والمذهب اشتراطها قاله ابن الحاجب انتهى يريد والله أعلم اذا لم يعلمه الاب بذلك وهو ظاهر من قولهم لم يجز على القول باشتراط النية فى الزكاة فتأمله والله أعلم ومثل ذلك من تطوع عنه بزكاة الفطر غيره وهو موسر ومسئلة سند المتقدمة فى التنبيه السابع من شرح قول المصنف وعن كل مسلم يمونه بقرابة أو زوجية وهى مسئلة الزوجة اذا أرادت أن تخرج زكاة الفطر عن نفسها وأبى زوجها ذلك وهو موسر ومسئلة سند المتقدمة والظاهر فى جميع ذلك الاجزاء وسقوط الزكاة عن المخرج عنهم اذا أعلمهم المخرج بذلك وأما ان لم يعلمهم بذلك فلا تجزئ لفقدان النية كما تقدم فى كلام التوضيح والله أعلم وتقدم فى باب الزكاة عند قول المصنف ووجب نيتها فى كلام القرافى فيمن أخرج الزكاة عن غيره بغير علمه وغير اذنه فى ذلك وكلام المازرى أيضا والله أعلم (فرع) قال اللخمى فى تبصرته وان أخرج عن أهله أخرج من الصنف الذى يأكلونه وان أخرجوا عنه فمن الصنف الذى يأكله انتهى وقال الاقفهسى فى شرح الرسالة ولو كان مسافرا أخرج عن نفسه من الصنف الذى يأكل منه أهل البلد أو يأكله هو ولا يشح واختلف اذا أراد أن يزكى عن أهله أو أراد أهله أن يزكوا عنه هل المعتبر موضعه أو موضع أهله قولان انتهى ص ﴿وآصع لواحد﴾ ش آصع بهمزة ثم ألف ثم صاد مهملة مضمومة ثم عين مخففة جمع صاع ولم أقف على هذا الجمع فى القاموس ولا فى الصحاح فقد قال فى القاموس الصاع والصواع بالضم والكسر والصوع ويضم الذى يكال به وتدور عليه أحكام المسلمين ثم قال جمع أصوع وأصؤع وأصواع وصوع بالضم وصيعان وهذا جمع صواع انتهى وقال فى الصحاح جمعه أصوع وقد تبدل الواو المضمومة همزة لكن وقعت فى كلام النووى فى كتاب تحرير ألفاظ التنبيه على ان هذا الجمع صحيح وانه من باب المقلوب فان جمع صاع أصوع ثم قلبت الواو همزة ثم نقلت الى موضع الالف فصار أأصع ثم أبدلت الهمزة الثانية ألفا فصار آصع قال وأنكر ابن مكى هذا الجمع وقال هو من لحن العوام قال وهذا الذى قاله ابن مكى خطأ صريح وذهول بين فلفظة آصع صحيحة فصيحة مستعملة فى كتب اللغة والاحاديث الصحيحة انتهى مختصرا وانما قلبت الواو همزة فى أصوع لثقل الضمة على الواو وقاله ابن مكى ص ﴿ومن قوته الادون الا لشح﴾ ش يعنى أن الواجب اخراجها من أغلب قوت أهل بلده ويستحب اخراجها من قوته ان كان أعلى فان كان قوته أدون فان كان لفقر فيجزيه وان كان لشح فلا يجزيه وظاهر كلامه انه يجوز اخراجها من قوته الادون ان لم يكن يقتات الادون لاجل الشح سواء كان يقتاته لفقر أو لعادة قال فى التوضيح البدوى يأكل الشعير والحاضر وهو ملىء قال فيه قولان لم يحك فى ترجيح أحدهما شيئا فقال الادنى لفقر خلاف فيكون المصنف ترجح عنده أحد القولين فقد لا يطلع عليه والله أعلم ص ﴿وهل مطلقا أو لمفرق تأويلان﴾ ش كل واحد من هذين التأويلين قول مشهور والراجح الاجزاء مطلقا لانه ظاهر لفظ المدونة قاله الشيخ وقال فى شرح لا شك وعليه الاكثر انتهى وقال صاحب الشامل بعد أن ذكر شهر القولين وعلى الاجزاء مطلقا الاكثر وتأويله بالمفرق فى أيضا وفى كلامه تضعيف لمن تأول المدونة على الاجزاء للمفرق فقط وهو ... (تنبيه) وهذا الخلاف انما هو اذا أتلفها الفقير قبل وقت الوجوب قال اللخمى بعد ذكره الخلاف وان لم أنها قائمة بيد من أخذها الى الوقت الذى تجب فيه أجزأت قولا واحدا لان دفعها ان كانت لا تجزئ أن ينتزعها فاذا تركها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ ولانه مستغن ببقائها عن طواف ذلك اليوم انتهى والله أعلم ص

وآصع لواحد) من المدونة لا بأس أن يعطى الرجل زكاة الفطر عنه وعن عياله لمسكين واحد واستحب مالك فى رواية مطرف أن يعطى كل مسكين ما أخرج عن كل انسان من أهله قال فى كتاب ابن المواز لو أعطى زكاة نفسه وحده مساكين لم يكن به بأس (ومن قوته الادون الا لشح) ابن عبد السلام ان اقتات نوعا أدنى من غالب قوت البلد لشح لزمه الاخراج من غالب قوت البلد وان كان لفقر لا لشح فالظاهر اجزاء قوته عنه وقد تقدمت عبارة ابن رشد ان كان الصنف الذى خص به نفسه أدنى فلا يخرج منه الا أن يعجز (واخراجه قبله بكاليومين وهل مطلقا أو الا لمفرق تأويلان) من المدونة قال ابن القاسم ان أداها قبل الفطر بيوم أو يومين أجزأه * الباجى المشهور أنه لا يجزئه وقاله سحنون * ابن يونس يحتمل أن يكون ابن القاسم انما أراد باخراجها قبل الفطر بيوم أو يومين أن يدفعها لمن يلى الصدقة ومن حمله على ظاهره لزمه أن يقول يجزئه لو أخرجها من أول الشهر وذلك لا يجوز

﴿ولا تسقط بمضي زمنها﴾ ش قال في المدونة وإن أخرها وهو واجد فعليه قضاؤها الماضي السنين
انتهى وقال في مختصر الوقار ومن فرط فيها سنين وهو واجدها أخرجها عما فرط من السنين
عنه وعمن كان يجب عليه إخراجها عنه في كل عام بقدر ما كان يلزمه من ذلك ولو أتى ذلك على ماله
إذا كان صحيحا وإن كان مريضا وأوصى بها أخرجت من ثلثه انتهى وقال ابن رشد ويجب قضاء
ما فات بخلاف الأضحية فإن أخرجها في وقتها فضاعت لم يضمن وإن أخرجها في غير وقتها ضمن
انتهى وقال ابن يونس ولو تلف ماله وبقيت لزمه إخراجها انتهى وقال القرافي وحيث تعينت
ثم ذهبت أو ذهب ماله أو لحقه دين ثم وجدها قال سند قال ابن المواز ينفقها ولا شيء عليه لأجل الدين
كمن أعتق عبده ثم لحقه دين انتهى (تنبيه) فإن قيل ما الفرق بين زكاة الفطر والأضحية في أن
من أخر الأولى وجب عليه قضاؤها بخلاف الثانية فالجواب أن المقصود في زكاة الفطر سد خلته
وهو حاصل في كل وقت والمقصود في الأضحية إظهار الشعائر وقد فات ولأن القضاء من خواص
الواجب والله أعلم ص ﴿وإنما تدفع لحر مسلم فقير﴾ ش ختم الباب ببيان مصرف زكاة
الفطر فقال وإنما تدفع لحر مسلم فقير يعني أنه يشترط فيمن تدفع له زكاة الفطر ثلاثة شروط (الأول)
الحرية (والثاني) الإسلام (والثالث) الفقر ولا خلاف في ذلك عندنا فلا تدفع لعبد ولا لمن
فيه شائبة رق ولا لكافر ولا لغني قال في المدونة ولا يعطى منها أهل الذمة ولا العبيد قال أبو الحسن يريد
ولا الأغنياء فإن أعطاها من لا يجوز له أخذها عالما بذلك لم تجزه ولا ضمان عليه وإن لم يعلم بذلك
فإن كانت قائمة بأيديهم انتزعها منهم وإن أكلوها وصرفوها في مصالحهم ضمنوا وإن هلكت بسبب من
الله تعالى فإن غروه ضمنوا وإن لم يغروه لم يضمنوا انتهى (تنبيهات الأول) قال اللخمي واختلف
في صفة الفقير الذي تحل له فقيل هو من تحل له الزكاة وقال أبو مصعب لا يعطاها إلا من لم يأخذ منها
ولا يعطى فقير أكثر من زكاة إنسان وهو صاع وهذا هو الظاهر لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن
طواف هذا اليوم فالقصد فيها ذلك اليوم والقصد بالعين من الزكاة الغناء بما يحتاج من النفقة
والكسوة في المستقبل وقد قيل يعطى منها كفاية السنة فعلى هذا يعطى من الزكاة من له
نصاب لا كفاية فيه ولا أعلمهم يختلفون أنه لا يعطى زكاة الفطر من ملك نصابا انتهى فأول كلامه
يخالف آخره لأن قوله من تحل له زكاة العين يقتضي جواز دفعها لمالك النصاب وقال في آخر كلامه
لا أعلمهم يختلفون أنها لا تعطى لمن يملك نصابا إلا أن يقيد أول كلامه بآخره والظاهر من كلام ابن
بشير أنه لم يعتبر ما قاله اللخمي آخرا فإنه قال واختلف في صفة من تحل له أخذها على قولين أحدهما
أنه من تحل له أخذ الزكاة والثاني أنه الفقير الذي لم يأخذ منها في يومه ذلك وعلى الأول يجوز أن
يعطى أكثر من صدقة إنسان واحد وعلى الثاني لا يجوز أن يأخذ أكثر من ذلك انتهى ونحوه في
الجواهر والذخيرة وهو ظاهر كلام ابن رشد في الباب الآتي وقال ابن عرفة وفي كون مصرفها
فقير الزكاة أو عادم قوت يومه نقل اللخمي وقول أبي مصعب وخرج عليهما إعطاؤها من ملك عبدا
فقط ولا يتم إلا بعجز قيمته عن نصاب أو كونه محتاجا إليه انتهى فانظره فالذي تحصل من كلامهم أن
الفقير الذي تصرف له الفطرة هو فقير الزكاة على المشهور على ما قاله الجماعة وقيد ما قاله اللخمي
بأن لا يكون مالكا للنصاب والله أعلم (الثاني) قال ابن الحاجب ومصرفها مصرف الزكاة
وقيل الفقير الذي لم يأخذ منها وعلى المشهور يعطى الواحد عن متعدد قال في التوضيح ظاهر
كلامه أنها تصرف في الأصناف الثمانية وليس كذلك فقد نص في الموازية على أنه لا يعطى منها

(ولا تسقط بمضي زمنها) من المدونة قال ابن القاسم من لم يكن عنده شيء حتى مضى لذلك أعوام ثم أيسر لم يلزمه قضاؤها الماضي السنين قال مالك وإن أخرها الواجد سنين فعليه قضاؤها لماضي السنين (وإنما تدفع لحر مسلم فقير) من المدونة قال مالك لا يعطى منها أهل الذمة ولا العبيد ولا أعلمهم يختلفون أنه لا يعطى زكاة الفطر من ملك نصابا * ابن عرفة في كون مصرفها فقير الزكاة أو عادم قوت يومه نقل اللخمي وقول أبي مصعب

من يليها ولا من يحرسها وظاهر كلامهم أنه لا يعطى منها المجاهدون وأكثر كلامهم أنها تعطى للفقراء والمساكين انتهى ونحوه لابن عبد السلام وقال الشارح في الكبير ظاهر كلام الشيخ هنا أنها لا تعطى للمؤلفة قلوبهم ولو احتيج إليهم وهو أيضا ظاهر المدونة اذ قلنا انهم كفار على ما تقدم ويعطى منها ابن السبيل اذا كان فقيرا بموضعه ولو كان غنيا ببلده لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن طواف هذا اليوم وهذا اذا كان محتاجا لم يستغن عن ذلك وانظر هل يجوز أن يشترى منها الرقيق ويعتق اذا فضل عن حاجة فقراء بلدها أو لم يوجد به فقير أم لا وينقل ما فضل الى غيرهم وهل يعطى الغارم منها أم لا وظاهر كلام ابن الحاجب جواز جميع ذلك لأنه قال ومصرفها كالزكاة أي فتصرف في الاصناف الثمانية واعترضه الشيخ خليل بما تقدم عن الموازية وغيرها وظاهر كلامه في المدونة ان المنع مقصور على أهل الذمة والعبيد والغني على تقييد أبي الحسن الصغير وانه يجوز دفعها لغيرهم فانظره مع كلام الشيخ انتهى كلام الشارح (قلت) أما ما ذكره في ابن السبيل فلا اشكال فيه لأنه انما أخذ حينئذ بوصف الفقر وأما لو كان معه ما يكفيه وهو محتاج الى ما يوصله الى بلده فظاهر كلام ابن عرفة المتقدم أو صريحه انها لا تصرف له وانها لا تصرف في شراء رقيق ولا لغارم وهو ظاهر كلام ابن عبد السلام والمصنف وكذلك قال ابن راشد في اللباب ونصه وتخرج ليعمهم به أخذ ان كان من الفقراء على المشهور وقيل للفقير الذي لم يأخذ منها في يومه انتهى قال في الجلاب ولا تدفع الا الى حر مسلم فقير وأما كلام المدونة فليس فيه ما يقتضي صرفها لغير الفقير وأما كلام ابن الحاجب فمعترض كما تقدم وقد عقد الشارح في شامله على نحو ما ذكره هنا الكلام حكاه قولين فقال ومصرفها حر مسلم فقير وقيل مصرف الزكاة وظاهرها الا الغني والعبد والذمي انتهى فأشار بقوله وقيل الى ما قال انه ظاهر كلام ابن الحاجب فتأمله والله أعلم (الثالث) نقل الشارح في الكبير عن المصنف بقوله فقير على انها تدفع للمساكين من باب أولى لما علمت أنه على المذهب أشد حاجة من الفقير انتهى وما قاله ظاهر وقد تقدم في كلام التوضيح أنه قال أكثر عباراتهم انها تعطى للفقراء والمساكين وهكذا قال ابن عبد السلام والله أعلم (الرابع) قال في الشامل ولا بأس بدفعها لأهله الذين لا تلزمه نفقتهم على الأظهر ومنع أن تدفعها لزوجها الفقير ولا يجوز له دفعها لها ولو كانت فقيرة لان نفقتها تلزمه ومن أيسر بعد أعوام لم يقضها انتهى ونقله الشيخ زروق في شرح الارشاد (الخامس) الحديث المذكور أعني قوله صلى الله عليه وسلم أغنوهم يعني المساكين عن طواف هذا اليوم رواه البيهقي وابن سعد في الطبقات بهذا اللفظ وروى أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وروى أغنوهم في هذا اليوم والله أعلم انتهى

﴿ كتاب الصيام ﴾

﴿ كتاب الصيام ﴾ ابن شاس ينظر في هذا الباب في الصوم والفطر أما الصوم فالنظر في سببه وركنه وشرطه وسنته وأما الفطر فالنظر في مبيحاته وموجباته

قال في المقدمات الصيام هو الامساك والكف والترك وأمسك عن الشيء وكف عنه وتركه فهو صائم قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما أي صمتا وهو الامساك عن الكلام والكف عنه قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة ■ تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

يريد صائمة واقفة ممسكة عن الحركة والجولان وقولهم صام النهار معناه اذا انتصف لأن الشمس اذا كانت في وسط السماء فكأنها واقفة غير متحركة لابطاء مشيها والعرب قد تسمي الشيء باسم ما قرب منه انتهى ونحوه قول القاضي عياض الصيام في اللغة الامساك قال تعالى اني نذرت

للرحمن صوما أي امساكا انتهى وقال في الصحاح قال الخليل الصيام قيام بلا عمل والصوم الامساك عن الطعام وصام الفرس اي قام على غير اعتلاف وأنشد بيت النابغة المتقدم وصام النهار صوما اذا قام قائم الظهيرة واعتدل والصوم ركود الريح * والبكرات شرهن الصائمه * يعني التي لا تدور وقوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما قال ابن عباس صمتا وقال أبو عبيد كل ممسك عن كلام أو طعام أو سير فهو صائم والصوم ذرق النعامة والصوم البيعة والصوم الشجر في لغة هذيل انتهى وقال غيره الصوم شجر على شكل شخص الانسان كريه المنظر انتهى وقال غيره البيعة بكسر الموحدة واحدة بيع اليهود وقال البيضاوي الصوم في اللغة الامساك عما تنزع اليه النفس انتهى يسمى الصائم سائحا قال في جمع الامهات للسنوسي وعنه عليه الصلاة والسلام انه يقال السائحون الصائمون لان الله تعالى اذا ذكر الصائمين لم يذكر السائحين واذا ذكر السائحين لم يذكر الصائمين انتهى والصوم في الشرع قال في الذخيرة الامساك عن شهوتي الفم والفرج وما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار وبنية قبل الفجر أو معه ان أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الاعياد وقال ابن عرفة الصوم رسمه عبادة عدمية وقت طلوع الفجر حتى الغروب فلا يدخل ترك ما تركه ورع لعدم اقتضائه لذاته الوقت المخصوص وقد يحد بانه كف بنية عن انزال يقظة ووطء وانعاظ ومذي ووصول غذاء غير غالب غبار وذباب وفلقة بين الاسنان لحلق أو جوف زمن الفجر حتى الغروب دون اغماء أكثر نهاره ولا يرد بقول ابن القاسم فيمن حلف ليصومن غدا فبيت وأكل ناسيا فلا شئ عليه لقول ابن رشد هذا رعي للغو لا كل ناسيا لا يريد الرجوف غير منسية في تطوع وقال ابن رشد امساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر الى غروب الشمس بنية يبطل طرده قولها فيمن صب في حلقه ماء ومن جومعت نائمة ومن أغمي عليه أكثر نهاره وأمذى أو أمنى يقظة انتهى (فائدة) أجمعت الامة على وجوب صيام رمضان فمن جحد وجوبه فهو مرتد ومن امتنع من صومه مع الاقرار بوجوبه قتل حدا على المشهور من مذهب مالك قال ابن عرفة صوم رمضان واجب جحده وتركه كالصلاة انتهى وقال في فرض العين والممتنع من صومه يقتل وكذلك الممتنع من الصلاة والوضوء وغسل الجنابة ولا يقتله الا السلطان وقال في التوضيح وقول ابن حبيب بالقتل كفرا في ترك الصلاة أقوى منه في الصوم لانه لا يوجد له من الادلة ما يوجد للصلاة لانا لا نعلم أحدا يوافقه على ذلك الصوم الا الحكم بن عيينة بخلاف الصلاة فانه وافق فيها جماعة من الصحابة والتابعين انتهى (قلت) فعلم منه ان المشهور انه يقتل حدا فقول عياض في قواعده انه يحبس ويمنع من الافطار مخالف للمشهور فقد صرح بقتله لترك الصوم ابن يونس وغيره والله أعلم واختلف في الصوم الواجب في أول الاسلام فقال في الذخيرة قيل عاشوراء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر انتهى وذكر المهدوي عن معاذ ان الواجب في أول الاسلام عاشوراء وثلاثة أيام وذكر عن عطاء انه عاشوراء واختلف في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم فقيل المراد به رمضان والذين كتب عليهم الانبياء وأممهم وانه كان واجبا على من قبلنا فجاء في الحر فحولوه وزادوا فيه قاله الشافعي وقال التشبيه في مطلق الصوم وان اختلف العدد وقيل غير ذلك والله أعلم (تنبيه) أول ما فرض رمضان خير بين صومه وبين الاطعام لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكان في أول

لامر انما يباح الشرب والاكل والجماع بعد الغروب الى أن ينام المكلف أو يصلى العشاء فيحرم
عليه جميع ذلك ثم وقع لقيس بن صرمة بكسر الصاد المهملة وسكون الراء انه طلب من امرأته
ما يفطر عليه فذهبت لتأتى له به فوجدته قد نام فأصبح صائما فغشى عليه فى أثناء النهار فنزل قوله تعالى
علم الله انكم الآية وروى ان عمر رضى الله عنه أراد وطء امرأته فزعمت أنها نامت فكذبها
و وطئها ثم خون نفسه وذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك جماعة من الصحابة
عن أنفسهم فنزل قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية ويحتمل ان الأمر بن سبب
لنزولها فأبيح جميع ذلك من غروب الشمس الى طلوع الفجر وحكمة مشروعية الصوم هو مخالفة
الهوى لانه يدعو الى شهوتى البطن والفرج وكسر النفس وتصفية مرآة العقل والاتصاف
بصفة الملائكة والتنبيه على مواساة الجائع والله أعلم

ص ﴿باب يثبت رمضان بكمال شعبان﴾

ش يعنى ان رمضان يثبت بأمرين أحدهما الرؤية وسيأتى الكلام عليها والثانى اكمال شعبان
ثلاثين يوما وذلك اذا لم ير الهلال لغيم أونحوه وكذلك الحكم فى غير رمضان من الشهور ولو توالى
الغيم فى شهور متعددة فقال مالك يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعا للحديث ويقضون
ان تبين لهم خلاف ما هم عليه فان حصل الغيم فى رمضان وماقبله من الشهور فكملوها ثلاثين
ثلاثين ثم ان رأوا هلال شوال ليلة ثلاثين من رمضان لم يقضوا شيأ لجواز أن يكون رمضان ناقصا فان
رأوا شوالا ليلة تسع وعشرين من رمضان قضوا يوما واحدا وان رأوه ليلة ثمان وعشرين قضوا
يومين وان رأوه ليلة سبع وعشرين قضوا ثلاثة أيام والله أعلم ونقله فى الذخيرة (تنبيهان * الاول) فى
كلام المصنف جواز استعمال رمضان من غير ذكر الشهر وهو الصحيح كما صرح بذلك القرطبى
فى تفسيره وابن الفرس فى أحكام القرآن وكما يفهم من كلام صاحب الطراز والقرافى والجزولى
وقال فى الاكمال فى كتاب الايمان فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم وتصوم رمضان انه يرد قول من كره
أن يقال صمنا رمضان حتى يقال شهر وقيل انه اسم من أسماء الله تعالى وهو لا يصح وحكى الباجى
عن القاضى أبى بكر بن الطيب انه قال انما يكره ذلك فيما يلبس مثل جاء رمضان ودخل رمضان
وأما صمنا رمضان فلا بأس به انتهى وقال القرطبى قوله وتصوم رمضان فيه دليل على جواز قول
القائل رمضان من غير اضافة الشهر اليه خلافا لمن يقول لا يقال الاشهر رمضان تمسكا فى ذلك
بحديث لا يصح ثم ذكر كلام الاكمال وقال فى المتيطية اختلف هل يقال جاء رمضان فذهبت طائفة
الى أن ذلك لا يجوز وقال بعضهم بجوازه لحديث أبى هريرة اذا دخل رمضان انتهى وظاهر كلامه أن
الخلاف فى الجواز وعدمه والذى يقتضيه كلام الاكمال ان الخلاف انما هو فى الكراهة وهو الظاهر
كما سيأتى فى كلام النووى وقال فى الاكمال فى كتاب الصوم نحو ما تقدم عنه فى كتاب الايمان وذكر
الدميرى من الشافعية فى شرح سنن ابن ماجه وابن حجر فى شرح البخارى أن مذهب مالك انه
لا يجوز أن يقال رمضان وتبع فى ذلك النووى فانه قال فى شرح مسلم فى كتاب الصوم فى هذه المسئلة
ثلاثة مذاهب قالت طائفة لا يقال رمضان على انفراده بحال وانما يقال شهر رمضان وهذا قول
أصحاب مالك وغيرهم وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلانى ان كان هناك قرينة تصرف الى الشهر
فلا كراهة والا فتكره والمذهب الثالث مذهب البخارى والمحققين انه لا كراهة فى اطلاق رمضان

(يثبت رمضان بكمال شعبان) ابن يونس العلم بدخول رمضان ثلاث طرق وهى الرؤية والشهادة عليها فان لم يوصل الى ذلك فاكمال عدة شعبان ثلاثين يوما

بقرينة وبغير قرينة وهذا المذهب هو الصواب والمذهبان الأولان فاسدان انتهى الا أن كلام
النووى ليس فيه تصريح بأن ذلك لا يجوز بل ظاهر عبارته ان ذلك مكروه والعجب من الأبى فى
نقل كلامه وسكوته عليه وعدم ذكره كلام القاضى عياض ومن ابن الفاكهانى فى شرح العمدة
فى نقله كلام النووى وعدم تنبيهه على ما نسبه لأصحاب مالك مع أنه اعترض عليه بأن فى كلامه
مؤاخذة عليه فى أربعة مواضع وذكرها (قلت) وما نسبه لاصحاب مالك غريب غير معروف فى
المذهب وقد تكرر فى لفظ مالك فى الموطأ فى المدونة لفظ رمضان من غير ذكر الشهر والله أعلم
ونقل المسئلة النووى أيضا فى تهذيب الاسماء واللغات الا أنه لم يصرح بنسبة ذلك لأصحاب مالك
ونصه اختلف العلماء هل يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر فذهب بعض المتقدمين الى
كراهته وقال أصحابنا ان كانت هناك قرينة تدل على ان المراد الشهر كقوله صمت رمضان
وجاء رمضان الشهر المبارك لم يكره افراده وان لم تكن هناك قرينة كره كقوله جاء رمضان ودخل
رمضان قال واحتجوا بحديث أبى هريرة لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى
ولكن قولوا شهر رمضان وهذا الحديث رواه البيهقى وضعفه والضعف بين عليه قال وروى
الكراهة فى ذلك عن مجاهد والحسن البصرى قال البيهقى والطريق اليهما فى ذلك ضعيف والصحيح
ما ذهب اليه البخارى وجماعة من المحققين أنه لا كراهة فى ذلك مطلقا كيف قيل لان الكراهة
لا تثبت الا بالشرع ولم يثبت فى ذلك شئ وقد صنف جماعة لا يحصون فى أسماء الله تعالى فلم يثبتوا هذا
الاسم وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة جواز ذلك ففى الصحيحين اذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة
الحديث وفى بعض الروايات اذا دخل رمضان وفى رواية مسلم اذا كان رمضان انتهى وقال الجزولى
فى شرح الرسالة اختلف فى رمضان هل هو اسم الشهر وهو المشهور أو اسم من أسماء الله تعالى قاله
مجاهد وجماعة انتهى (الثانى) قال الجزولى لا يجوز أن يضاف الشهر الى اسمه ويقال شهر كذا الا
رمضان وربيعان فيقال شهر رمضان وشهر ربيع الاول ولا يقال شهر رجب وشهر شوال وانما
يقال رجب وشوال انتهى ومراده بما ذكره الجزولى والله أعلم من حيث اللغة فقد ذكر النووى وغيره
عن الفراء أنه يقال هذا شهر رمضان وهما شهرا ربيع ولا يذكر الشهر مع أسماء سائر الشهور
العربية وقال فى المتيطية الشهور كلها مذكرة الا جمادى وقال ابن درستويه ليس منها شئ يضاف
اليه شهر الا رمضان والربيعان وما كان منها اسما للشهر أو صفة قامت مقام الاسم فهو الذى لا يجوز
أن يضاف الشهر اليه كالمحرم وصفر انتهى باختصار ونقل الجلال السيوطى فى همع الهوامع ان
سيبويه أجاز اضافة شهر الى سائر أعلام الشهور ومنع ذلك المتأخرون فقال أبو حيان لم تستعمل
العرب من أسماء الشهور مضافا الى شهر الا رمضان وربيع الاول وربيع الآخر ولا يقال شهر
المحرم ولا شهر جمادى انتهى وهذا والله أعلم مبنى على القول الضعيف ان رمضان اسم من أسماء الله
تعالى وأما على القول المشهور انه اسم الشهر فلا فرق بين رمضان وغيره وفى مختصر المتيطية
اشارة الى هذا فانه قال والعلة فى اختصاص هذه الثلاثة بذلك ان رمضان قد جاء انه اسم من أسماء الله
تعالى وأما ربيع فلزمه الشهر لئلا يلتبس بفصل الربيع لان العرب كانت تسميه ربيعا أول
والخريف ربيعا ثانيا انتهى وقال القباب قال أهل اللغة المشهور فى التلفظ باسم الشهر مع الشهر
على ثلاثة أقسام قسم لا بد فيه من الجمع بينهما وهو شهر ربيع لا تقول جاء ربيع الأول أو الآخر
وانما تقول جاء شهر ربيع الأول أو الآخر ورمضان أنت فيه مخير ان شئت أثبته وان شئت تركته

(أو برؤية عدلين) ابن عرفة يثبت رمضان وغيره بشهادة عدلين حرين في مصر صغير مطلقا وكبير في غيم ومن المدونة قال مالك لا يصام ولا يفطر ولا يقام الموسم الا بشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين على رؤية الهلال ولا يجوز فيه شهادة جماعة النساء والعبيد والمكاتبين ولا شهادة رجل واحد وان كان عدلا قال سحنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا أفطرت بشهادته اللخمي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد اذا أخبر عن رؤية نفسه لا على وجه الوجوب ولا على الندب ولا على الاباحة قال سحنون ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز * ابن يونس لانه حكم يثبت في البدن فلا يقبل في الشهادة عليه واحد أصله النكاح والطلاق * ابن عرفة المذهب لغو رؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن حارث اتفاقا وتخريج اللخمي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماجشون يرد بالمشقة انتهى فيظهر من هذا أن قول ابن الماجشون وابن ميسر والشيخ موافق للمشهور والذى قال ابن الماجشون اذا كان الناس مع امام يضيع أمر الهلال فلا بد عن ذلك من أنفسهم فمن ثبت عنده برؤية من يثق بصدقه صام عليه وأفطر وحمل عليه من يقتدى به اللخمي أجاز في هذا ثلاثة أشياء الصوم والفطر بقول الواحد اذا أخبر عن رؤية نفسه وان يحمل عليه من يقتدى به لانه يقطع بصدق نفسه وأن يحملهم على قول غيره اذا كان ثقة عنده فاذا جاز أن يحمل من يقتدى به على الصوم بقول الواحد عند تضييع الامام جاز للامام أن يحمل الناس على مثل ذلك لانه لا يجوز أن يفعل عند عدم الامام الا ما يجوز للامام أن يفعله والأصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم فأباح الأكل بقول بلال وألزم الامساك بقول ابن أم مكتوم وحده والأول يخبر عن رؤية نفسه والثاني يخبر عما يخبر به غيره وعلى هذا يجوز أن يفطر بقول الواحد اذا أخبر عن غروب الشمس فان قيل المؤذن في هذا بخلاف (٣٨١) غيره لان الناس أقاموه لذلك فأشبه الوكيل قيل يلزم على هذا أن يجوز مثل ذلك في الهلال اذا أقاموا واحدا لائتمانهم فيعملون على ما يخبرهم به من هلال رمضان أو شوال راجع اللخمي وقد حصل بهذا أن الانسان كما هو مخاطب بالصيام اذا رأى هلال رمضان بنفسه كذلك هو مخاطب به اذا أخبره شاهدان عدلان أنهما قد رأياه وهذه أيضا هي عبارة ابن رشد فان أخبره عدل واحد فلا يصح فى قوله الا ان كان فى موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه أيضا هي عبارة ابن رشد الا لان الشهادة لما تعذرت لتضييع الامام رجع الى ما له من جهة الخبر وكان كقبول المؤذن العدل العارف بالفجر في طلوعه لتعذر الشهادة في ذلك عند الحاكم اذلا يلزم طلب الشهادة في ذلك والفرق بين وجوب ذلك عليه في الهلال دون الفجر ان الصيام يصح ايقاع النية فيه قبل الفجر ولا يصح اعتقاد الصوم في أول يوم من رمضان قبل العلم باستهلال الهلال ولا يلزم على هذا زوال الشمس لصلاة الظهر ولا غروب الشمس للفطر لانه يمكنه التأخير حتى يوقن بزوال الشمس أو بغروبها * وجه رابع مما يخاطب به الانسان بالصيام اذا أخبره الامام انه قد ثبتت رؤيته عنده قاله ابن رشد أيضا وكذلك اذا أخبره عدل عن الامام بذلك أو عن الناس بأنهم رأوه رؤية عامة قال ابن رشد وكذلك ان أخبره عدل ان أهل بلد كذا صاموا يوم كذا برؤية عامة أو ثبوت رؤيته عند قاضيهم يجب عليه بذلك قضاء اليوم قال أبو عمران العدل اذا أخبر أن الهلال قد ثبت عند الامام ان كانوا قد بعثوه لزمهم العمل على خبره والا فلا قال ابن يونس لا فرق بين أن يرسلوه الى بلد يستكشفا فيخبرهم أنهم رأوا الهلال فيه أو يخبرهم من غير ارسال لأنه من باب نقل الاخبار لا من باب نقل الشهادة وكذلك نقل الرجل الى أهله وذلك كله سواء والتفريق بين ذلك كله ضعيف وقال ابن رشد لا معنى عندي لقول أبي عمران ولا فرق بين أن يخبرهم دون أن يبعثوه أو يخبر بذلك أهله وولده وانما يفترق ذلك عندي اذا بعث الامام رجلا الى أهل بلد ليخبره ان كانوا رأوا الهلال فأخبره بذلك فليأمر الامام الناس بالصيام وان أخبره بذلك من غير أن يرسله وجب على الامام الصيام ولم يصح له أن يأمر الناس بالصيام حتى يشهد بذلك عنده آخر لانه حكم فلا يكون الا بشاهدين [illegible] الخبر أن يحمل الناس [illegible] وجب عليه الصيام بخبره وكذلك غيره

وسائر الشهور لا يجوز أن تلفظ منعها باسم الشهر وانما تقول جاء المحرم وكذلك سائرها هذا نقل أهل اللغة انتهى وفهم من كلامه أن عدم الجواز انما هو بحسب المعمول هنا في الأكثر والله أعلم ص ﴿أو برؤية عدلين﴾ ش هذا هو الأمر الثاني الذى يثبت به رمضان وهو الرؤية وهي على وجهين مستفيضة وسيأتى الكلام عليها وغير مستفيضة ولا بد فيها من شهادة عدلين وهذا في حق من لم ير الهلال بنفسه وأما من رآه فانه يلزمه الصوم كما سيأتى وعلى هذا فينبغي أن يقال كما قال اللخمي الصوم والافطار يصح بثلاثة أشياء الرؤية فان لم تكن فالشهادة فان لم تكن شهادة فبكمال العدة ثلاثين

انتهى ثم يفصل فى الشهادة الى مستفيضة وغير مستفيضة بل يأتى فى كلام صاحب المقدمات أن الصوم يجب باحد خمسة أشياء وماذكرناه أولا هو طريقة ابن شاس وابن الحاجب وماذكره المصنف من اشتراط عدلين فى الشهادة هو المشهور قال فى المدونة لايصام رمضان ولا يفطر فيه ولا يقام الموسم الا بشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين انتهى فلا يثبت بشهادة رجل وامرأة خلافا لأشهب ولا بشهادة رجل وامرأتين خلافا لابن مسلمة قال فى النوادر ولا يصام ولا يفطر بشهادة صالحى الارقاء ولا من فيه علقة رق ولا بشهادة النساء والصبيان ولا فرق فى ذلك بين رمضان وغيره من الشهور فلا يثبت شوال بذو الحجة وغيرهما من الشهور الا برؤية عدلين وهذا هو المعروف وقال فى النوادر أيضا قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون فى هلال الموسم فى الحج مذهبا لاندرى من أين أخذوه انهم لايقبلون فى الشهادة فى هلال الموسم الا أربعين رجلا وقيل عنهم خمسين والقياس أن يجوز فيه شاهدا عدل كما يجوز فى الدماء والفروج ولا أعلم شيأ فيه أكثر من شاهدين الا الزنا انتهى ونقله اللخمى فقال واختلف فى موسم الحج هل يكتفى فى ذلك بشهادة شاهدين فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز ثم ذكر كلام ابن عبد الحكم وقال بعده وهو موافق لقول سحنون فى أنه لا يكتفى بشاهدين انتهى ويعنى قول سحنون فى مسئلة شهادة الشاهدين فى الصحو بالمصر الكبير ونقل ابن الحاج فى مناسكه كلام ابن عبد الحكم ونقله التادلى وذكر بعده كلام اللخمى لكنه يوهم ان قول سحنون فى هلال الموسم وليس كذلك وقال سند بعد ان ذكر كلام ابن عبد الحكم وعندى انهم رأوا شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلا وهو القسامة فى الدم انتهى (تنبيهان * الأول) علم مما ذكرناه انه ليس المراد بقولهم يثبت رمضان بكذا خصوصية الثبوت عند القاضى وانما المراد ماهو أعم من ذلك وهو أن يثبت حكمه ويستقر وجوده عند القاضى وغيره وسيأتى فى كلام ابن رشد وابن عبد السلام ما يدل على ذلك (الثانى) قال ابن فرحون فى الالغاز اذا تعلق برؤية الهلال فرض كالصوم والفطر فلا بد من اثنين وأما اذا أريد بذلك علم التاريخ فانه يقبل فى ذلك رؤية الرجل الواحد والعبد والمرأة لانه خبر فيقبل منهم ونقله عن الطرطوشى فى أول تعليقه الخلاف ودخل فى قوله اذا تعلق برؤية الهلال فرض كل حكم شرعى فاذا تعلق برؤية الهلال حلول دين أو اكمال معتدة عدتها فلابد فى ذلك من شاهدين والله أعلم (فائدة) قال فى الاذكار روينا فى مسند الدارمى وكتاب الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام ربى وربك الله قال الترمذى حديث حسن وفى مسند الدارمى أيضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله أكبر اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله وفى سنن أبى داود كان نبى الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد آمنت بالذى خلقك ثلاث مرات ثم يقول الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا انتهى وقوله هلال خير ورشد هكذا ذكره فى الاذكار مرتين وصرح بذلك الدميرى فى شرح المنهاج فقال وفى أبى داود كان يقول هلال رشد وخير مرتين انتهى ورأيته فى نسخة مصححة من أبى داود مكررا ثلاثا قال الدميرى بعد ان ذكر ماتقدم ويستحب أن يقرأ بعد ذلك سورة الملك لاثر ورد فيه ولانها المنجية الواقية قال الشيخ يعنى تقى الدين السبكى وكان ذلك لانها ثلاثون آية بعدد أيام الشهر ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان

صلى الله عليه وسلم يقرؤها عند النوم (فائدة) أخرى قال في النهاية في حرف السين كان صلى الله
عليه وسلم يقول اذا دخل شهر رمضان اللهم سلمني من رمضان وسلم رمضان لي وسلمه مني قوله
سلمني من رمضان أي لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من مرض أو غيره وقوله سلمه لي هو
أن لا يغم عليه الهلال في أوله أو آخره فيلتبس عليه الصوم والفطر وقوله وسلمه مني أي يعصمه من
المعاصي فيه انتهى وانظر قوله هو أن لا يغم عليه الهلال في أوله مع قوله اذا دخل شهر رمضان ولعل
المراد بذلك انه كان يقوله في الوقت الذي يتراءى الناس فيه الهلال قبل حصول الرؤية ص ﴿ ولو
بصحو بمصر ﴾ ش أشار بلو لقول سحنون لا تقبل شهادة الشاهدين اذا لم يشهد غيرهما في المصر
الكبير والصحو قال واي ريبة أكبر من هذا نقله في النوادر وغيرها (قلت) ولم أر من نقل عنه كم
يكفي في ذلك وهكذا قال اللخمي بعد ان حكى كلامه ما نصه ولم يروعنه في العدد الذي يكتفى به في ذلك
شئ انتهى ص ﴿ فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا ﴾ ش تصوره واضح قال ابن غازي ليس بمفرع
على شهادة الشاهدين في الصحو والمصر كما قيل بل هو أعم من ذلك انتهى (قلت) وما قاله ظاهر قال
في النوادر ومن المجموعة من رواية ابن نافع وهو في سماع أشهب في شاهدين شهدا على هلال شعبان
فعد لذلك ثلاثين يوما ثم لم ير الناس الهلال ليلة احدى وثلاثين والسماء مصحية قال هذان شاهدا سوء
انتهى وهو ظاهر لان الحكم عليهما بكونهما شاهدا سوء انما يظهر حينئذ وأما مع وجود الغيم
أو صغر المصر وقلة الناس فيحمل أمرهما على السداد ولم أقف على هذه المسئلة في سماع أشهب من
كتاب الصيام ولا من كتاب الأقضية ولا من كتاب الشهادات ولعلها في سماعه في غير هذا الكتاب
ويشير ابن غازي بقوله كما قيل لابن الحاجب وشراحه ابن ناجي والشارح فانهم فرعوا هذه
المسئلة على المشهور في المسئلة السابقة ويوجد في بعض نسخ ابن الحاجب نسبتها للمدونة وليست
فيها ولهذا قال في التوضيح قوله فيها غائبة المسئلة (حكاية) قال ابن ناجي في شرح المدونة وقعت هذه
المسئلة بالقيروان وجلس شيخنا أبو مهدي لرؤية هلال شوال بجامع الزيتونة ليلتين ولم ير وانحرف
على قاضي القيروان في تسرعه لقبول الشهادة ولو كان تثبت ووقف في المسئلة وقال مالك في شهود
مقال ولم يقع في عصرنا قط ولا بلغنا انه وقعت في غيره الا فرع قال ابن عبد السلام ممن تكلم في
المسئلة وعلى هذا فيجب أن يقضي الناس يوما اذا كانت الشهادة على رؤية هلال شوال وعد الناس
ثلاثين يوما ولم ير هلال ذي القعدة وكذلك يفسد الحج اذا شهدوا برؤية هلال ذي الحجة انتهى
ونقله في التوضيح وابن فرحون (قلت) وقد أخبرني والدي رحمه الله انه وقع لهم في سنة من السنين
أن جماعة شهدوا بمكة بهلال ذي الحجة ليلة الخميس فرضي ان تكون الوقفة الجمعة ثم عد الناس
ثلاثين يوما من رؤيتهم ولم ير أحد الهلال لكن لطف الله بالناس ولم يفسد حجهم بسبب انهم وقفوا
بعرفة يومين فوقفوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العلمين ثم رجعوا وباتوا بها
ووقفوا بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل هذا الخبر أعني دفع الشك في وقفة الجمعة خباط كثير
غالبا والله أعلم ص ﴿ أو مستفيضة ﴾ ش هذا هو الوجه الثاني من وجهي الرؤية وهي الرؤية
المستفيضة وفي الجواهر أما سببه أي الصوم فاثنان الاول رؤية الهلال وتحصل بالخبر المنتشر وهذا
الكلام ونحوه لابن الحاجب وقال في العمدة فيلزم برؤية ظاهرة ونحوه في الارشاد وثبوت الهلال
بالاستفاضة من باب الثبوت بالخبر المستفيض لا من باب الثبوت بالشهادة قال في التوضيح في شرح
قول ابن الحاجب اما بالخبر المنتشر أو بالشهادة الخبر المنتشر هو المستفيض المحصل للعلم أو الظن

(ولو بصحو بمصر) اللخمي يصح الاقتصار على شهادة رجلين في الغيم وان عظم المصر وفي الصحو في المصر الصغير واختلف اذا كان الصحو والمصر كبير والظاهر من قول مالك وأصحابه الجواز * ابن رشد وهو ظاهر المدونة (فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا) قال مالك في شاهدين شهدا في هلال شعبان فعد لذلك ثلاثين يوما ثم لم ير الناس الهلال ليلة احدى وثلاثين والسماء صاحية قال مالك هذان شاهدا سوء (أو مستفيضة) من ابن يونس قال ابن عبد الحكم قد يأتي من رؤية الهلال ما يشتهر حتى لا يحتاج فيه الى الشهادة والتعديل مثل أن تكون القرية كبيرة فيراه فيها الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن فيهم التواطؤ على الباطل فيلزم الناس الصوم من باب استفاضة الأخبار لا من باب الشهادة

القريب منه انتهى وقاله ابن عبد السلام وقال الأبي في شرح مسلم قال المازري يثبت الهلال
بالرؤية المستفيضة ثم قال الأبي فسر ابن عبد الحكم الاستفاضة بأنها خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على
الكذب عادة وإن كان فيهم عبيد ونساء وهذا الذي فسرها به ثم هو في الحقيقة التواتر وفسر
الأصوليون الاستفاضة بأنها ما زاد نقلته على ثلاثة وهي بهذا التفسير أعم مما فسرها به انتهى
(قلت) لفظ النوادر قال محمد بن عبد الحكم وقد يأتي من رؤيته ما يشتهر حتى لا يحتاج فيه إلى
الشهادة والتعديل مثل أن يكون قرية كبيرة فيراه الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن فيهم
التواطؤ على باطل فيلزم الناس الصوم بذلك من باب استفاضة الأخبار لا من باب الشهادة انتهى
(قلت) وما ذكره الأبي في تفسير الاستفاضة عن الأصوليين قاله ابن الحاجب ونصه والمستفيض
ما زاد نقلته على ثلاثة وقال ابن السبكي من الشافعية وأقله اثنان وقيل ثلاثة وظاهر كلام ابن عبد
الحكم بل صريحه وظاهر ما تقدم عن ابن عبد السلام والمصنف أن مرادهم بالاستفاضة هنا خلاف
ما قاله الأصوليون وأنه لا بد من جماعة يحصل بهم العلم أو الظن القريب منه وإن لم يبلغوا عدد التواتر
فتأمله ص ﴿وعم إن نقل بهما عنهما﴾ ش يعني أن الحكم بثبوت رمضان يعم كل من نقل
إليه إذا نقل بهما أي بشهادة عدلين أو نقل باستفاضة وقوله عنهما سواء كان المنقول عنه بشهادة
عدلين أو استفاضة فالأقسام أربعة وسواء كانت الشهادة المنقول عنها ثبتت عند حاكم عام
كالخليفة أو خاص على المشهور وقال عبد الملك إذا كانت الشهادة عند حاكم خاص فلا تعم
إلا من في ولايته قال ابن عبد السلام وهذا الخلاف في نقل من الحاكم عموما وخصوصا وأما النقل عن
الشهود أو الخبر المنتشر فلا تختص به جهة دون جهة ونقله في التوضيح (تنبيه) قال ابن عرفة قال
أبو عمر وأجمعوا على عدم لحوق حكم رؤية ما بعد كالأندلس من خراسان انتهى ص ﴿لا بمنفرد﴾
ش يحتمل أن يكون مخرجا من قوله برؤية عدلين والمعنى أنه لا يثبت الهلال برؤية العدل الواحد
وهذا هو المذهب قال ابن عرفة والمذهب لغو رؤية العدل الفرد ابن حارث اتفاقا انتهى وظاهر
كلامه أنه لا خلاف فيه وقال اللخمي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد لا على وجه الوجوب ولا
على وجه الندب ولا الإباحة قال سحنون لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت بقوله ولا
أفطرت ثم نقل عن ابن الماجشون إجازة الصوم برؤية الواحد ويحتمل أن يكون مخرجا مما يليه
والمعنى أنه لا يثبت الهلال بنقل العدل عن رؤية العدلين أو عن الرؤية المستفيضة ويحتمل أن
يكون راجعا لهما معا فلا يثبت برؤية العدل ولا بنقله أما رؤية العدل فحكمها كذلك على ما تقدم
وأما نقل العدل واختلف في ثبوته به فأجازه ابن ميسر وأباه أبو عمران ورجح الشيخ ابن أبي زيد
وابن يونس وابن رشد قول ابن ميسر بل قال ابن عرفة وفي نقل بينة بخبر الواحد قولا الشيخ مع
نقله عن ابن ميسر وأبي عمران قائلا إن ما قاله ابن ميسر فيمن بعث لذلك وليس كنقل الرجل
لأهله لأنه القائم عليهم وصوب ابن رشد والصقلي قول الشيخ وقال لا فرق بينه وبين نقله لأهله ولم
يحك اللخمي والباجي غيره انتهى فإذا حملنا كلام المصنف على أنه راجع لنقل العدل أو راجع
للرؤية والنقل فيكون مخالفا لما رجحه هؤلاء الشيوخ لكنه قال في توضيحه قيل والمشهور
خلاف ما قاله ابن ميسر فلعله اعتمد على ذلك وقد مشى على ذلك صاحب الشامل فقال بعد أن ذكر
النقل عن الشهادة والاستفاضة بأحدهما لا بمنفرد عنهما على المشهور وقال ابن فرحون في شرح
ابن الحاجب والقول الثاني لا بد من شاهدين وهو المشهور قاله في التوضيح (تنبيهات * الأول)

(وعم إن نقل بهما عنهما لا بمنفرد)

على القول بقبول النقل بخبر الواحد الذى رجحه الشيوخ فلا فرق بين أن يخبرهم بذلك ابتداء من نفسه أو يبعثوه ليكشف لهم عن ذلك ويخبرهم قال فى المقدمات وانما يفترق ذلك فى حق الامام فانه ان بعث رجلا الى أهل بلد ليخبره عن رؤيتهم فأخبره انهم صاموا برؤية مستفيضة أو بثبوت الهلال عند قاضيهم وجب عليه أن يأمر الناس بالصيام لذلك اليوم وان أخبره بذلك من غير أن يرسله وجب على الامام الصيام فى نفسه خاصة ولم يصح له أن يأمر الناس بالصيام حتى يشهد عنده بذلك شاهد آخر لانه حكم فلا يكون الا بشاهدين انتهى وظاهره ان الذى يبعثه الامام يكتفى بقوله بلا خلاف بل يفهم من كلام أبى عمران أن غير الامام اذا بعث من يكشف له عن رؤية الهلال انما يلزمه العمل بما يخبره به كما تقدم فى كلام ابن عرفة الذى نقله عن أبى عمران ونقله عنه أيضا المصنف فى التوضيح وغيره وعلى هذا فيستثنى من قول المصنف لا بمنفرد من يرسله الشخص ليكشف له عن الهلال فيلزمه الصوم باخباره (الثانى) قال ابن عبد السلام ظاهر كلام ابن الحاجب ان الخلاف فى الواحد عن الشاهدين وليس كذلك فان الخلاف انما هو فى النقل عما ثبت عند الامام أو عن الخبر المنتشر لا عن الشاهدين انتهى وهو ظاهر فان النقل عن الشاهدين نقل عن شهادة ولا يكفى فى نقل الشهادة واحد فتأمله والله أعلم (الثالث) قال فى المقدمات صيام رمضان يجب بأحد خمسة أشياء اما أن يرى الهلال أو يخبر الامام انه قد ثبتت رؤيته عنده واما أن يخبر العدل بذلك أو عن الناس أنهم رأوه رؤية عامة وكذلك اذا أخبره عن أهل بلد انهم صاموا برؤية عامة أو بثبوت رؤية عند قاضيهم واما ان يخبره شاهدان عدلان أنهما قد رأياه واما أن يخبر بذلك شاهد واحد عدل فى موضع ليس فيه امام يتفقد أمر الهلال بالاعتناء به انتهى ففيه شاهد لما قاله ابن عبد السلام وأما قوله انه اذا قال له الامام ثبتت رؤية الهلال عندى يلزمه فذلك ظاهر وليس هو من خبر العدل الواحد والله أعلم قال الباطى فى المغنى وهذا ظاهر اذا كان الحاكم موافقا للمخبر وأما لو أخبر شافعى مالكيا ففيه نظر انتهى (قلت) ينبغى أن يسئله عما ثبت عنده فان أخبره انه ثبت بشاهدين فلا اشكال وان أخبره انه ثبت بعدل جرى على الخلاف فى المسئلة الآتية والله أعلم وأما لو رآه القاضى أو الخليفة وحده لم يلزم الناس الصوم برؤيته ما لم يكن برؤية المنفرد كما فى التوضيح ونقله ابن عرفة وغيره (الرابع) اذا قال شخص رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فأخبرنى أن الليلة أول رمضان لم يصح بذلك الصوم لصاحب المنام ولا لغيره بالاجماع كما قال القاضى عياض وذلك لاختلال ضبط النائم لا للشك فى رؤيته صلى الله عليه وسلم نقله النووى فى شرح المهذب عن القاضى عياض ونقله الدميرى وغيره (الخامس) ان قيل ورد فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام انه قال شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة ولا خلاف انه اذا شهد عدلان ليلة ثلاثين من رمضان أو من ذى الحجة قبلا (فالجواب) انه ليس المراد انه لا يتصور نقصهما فقد قال ابن مسعود صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين وقال بعض الحفاظ ان النبى صلى الله عليه وسلم صام تسع رمضانات اثنان ثلاثون ثلاثون وسبعة تسعة وعشرون تسعة وعشرون وقيل فى معنى الحديث انهما لا ينقصان من عام واحد وقيل لا ينقص أجرهما والثواب المترتب عليهما وان نقص عددهما وهذا هو الاصح فى معنى الحديث والله أعلم ص ﴿الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره﴾ ش ان جعلنا قول المصنف لا بمنفرد مخرجا من مسئلة النقل صح الاستثناء ويكون المعنى ان نقل المنفرد عن ثبوت الهلال عند القاضى أو عن الرؤية المستفيضة لا يثبت به الهلال الا اذا نقل ذلك لرجل الى

الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره) قد لخصت من المقدمات وابن يونس واللخمى وابن عرفة ما أتحمل عهدته ان أفتيت فانظر أنت هل يتنزل كلامه على ذلك واستظهر عليه

(وعلى عدل أومرجو رفع رؤيته)

أهله ومن في عياله كالاجير والخادم أو الى أهل بلد ليس لهم قاض أو جماعة لا يعتنون بأمر الهلال وضبط رؤيته ونقل في التوضيح في ذلك قولين عن ابن الماجشون وسحنون وكأنه ترجح عنده قول ابن الماجشون وهو الظاهر وأما مسئلة النقل الى الاهل فمقتضى كلام ابن الحاجب ان فيها قولا بانه لا يكفي ونصه ويقبل النقل بالخبر الى الأهل ونحوهم على الاصح قال ابن راشد ولم أقف عليه وقال ابن عرفة لا أعرفه وقال ابن فرحون مقتضى قوله على الأصح ان مقابله لا يكفي ولم يذكر أهل المذهب في قبوله خلافا ويبقى على المصنف الكلام على ثبوت الهلال برؤية العدل الواحد اذا لم يكن هنالك من يعتني بأمر الهلال فان المشهور حينئذ ثبوت الهلال برؤية العدل الواحد ويمكن أن يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفي حينئذ بنقل العدل فيكتفي أيضا برؤية العدل الواحد اما بطريق القياس أو من باب الاولى قال في التوضيح وظاهر قول سحنون انه لا بد من الشهادة بشرطها كان ثم حاكم أو لم يكن لانه قال لو قيل له ان أخبرك الرجل الفاضل بانه رآه قال لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا أفطرت انتهى قال الشارح في الكبير وفي هذا الاخذ نظر ولعل سحنونا انما قاله حيث كان هنالك من يعتني بأمر الهلال وأما اذا جعلنا قول المصنف لا بمنفرد مخرجا من رؤية العدلين أو راجعا للرؤية والنقل جميعا فيشكل قوله الا كأهله فانه يقتضي انه اذا رأى الشخص الهلال وحده في بلد بها قاض يعتني بالهلال أو جماعة يعتنون به انه يلزم أهله الصوم برؤيته وليس كذلك انما يلزم أهله الصوم برؤيته اذا لم يكن هنالك من يعتني بأمر الهلال (تنبيهان * الاول) المراد بقوله ومن لا اعتناء لهم بأمره قال في التوضيح اما بان لا يكون لهم امام البتة أو لهم امام وهو يضيع أموالهم ولا يعتني انتهى وقال الابي ما تعتبر البينة في بلد بها قاض لانه الذي ينظر في أمر البينة وعدالتها ويتنزل منزلة القاضي جماعة المسلمين ينظرون كما ينظر فان لم يكن في البلد معتني بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك تعريج الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة انتهى وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب وان لم يكن معتنون بالشريعة كفى الخبر يعني على شرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد وتكون هذه ضرورة تبيح الانتقال من الشهادة الى الخبر كما ينقله الرجل الى أهل داره بل هو أولى وفي المنتقى اذا لم يكن بالموضع امام أو كان وضيع فمن ثبت عنده برؤية نفسه أو برؤية من يثق به فيصوم بذلك ويفطر ويحمل عليه من يقتدي به نقله الباجي وغيره عن عبد الملك انتهى (الثاني) سئل أبو محمد عن قرى بالبادية متقاربة يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فنيروا فرآه بعض أهل القرى فنير وفأصبح أهلهم صوما ثم ثبتت الرؤية بالتحقيق فهل يصح صومهم قال نعم قياسا على قول عبد الملك بن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم ان الهلال قد رؤي نقله عنه المشذالي في حاشية المدونة (قلت) أما اذا كان يعلم ان المحل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد وهذا كما جرت العادة بانه لا يوقد القناديل في رؤس المنائر الا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم ص ﴿وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته﴾ ش المراد بالمرجو من يرتجى قبول شهادته بأن يأتي بمن يزكيه قال ابن عرفة الشيخ عن أشهب يجب رفع المرجو ولو علم جرحة نفسه انتهى ونقله ابن يونس ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقال انه ظاهر المدونة ونصه وظاهر الكتاب يرفع للامام ولو علم من نفسه انه ليس من أهل القبول وهو كذلك قاله أشهب في

المجموعة نقله ابن يونس انتهى ولم أر من ذكر في هذا خلافا بخلاف مسئلة من شهد على عدوه فانه اختلف هل يخبر بالعداوة وعليه مشى المصنف في باب الشهادات أولا يخبر بها وصححها ابن رشد وهي في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات وقال المشذالي ولو علم الشاهد من نفسه مالو أظهره بطلت شهادته فهل يرفع قال بعض المغاربة يجري على من شهد بحق وهو عدو للمشهود عليه هل يخبر بالعداوة فتبطل أولا لئلا يضيع الحق فيه خلاف والمسئلة في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات وتكررت في نوازل سحنون انتهى (قلت) وكأنه لم يقف على النص المتقدم في المسئلة والله أعلم ص ﴿والمختار وغيرهما﴾ ش يعني انه اختلف في وجوب رفع الشهادة على غير العدل وهو الفاسق المعلوم فسقه والمرجو وهو المجهول حاله واختار اللخمي القول بوجوب الرفع وهذا القول نقله ابن بشير وابن الجلاب وعزاه في التوضيح لابن عبد الحكم وقال ابن عرفة ان لم يكن عدلا ولا مرجوا ففي استحباب رفعه وتركه نقلا اللخمي عن أشهب والقاضي ونقل ابن بشير بدل استحبابه وجوبه لا أعرفه انتهى (تنبيه) ظاهر كلام المصنف ان اللخمي اختار القول بالوجوب والذي في كلامه في التبصرة انما هو اختيار القول بالاستحباب وقد نبه الشارح على هذا في الوسط والله أعلم ص ﴿وان أفطروا فالقضاء والكفارة الا بتأويل فتأويلان﴾ ش يعني ان من رأى هلال رمضان وحده وسواء كان عدلا أو مرجوا أو نحوهما فانه يجب عليه الصوم فان أفطر متعمدا أو منتهكا لحرمة الشهر فعليه القضاء والكفارة وان أفطر متأولا فظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته منفردا ففي وجوب الكفارة تأويلان والقول بوجوب الكفارة هو المشهور ولذلك جزم به المصنف بعد ذلك لما ذكر التأويل البعيد والله أعلم (فرع) قال في التوضيح فان صام هذا الرائي وحده ثلاثين يوما ثم لم ير أحد الهلال والسماء مصحية فقال محمد بن عبد الحكم وابن المواز هذا محال ويدل على انه غلط وقال بعضهم ينبغي أن يعمل في ذلك على اعتقاده الأول ويكتم أمره انتهى (قلت) والقول الثاني بعيد لانه قد تقدم ان الشاهدين يكذبان فكيف بالمنفرد والعجب من اقتصار صاحب الشامل على القول الثاني وظاهر كلامه في التوضيح انه لو كان غيم يعمل على رؤيته وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿لا بمنجم﴾ ش يعني ان الهلال لا يثبت بقول المنجم انه يرى بل ولا يجوز لاحد أن يصوم بقوله بل ولا يجوز له هو أن يعتمد على ذلك كما سيأتي عن المقدمات وسواء في ذلك العارف به وغيره وقد أنكر ابن العربي في العارضة على ابن سريج الشافعي في تفريقه بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه قال في التوضيح وروى ابن نافع عن مالك في الامام الذي يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع انتهى (تنبيهات * الأول) ظاهر كلام أصحابنا ان المراد بالمنجم الحاسب الذي يحسب قوس الهلال ونوره ورأيت في كلام بعض الشافعية ان المنجم الذي يرى ان أول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب الذي يحسب سير الشمس والقمر واذا لم يعمل بقول الحاسب فمن باب أحرى أن لا يعمل بقول المنجم (الثاني) قال ابن الحاجب ولا يلتفت الى حساب المنجمين اتفاقا وان ركن اليه بعض البغداديين قال في التوضيح قوله وان ركن اليه بعض البغداديين يشير به الى ما روي عن ابن سريج وغيره من الشافعية وهو مذهب مطرف بن عبد الله ابن الشخير من كبار التابعين ابن بزيزة وهي رواية شاذة في المذهب رواها بعض البغداديين عن مالك انتهى وقال ابن عرفة وحساب المنجمين لقول ابن بشير ركون بعض البغداديين له باطل قال ابن عرفة قلت لا أعرفه لمالكي بل قال ابن العربي كنت أنكر على الباجي نقله عن بعض

والمختار وغيرهما وان أفطروا فالقضاء والكفارة الا بتأويل فتأويلان) من المدونة قال مالك من رأى هلال رمضان وحده فليعلم الامام لعل غيره رآه معه فتجوز شهادتهما وان لم يره غيره رد الامام شهادته ولزمه الصوم في نفسه فان أفطر لزمه القضاء والكفارة * أشهب الا أن يكون متأولا انتهى نص ابن يونس وذكر اللخمي قول أشهب كأنه المذهب ولم يعزه وقال عبد الوهاب اذا كان فاسقا أو عبدا أو امرأة فليس عليه رفعه * اللخمي القول الآخر أبين لانه قد يجتمع منهم ما يقع بقولهم العلم وأيضا فان ذلك يؤدي الى ظهور الشهادة لان كثيرا من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوف أن يؤدي الى انفراده انتهى وهذا كما نصوا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه لا يسقطه عدم تأثير المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر (لا بمنجم) ابن يونس لا ينظر في الهلال الى قول المنجمين لان الشرع قصر ذلك على الرؤية أو الشهادة أو اكمال العدة فلم يجز اثبات زيادة

الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيته لابن سريج وقاله بعض التابعين انتهى وقد رد ابن العربى
فى عارضته على ابن سريج وبالغ فى ذلك وأطال وظاهر كلام المصنف فى التوضيح أن ابن الشخير
يقول يعتمد على حساب المنجمين وليس كذلك إنما يقول إنه يعمل على ذلك هو فى خاصته كما
سيأتى بيانه فى كلام المقدمات وقال القرافى فى الفرق الثانى والمائة بين قاعدة أوقات الصلاة يجوز
إثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها وقاعدة رؤية الأهلة فى الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب
وفيه قولان عندنا وعند الشافعية والمشهور فى المذهب عدم اعتبار الحساب قال سند إن كان
الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لإجماع السلف على خلافه مع أن حساب الأهلة
والخسوف والكسوف قطعى فإن الله سبحانه أجرى عادته بأن حركات الأفلاك وانتقالات
الكواكب السبعة على نظام واحد طول الدهر وكذلك الفصول الأربعة والعوائد إذا استمرت
أفادت القطع كما إذا رأينا شيخا نجزم بأنه لم يولد كذلك بل طفلا للعادة ولأن العقل يجوز ولادته
كذلك فالقطع الحاصل فيه إنما هو لأجل العادة وإذا حصل القطع بالحساب فينبغى أن يعتمد عليه
كأوقات الصلوات والفرق هاهنا وهو عمدة الخلف والسلف أن الله تبارك وتعالى نصب زوال
الشمس سببا لوجوب الظهر وكذلك بقية الأوقات فمن علم شيئا بأى طريق لزمه حكمه فلذلك اعتبر
الحساب المفيد للقطع وأما الأهلة فلم ينصب خروجها من شعاع الشمس سببا للصوم بل نصب
رؤية الهلال خارجا عن شعاع الشمس هو السبب فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعى
ولا يثبت الحكم ويدل لذلك قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل
لخروجه عن شعاع الشمس كما قال فى الصلاة أقم الصلاة لدلوك الشمس أى ميلها انتهى أكثره بلفظه
وفيه إثبات القول بالاعتماد على حساب المنجمين كما قاله صاحب التوضيح وغيره وما فرق به بين
أوقات الصلاة ورؤية الأهلة حسن وقد قبله ابن الشاط وله فى الذخيرة نحو ذلك (الثالث) لو شهد
عدلان برؤية الهلال وقال أهل الحساب إنه لا يمكن رؤيته فالذى يظهر من كلام أهل المذهب
أنه لا يلتفت لقول أهل الحساب وقال السبكى وغيره من الشافعية لا تقبل الشهادة لأن الحساب
أمر قطعى والشهادة ظنية والظن لا يعارض القطع ونازع فى ذلك بعض الشافعية والله أعلم
(الرابع) ذكر ابن ناجى فى شرح المدونة أن ابن هارون اعترض على ابن الحاجب فى حكاية
الاتفاق بأن مطرفا يخالف فى ذلك ورد عليه بأن مطرفا المذكور ليس هو مطرف المالكى وإنما
هو من كبار التابعين انتهى (الخامس) يكره الاشتغال بما يؤدى إلى معرفة نقص الشهور وكمالها
قال ابن رشد فى كتاب الجامع من المقدمات بعد أن ذكر أن الاشتغال بالنجوم فيما يعرف به سمت
القبلة وجزء الليل جائز بل مستحب وأما النظر فى أمرها بما زاد على ذلك مما يتوصل به إلى معرفة
نقصان الشهور من كمالها دون رؤية أهلتها فذلك مكروه لأنه من الاشتغال بما لا يعنى إذ لا يجوز
لأحد أن يعول فى صومه وفطره على ذلك فيستغنى عن النظر إلى الأهلة بإجماع من العلماء وإنما
اختلف أهل العلم فيمن كان من أهل هذا الشأن إذا أغمى الهلال هل له أن يعمل على معرفته بذلك
أم لا فقال مطرف ابن الشخير إنه يعمل فى خاصته على ذلك وقاله الشافعى أيضا فى رواية والمعلوم من
مذهبه ما عليه الجمهور من أنه لا يعمل على ذلك وكذلك ما يعلم به الكسوفات لأنه لا يعنى وقال صلى
الله عليه وسلم من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ولأنه يوهم العوام أنه يعلم الغيب فيزجر عن ذلك
ويؤدب عليه انتهى باختصار (قلت) ولا يحرم الاشتغال به لأنه ليس من علم الغيب وإنما هو من

طريق الحساب والله أعلم (السادس) قال ابن رشد في المقدمات اثر كلامه السابق اختلف أهل العلم في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فاقدروا له فذهب مالك الى أن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الثاني فاكملوا العدد مفسر له وذهب الطحاوي الى أنه ناسخ له والى أن معنى التقدير كان قبل النسخ بأن ينظر اذا غم الهلال ليلة الشك الى سقوط القمر في الليلة الثانية فان سقط لمنزلة واحدة وهي ستة أسباع ساعة علم انه من تلك الليلة وان غاب لمنزلتين علم انه من الليلة الماضية فقضوا اليوم وهذا قول خطأ اذ لا يسقط القمر في أول كل ليلة من جميع الشهر كان الشهر كاملا أو ناقصا لستة أسباع ساعة اذ يعلم بقياس مشاهدة بعض الاهلة أرفع وأبطأ مغيبا من بعض وأيضا فانه خلاف ظاهر الحديث ومقتضاه في أن التقدير انما أمر به ابتداء قبل الفوات ليصوم أو ليفطر لا في الانتهاء بعد الفوات ليقضي أو لا يقضي والذي أقول به في معنى التقدير المأمور به في الحديث اذا غم الهلال أن ينظر الى ما قبل هذا الذي غم الهلال عند آخره من الشهور فان كان توالى منها شهران أو ثلاثة كاملة عمل على أن هذا الشهر ناقص فأصبح الناس صياما وان كانت توالت ناقصة عمل على أن هذا الشهر كامل فأصبح الناس مفطرين اذ لا تتمادى أربعة أشهر ناقصة ولا كاملة على ما علم بما أجرى الله به العادة ولا ثلاثة أيضا ناقصة ولا كاملة الا في النادر وان لم يتوال قبل هذا الشهر الذي غم الهلال في آخره شهران فاكثر كاملة ولا ناقصة احتمل أن يكون هذا الشهر ناقصا أو كاملا احتمالا واحدا وجب أن يكمل ثلاثين يوما كما في الحديث الآخر فيكون على هذا الحديثان جميعا مستعملين كل واحد منهما في موضع غير موضع صاحبه وهذا في الصوم وأما في الفطر اذا غم هلال شوال فلا يفطر بالتقدير الذي يغلب فيه على الظن ان رمضان ناقص انتهى وتفسير مالك هو الحق الذي لا اعتبار بغيره وما عداه فيه ما فيه وقد قال ابن رشد في المقدمات في كتاب الصيام والصواب ما ذهب اليه مالك من تفسير حديث ابن عمر بحديث ابن عباس لان التقدير يكون بمعنى التمام قال الله تعالى قد جعل الله لكل شيء قدرا أي تماما انتهى والله تعالى أعلم (السابع) قال ابن عرفة ابن حبيب يجوز تقليد المؤذن العدل العارف من أكل في اذانه سأله ان كان كذلك والا قضى الباجي ان بعض يؤذن بعد الفجر في وجوب كفه باذانه وهو يرى ان الفجر ما طلع وبعد أذانه وهو يرى أن الشمس غربت رواية ابن نافع وعيسى عن ابن القاسم في المدونة انتهى وقال في النوادر قال ابن حبيب ويجوز له تصديق المؤذن العدل العارف فان سمع الاذان وهو يأكل ولا علم له بالفجر فليكف وليسأل المؤذن عن ذلك الوقت فيعمل على قوله فان لم يكن عنده عدلا ولا عارفا فليقض وان كان في قضاء رمضان فليقض ويباح له فطر ذلك اليوم ويتمادى وان كان في تطوع أتمه ولا قضاء عليه انتهى وقول ابن حبيب ولا علم عنده بالفجر يفهم منه أنه لو كان له علم عمل على علمه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم وهو الظاهر اذا أمن من الاطلاع عليه والاقتداء به والله أعلم ص ﴿ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور الا بمبيح﴾ ش يعني أن من انفرد برؤية هلال شوال فلا يجوز له الفطر سواء خاف أن يظهر عليه أو أمن من الظهور عليه الا أن يحصل له مبيح للافطار من مرض أو سفر أو حيض فيجوز له الفطر قال ابن ناجي في شرح المدونة ولا خلاف في جواز ذلك لان العذر مما يخفى معه الفطر ونصه بعد أن ذكر الخلاف في ذا أمن من الظهور وكل هذا ما لم يكن عذر يخفى معه الفطر فان كان فلا خلاف في جوازه انتهى قال ابن عبد السلام ولو كان مرض يمكنه معه الصوم بلا مشقة فلم هو من

عليه (ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور الا بمبيح) قال مالك وابن القاسم وأشهب ان رأى هلال شوال وحده فلا يفطر قال أشهب ولينو الفطر بقلبه ويكف عن الاكل والشرب وليس عليه في الاكل بينه وبين الله شيء لكن عليه من باب التغرير بنفسه في هتك عرضه قال ابن القاسم الا أن يكون وحده في سفر في مفاز فانه يفطر اللخمي لا يمنع بسفر مطلقا

نفسه المشقة ويفطر وأما اذا لم يحصل عذر يبيح الافطار فلا يجوز له أن يفطر اذا خاف أن يظهر عليه اتفاقا وأما اذا أمن من الظهور فقال مالك في العتبية وغيرها لا يجوز له الفطر وهو الصحيح لما قد يتطرق اليه من الأذى مع تحصيل غرض الشرع بالفطر بالنية وقيل انه جائز قاله ابن الجلاب وحكاه ابن الحاجب فقال لم يجز افطاره على الاصح واعترضه المصنف في توضيحه بقوله لم أره منصوصا وانما خرجه اللخمي من مسئلة الزوجين يشهد عليهما شاهدان بالطلاق ثلاثا والزوجان يعلمان أنهما شهدا بزور فقد قيل انه لا بأس أن يصيبها خفية فالاكل مثله من باب أولى لأن التخفي في الأكل أكثر من الجماع وكذلك ابن عرفة لم ينقله الا عن اللخمي وكأنهما لم يقفا على كلام ابن الحاجب (تنبيهات * الاول) هذا كله في الافطار بغير النية وأما الافطار بالنية فحكى ابن عرفة عن ابن رشد أن المذهب وجوبه وعن ابن حبيب استحبابه وضعفه ونصه والمنفرد بشوال في استحباب فطره حضرا بنية ووجوبه نقلا ابن رشد عن ابن حبيب مضعفا قوله والمذهب ويمنع بالاكل ولو أمن اللخمي لا يمنع ان أمن بحضر ولا بسفر مطلقا انتهى وما ذكره عن ابن رشد هو في سماع أبي زيد ونصه وأما من رأى هلال شوال وحده دون الناس وهو في جماعة فقال انه لا يجوز له أن يفطر الا باجتماع من الناس والفطر له فيما بينه وبين الله جائز بل هو الواجب عليه لنهيه عليه السلام عن صيام يوم الفطر لكنه حظر عليه لما فيه من تعريض نفسه للتهمة والعقوبة ومثل هذا في المدونة والموطأ وغيرهما من الدواوين وأبينه سماع أصبغ من طلاق السنة واستحب ابن حبيب أن ينوي الفطر ولا يظهره والصحيح أنه هو الواجب عليه وان كان ذلك مخالفا للروايات لان الصوم من أعمال القلوب فلا يجوز له أن يعتقده وهو يعلم أنه حرام انتهى وقال ابن ناجي في شرحه الكبير ونقل ابن يونس عن أشهب ولينو الفطر وهو محتمل للقولين انتهى وقول ابن رشد وان كان ذلك مخالفا للروايات يعني لظاهر الروايات في قولهم لا يجوز له الفطر والا فليس في الروايات ما يقتضي وجوب الامساك بالنية بل قالوا اذا حصل عذر يبيح له الفطر أفطر بلا خلاف وسيأتي في كلام ابن عبد السلام أن ذلك واجب فدل هذا على أن الامر بالامساك انما هو في الظاهر فقط والله أعلم (الثاني) قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وان أمكنه أن يأكل عند طلوع الفجر أو عند الغروب فحسن لانه ان ظهر عليه حينئذ لم ينسب الى الغلط (الثالث) قال ابن عرفة قال الباجي يفطر المسافر وحده لاحتمال رؤية غيره ولو علم عدم رؤية غيره وجب صومه ابن زرقون هذا وهم لان للمسافر الفطر الا أن يريد سفر غير القصر قال ابن عرفة لعله تبع سماع أبي زيد لا يفطر مسافر في جماعة وان كان بعذر توحده أفطر (قلت) ما ذكره ابن زرقون ظاهر وأما ما في سماع أبي زيد فيتعين حمله على أنه يريد انه لا يجوز له أن يفطر على أن فطره للعيد وأما اذا أصبح مفطرا على أن فطره للسفر فهذا هو الواجب عليه قال ابن الحاجب فان كان عذر يخفيه كالسفر ونحوه أفطر قال ابن عبد السلام في شرحه والحاصل ان الاصل وجوب الفطر عليه والمانع منه خشية نسبته الى الفسق فاذا زال المانع بقي الوجوب على ما كان عليه ولم يتكلم ابن رشد على ما في سماع أبي زيد من جهة فطره للسفر بل تكلم على حكم من انفرد بهلال رمضان أو شوال وذكر كلامه الذي ذكرناه أولا والله أعلم (الرابع) فهم من كلام ابن عبد السلام انه اذا حصل العذر وجب الافطار وهو ظاهر (الخامس) قال في التوضيح فان ظهر على من يأكل وقال رأيت الهلال فقال أشهب يعاقب ان كان غير مأمون الا أن يكون ذكر ذلك قبل وأودعه وان كان مأمونا لم يعاقب

(وفى تلفيق شاهد أوله لآخر آخره ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد) أما المسئلة الاولى فقال يحيى لو شهد واحد على هلال رمضان وآخر على شوال لم يفطر بشهادتهما انتهى نقل ابن يونس وأما ابن (٣٩١) رشد فنقل هذا ثم قال وقال غيره من أهل العلم معنى ذلك اذا شهد الشاهد على هلال رمضان انه رآه بعد ثلاثين يوما من رؤية الشاهد الأول على هلال شعبان اذ ليس فى شهادة الثانى تصديق للشاهد الأول وأما لو رآه الشاهد الثانى بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الأول لوجب أن تجوز شهادتهما لان الشاهد الثانى يصدق الشاهد الأول اذ لا يصح أن يصدق الشاهد الثانى الا والاول صادق فى شهادته ر يد فيصام لتمام من رؤيته * ابن رشد وليس هذا ببين والصحيح عندى أن لا فرق بين المسئلتين وانهما جميعا تخرجان على قولين لانهما جميعا متفقان على ايجاب الصيام لتمام من رؤية الأول وان اختلفا فيما شهدا به اذ قد اختلف الشاهدان فى شهادتهما واتفقا فيما يوجبه الحكم والمشهور أن لا تجوز وقال اللخمى ان شهد الاول انه رآه ليلة الأحد وكان الغيم فان شهد الثانى انه رأى هلال الشهر بعده ليلة الثلاثاء لفقت وان شهد انه رأى ليلة الاثنين لم تلفق * ابن عرفة هذا رابع الأقوال وأما مسئلة لزوم الصيام بحكم مخالف بشاهد فقال القرافى عن سند لو حكم الامام بالصوم بالواحد لم يخالف وفيه نظر لانه فتوى لا حكم ولو كان امام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه

وتقدم اليه أن لا يعود فان فعل عوقب الا أن يكون من أهل الدين والرضا نقله اللخمى انتهى وفى تبصرة اللخمى الا أن يكون من أهل الدين والرضا فلا يعاقب ويغلظ عليه فى الموعظة انتهى ص * وفى تلفيق شاهد أوله لآخر آخره ولزومه بحكم مخالف بشاهد تردد * ش ذكر مسئلتين تردد المتأخرون فى كل واحدة منهما الاولى اذا شهد شاهد واحد فى أول شهر من الشهور فلم يثبت ذلك الشهر بشهادته لانفراده وشهد آخر فى آخره برؤية الشهر الذى بعده على وجه يتضمن تصديق أحدهما للآخر فهل تضم شهادة أحدهما للآخر أو لا تضم وذلك له صورتان لان الشاهد الثانى اما أن يشهد بعد تسعة وعشرين من رؤية الأول أو بعد ثلاثين فان شهد بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الأول فشهادته مصدقة لشهادة الاول اذ لا تمكن رؤية الهلال بعد ثمانية وعشرين يوما فان كان ذلك فى رمضان فقد اتفقت شهادتهما على أن اليوم الاول من رمضان فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا وان شهد الثانى بعد ثلاثين يوما من رؤية الاول فقد اتفقا على أن هذا اليوم من الشهر الثانى فيجب الفطر ان كان ذلك فى شوال ولا يلزم قضاء اليوم الاول لانهما لم يتفقا على انه من رمضان اذا علم ذلك فقال يحيى بن عمر لا تلفق الشهادتان بحال وقال بعضهم تلفق الشهادة فى الصورتين على قول من يلفق الشهادة فى الافعال وقال بعضهم تلفق فى الصورة الاولى دون الثانية وقال بعضهم بعكسه ان كانت رؤية الثانى فى غيم ولا ابطلنا قال ابن عرفة وفى ضم منفرد لآخر فيما يلزم ان نهايتهما ان رآه ليلة ثلاثين رؤية الاول لاحد وثلاثين وربعها عكسه ان كانت رؤية الثانى فى غيم ولا ابطلناو من القول الاول فى كلامه وهو الضم مطلقا لتخريج ابن رشد على ضم الشهادتين المتفقتين فيما يوجبه الحكم والقول الثانى وهو عدم الضم مطلقا ليحيى بن عمر والقول الثالث لنقل ابن رشد عن بعضهم والقول الرابع للخمى وذكر المصنف فى التوضيح عن ابن زرقون انه قال والصواب قول يحيى بن عمر لا تلفق الشهادتان بحال وقال فى المقدمات الصحيح عندى أنه لا فرق بين الصورتين وانهما يتخرجان على القول فى الشاهدين اذا اتفقا على ما يوجبه الحكم واختلفا فيما شهدا به والمشهور ان شهادتهما لا تجوز انتهى مختصرا ونقله فى التوضيح (قلت) اذا علم هذا فكان ينبغى للمصنف أن يقتصر على قول يحيى بن عمر لترجيح ابن رشد وابن زرقون له والله أعلم (المسئلة الثانية) اذا حكم مخالف فى الصوم بشهادة واحد كالشافعى فهل يلزم ذلك جميع الناس ولا يجوز لأحد مخالفته لانه حكم وافق محل الاجتهاد وقاله ابن راشد القفصى أولا يلزم المالكى الصوم فى هذا لان ذلك فتوى وليس بحكم وقاله القرافى فى الفرق الرابع والعشرين والمائتين وقال سند لو حكم الامام بالصوم بشهادة واحد لم يسع العامة مخالفته لان حكمه صادف محل الاجتهاد فوجب أن لا يخالف وفيه نظر يرجع الى تحقيق الحكم فان الحاكم انما حصل منه اثبات الشهادة فقط من غير زيادة واذا قال الحاكم شهد عندى فلان وحده وقد أجزت شهادته وحكمت بالصوم تنزل ذلك منزلة فتوى لا حكم انتهى باختصار قال فى التوضيح ولم يقل ابن عطاء الله فى هذا الفرع شيئا بل تردد فيه انتهى (قلت) وكلام سند يقتضى انه متردد فى ذلك أيضا انتهى (تنبيه) وانظر اذا قلنا يلزم المالكى الصوم كما قال ابن راشد فصاموا ثم كملوا

ثلاثين ولم ير الهلال فحكم الحاكم الشافعي بالفطر على الراجح عندهم فهل يجوز للمالكي أن يفطر معهم ولو لم ير أحد الهلال أو يخالفهم في الفطر ويصبح صائما والذي يظهر انه لا يجوز له الفطر وقد قال مالك في المدونة ويقال لمن قال يصام بشهادة واحد أرأيت ان أغمي آخر الشهر كيف يصنعون أيفطرون أم يصومون واحدا وثلاثين فان أفطروا خافوا أن يكون ذلك اليوم من رمضان انتهى وقد وقعت هذه المسئلة وصمنا بحكم المخالف فلما كانت ليلة احد وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية الى ذلك وكبروا وصار العامة يسئلون عن الفطر مع عدم رؤية الهلال فأقول لهم قال الشافعية يجوز الفطر وعند المالكية لا يجوز الافطار فيقولون نحن لا نعمل الا على مذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فروئي الهلال حين حصل ابتداء الظلام ص ﴿ ورؤيته نهار للقابلة ﴾ ش يعني انه اذا رؤي الهلال نهارا فانه انما يحكم به لليلة القابلة فيستمر الناس على ما هم عليه من فطر ان وقع ذلك في آخر شعبان أو صوم ان وقع في آخر رمضان وسواء رؤي بعد الزوال أو قبله على المشهور وقيل ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية فيمسكون ان وقع ذلك في شعبان ويفطرون ان وقع في رمضان ويصلون العيد رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره قال واذا رؤي بعد الزوال فهو للآتية سواء صليت الظهر أم لم تصل (تنبيه) فاذا رؤي الهلال نهارا ثم لم ير بعد الغروب لغيم أو غيره فان كان ذلك من يوم ثلاثين كما هو الغالب فلا يلتفت حينئذ الى رؤيته ليلا لا كمال العدة وان وقع ذلك في يوم تسعة وعشرين فالظاهر من كلام أصحابنا ان الهلال يثبت برؤيته نهارا وكلام القرافي في شرح الجلاب كالصريح في ذلك ويمكن أن يقال كلامهم انما هو اذا وقع ذلك في يوم ثلاثين بدليل احتمال في كونه للقابلة أو للماضية واذا وقع في يوم تسعة وعشرين فلا قائل بأنه للماضية اذ لا يكون الشهر ثمانية وعشرين وصرح الشافعية بان ذلك لا يكفي عن رؤيته ليلة الثلاثين وانه لا أثر لرؤيته نهارا فتأمله ثم رأيت في مختصر الواضحة لابن حبيب انه لا يرى في يوم تسع وعشرين الا بعد الزوال ونصه وهو يرى بعد الزوال يوم ثلاثين ويوم تسع وعشرين ولا يرى قبل الزوال في يوم تسع وعشرين لأنه للماضية ولا يكون هلالا قبل تمام تسع وعشرين واذا رؤي بالعشي يوم تسع وعشرين فانما أهل ساعته انتهى وهو يقتضي انه يثبت رؤيته بذلك ولو لم ير بعد الغروب والله أعلم ص ﴿ وان ثبت نهارا أمسك والا كفر ان انتهك ﴾ ش يعني اذا لم يثبت الهلال ليلا وانما ثبت نهارا فانه يجب الامساك في ذلك اليوم على من أكل وعلى من لم يأكل وان كان صومه غير صحيح لعدم النية المبيتة لحرمة رمضان ويجب قضاء ذلك اليوم وان بيت الصوم فيه على انه من رمضان لعدم الجزم فان أكل وشرب أو جامع بعد ذلك فان كان عالما بحرمة ذلك وانتهك حرمة الشهر فعليه الكفارة قاله في المدونة وحكى ابن بشير وابن الحاجب قولا بعدم الكفارة وأنكره ابن عرفة وقال لا أعرفه وان فعل ذلك غير منتهك بل تأول انه لما لم يصح صوم ذلك اليوم لعدم النية جاز له الفطر فلا كفارة عليه ولم أقف على خلاف فيه والى هذا أشار بمفهوم الشرط فهذا من التأويل القريب فيضم الى المسائل التي يذكرها المصنف من التأويل القريب بعد هذا والله أعلم ص ﴿ وان غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك ﴾ ش غيمت بالبناء للفاعل يعني أنه اذا كانت السماء مغيمة ليلة ثلاثين ولم تثبت رؤية الهلال فصبيحة ذلك اليوم هو يوم الشك الذي ورد النهي عن صيامه وأما اذا لم تكن السماء مغيمة فليس ذلك بيوم شك وقال الشافعية اذا أطبق الغيم فليس ذلك بيوم شك

(ورؤيته نهارا للقابلة) ابن يونس اذا رأى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان فهو لغده رئي بعد الزوال أو قبله * ابن بشير هذا هو المشهور (وان ثبت نهارا أمسك والا كفر ان انتهك) من المدونة قال مالك ان أصبح ينوي الفطر ولا يعلم أن يومه ذلك من رمضان ثم علم أول النهار أو آخره قبل أن يأكل أو يشرب أو بعد ما أكل أو شرب فليكف عن الأكل بقية يومه ثم ان أكل بعد علمه بذلك لزمه القضاء بلا كفارة الا أن يأكل منتهكا لحرمته عالما بما على متعمد الفطر فيه فليكفر (وان غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك) ابن بشير اذا التمس الناس الهلال ولم يروه والسماء مصحية فلا شك وأما ان كانت متغيمة فالشك حاصل فينبغي أن يبيت الامساك ليستبرئ ما يأتي به النهار من أخبار السفار فان ثبت نفي الرؤية عول عليه وان ثبت اثباتها استديم الامساك

وانما يوم الشك اذا لم يطبق الغيم وتحدث الناس برؤية الهلال ومال ابن عبد السلام الى هذا ص ﴿وصيم عادة﴾ ش يعنى انه يجوز صوم يوم الشك لمن كانت عادته سرد الصوم أو صوم يوم بعينه كالخميس والاثنين فوافق ذلك وقاله فى التوضيح ص ﴿وتطوعا﴾ ش يعنى انه يجوز أن يصومه وحده بنية التطوع كما قال فى الرسالة ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل وهذا هو المشهور وعن ابن مسلمة كراهة ذلك ونقل عنه اللخمى الجواز فلعل له قولين وقال الشارح ان ظاهر كلام الكافى أنه لا يجوز وقال ابن ناجى اثر كلام صاحب الرسالة المتقدم ظاهر كلامه سواء كان من شأنه أن يسرد الصوم أم لا انتهى ص ﴿وقضاء﴾ ش أى لمن عليه صوم من رمضان فقضاه فيه فانه يجوز ثم ان لم يثبت كونه من رمضان فقد أجزأه وان ثبت أنه من رمضان لم يجزه عن القضاء ولا عن رمضان الحاضر وعليه قضاء يوم رمضان الحاضر وقضاء ما فى ذمته قال ابن عرفة وفى اجزائه قضاء ان ثبت كونه من رمضان خلاف يأتى انتهى وكأنه يشير الى مسئلة صوم رمضان قضاء عن رمضان آخر وفيه ثلاثة أقوال والمشهور انه لا يجزئ عن واحد منهما وحكم كل صوم واجب كحكم القضاء فلو نواه لكفارة أو نذر غير معين أجزأه الا أن يثبت انه من رمضان فلا يجزئه عن رمضان الحاضر ولا عما نواه وعليه قضاء يوم عن رمضان الحاضر ويقضى ما فى ذمته من كفارة أو نذر أو فدية أو هدى كما صرح به صاحب التلقين وغيره وان كان النذر معينا فهو التى أشار اليها المؤلف بقوله ص ﴿ولنذر صادف﴾ ش يعنى انه يجوز صومه أيضا لنذر صادفه كمن نذر أن يصوم يوما أو أياما فوافق بعضها كمن نذر أن يصوم يوم الاثنين أو الخميس فيوافق ذلك أو نذر أن يصوم يوم قدوم زيد فقدم ذلك اليوم فلا يجوز له صومه ويجزئه ان لم يثبت كونه من رمضان فان ثبت كونه من رمضان فانه لا يجزئ عن النذر ولا عن الفرض وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر ولا قضاء عليه للنذر لكونه معينا وقد نص عليه فى التلقين واحترز بقوله صادف مما لو نذره من حيث انه يوم الشك فانه لا يلزم لكونه نذر معصية هكذا قال ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح (قلت) وظاهره انه لا يجوز له ذلك ويحرم عليه صومه كذلك لقوله انه معصية ولعل هذا على القول بأن صوم يوم الشك احتياطا حرام ولا فسيأتى انه اذا صامه للاحتياط اختلف فيه هل هو مكروه أو حرام فينبغي أن يكون صومه للنذر أيضا كذلك مختلفا فيه وأما عدم لزومه فلا اشكال فيه لكونه مكروها ونذر المكروه غير لازم لكنه لا يصير فعل ذلك المكروه حراما على انه يشكل برابع النحر فانه يكره صيامه تطوعا ويلزم ناذره بالتعيين وكأنهم راعوا فيه الخلاف فتأمله والله أعلم وهذا أيضا اذا قصد النذر من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به فلو قصد نذره بخصوصه من حيث كونه يجوز صومه تطوعا فالظاهر انه يلزمه ولهذا قال ابن عرفة لما نقل قول ابن عبد السلام لو نذر يوم الشك من حيث هو يوم شك سقط لأنه معصية (قلت) كونه معصية يرد بأن المشهور عدم كراهة صومه انتهى يعنى تطوعا وكذا نقله عنه ابن ناجى لكن يقال مراد ابن عبد السلام اذ قصد نذره من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به والحاصل أنه يرجع فى ذلك الى نية الناذر فان نذر صوم يوم الشك من حيث كونه يوم الشك احتياطا فلا يلزمه لأنه اما حرام أو مكروه وكلاهما لا يلزمه نذره وان نذره لا من تلك الحيثية أعنى نذره لا للاحتياط فانه يلزمه ويصح صومه فان تبين أنه من رمضان فالحكم ما تقدم عن التلقين والله أعلم ص ﴿لا احتياطا﴾ ش راجع الى أصل صيام يوم الشك لا لمسئلة النذر وان كان ذلك صحيحا فى نفسه كما بيناه لكنه

(وصيم عادة وتطوعا وقضاء ولنذر صادف لا احتياطا) من المدونة قال مالك لا ينبغى أن يصام اليوم الذى من آخر شعبان الذى يشك فيه أنه من رمضان يريد احتياطا ويجوز تطوعا قال فى الواضحة ومن صامه حوطة ثم علم أن ذلك لا يجوز فليفطر متى أفاق لذلك وجه قول مالك انه يصام تطوعا قوله صلى الله عليه وسلم الا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم فليصمه ومن المدونة قال مالك ومن صامه حوطة أو تطوعا ثم ثبت انه من رمضان فليقضه انتهى من ابن يونس وقال ابن بشير يصوم يوم الشك من نذره أو من استدام الصوم وقضاه * ابن عرفة ان صامه قضاء فان ثبت كونه من رمضان ففى اجزائه خلاف انظره عند قوله بزمن أبيح صومه * ابن عبد السلام معنى صومه نذرا موافقته أياما نذرها ولو نذر يوم الشك من حيث هو شك سقط لانه نذر معصية ابن عرفة كونه معصية يرد بأن المشهور عدم كراهة صومه

ليس مراد المصنف وانما مراده أن يوم الشك لا يصام لاجل الاحتياط للنهى عن ذلك وهو ماصححه
الترمذى من حديث عمار بن ياسر من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ورواه أبو داود والنسائى
وابن ماجه ولم يبين المصنف كابن الحاجب حيث قال والمنصوص النهى عن صيامه احتياطا للعمل
هل النهى على الكراهة أو التحريم قال فى التوضيح وظاهر الحديث التحريم وهو ظاهر مانسبه
اللخمى لمالك لأنه قال ومنعه مالك وفى المدونة ولا ينبغى صيام يوم الشك وحملها أبو الحسن على المنع
وفى الجلاب يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على كراهة صومه احتياطا
انتهى ونحوه فى ابن فرحون وزادوا اجازت صومه احتياطا عائشة وأسماء وأجازه ابن عمر وابن
حنبل فى الغيم دون الصحو وقال ابن مسلمة يكره أن يؤمر الناس بفطره لئلا يظن انه يجب
عليهم فطر قبل الصوم كما وجب بعده انتهى وقال ابن عبد السلام الظاهر ان النهى على التحريم
لقوله عصى أبا القاسم انتهى وزاد أبو الحسن عن ابن يونس من الواضحة ومن صامه حوطة ثم علم ان
ذلك لا يجوز فليفطر متى ما علم انتهى ونقله ابن عرفة عن الشيخ بلفظ آخر النهار وقال ابن
ناجى فى شرح الرسالة وحمل أبو اسحاق المدونة على المنع انتهى وقال الفاكهانى فى شرح الرسالة
صوم يوم الشك فى الحياطة من رمضان مكروه ولا يكره صومه تطوعا وقال بعده فقول المصنف
ولا يصام يوم الشك يريد على الكراهة لا على التحريم انتهى ثم قال وقيل يصام احتياطا ولا أعلمه فى
المذهب انتهى وخرج اللخمى وجوب صوم يوم الشك من مسئلة الشاك فى الفجر ومن الحائض
اذا جاوزت عادتها ورد عليه ذلك ابن بشير وغيره وبحث فى ذلك ابن عرفة فلينظره من أراده (فرع)
قال الفاكهانى اتفقوا اذا كانت السماء مصحية على كراهة صومه احتياطا اذ لا وجه للاحتياط
فى الصحو وانما الخلاف المتقدم اذا كان الغيم انتهى ص ﴿وندب امساكه ليتحقق﴾ ش يعنى أنه
يستحب الامساك عن الافطار فى يوم الشك الى أن يتحقق الامر بأن يأتى المسافرون من نواحى
البلد وينتشر الناس وتسمع الاخبار قال ابن عبد السلام فان ارتفع النهار ولم يظهر موجب الصيام
أفطر الناس ووقع فى الرواية ماظاهره الكف جميع النهار وهو بعيد اذ ذاك فى صورة صيام يوم
الشك احتياطا بانه من رمضان وهو خلاف المذهب انتهى قال ابن عرفة قول ابن عبد السلام
الرواية ظاهرها الكف جميع النهار لا أعرفه انتهى (قلت) قال القرطبى فى شرح مسلم يستحب امساك
جميع النهار والله أعلم ص ﴿لا لتزكية شاهدين﴾ ش يعنى أنه اذا شهد برؤية الهلال شاهدان واحتاج
الحال الى تزكيتهما فلا يستحب الامساك لذلك وهذا الفرع نقله فى النوادر عن ابن عبد الحكم
ولفظه قال ابن عبد الحكم ولو شهد شاهدان فى رؤية الهلال فاحتاج القاضى الى الكشف عنهما
وذلك يتأخر فليس على الناس صيام ذلك اليوم فان زكوا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وان كان
فى الفطر فلا شئ عليهم فيما صاموا انتهى (تنبيه) تأمل هذا الكلام فان الذى يتبادر منه عندى
أنه اذا شهد عند القاضى عدلان فى الليل واحتاج الحال الى تزكيتهما وكان ذلك يتأخر الى النهار
فليس على الناس أن يبيتوا الصيام وعلى تقدير كون ذلك فيما اذا شهد الشهود نهارا فظاهر الرواية
أن المنفى وجوب الصيام لا استحباب الامساك وعلى تسليم ان المراد نفى الوجوب والاستحباب
فقيد ذلك فى الرواية بأن يتأخر ذلك والذى يفهم منه انه اذا كان ذلك يحتاج الى طول وأما لو شهد
شاهدان عند القاضى برؤية الهلال نهارا فطلب القاضى تزكيتهما وكان ذلك أمرا قريبا فاستحباب
الامساك متعين بل هو آكد من الامساك فى الفرع السابق لانه اذا أمر بالامساك لاحتمال أن

(وندب امساكه ليتحقق) تقدم نص ابن بشير ينبغى أن يبيت الامساك (لا لتزكية شاهدين) ابن يونس قال ابن عبد الحكم لو شهد شاهدان فى الهلال فاحتاج القاضى أن يكشف عنهما وذلك يتأخر فليس على الناس صيام ذلك اليوم فان زكوا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وان كان فى الفطر فلا شئ عليهم فيما صاموا

(أو زوال عـذر مباح له الفطر مع العلم برمضان) عبد الوهاب من أفطر فى رمضان لعذر ثم زال عذره فى بقية يومه فان كان عذرا يبيح الفطر مع العلم بأن اليوم من رمضان لم يلزمه أن يمسك بقية يومه كالحائض والمريض وان كان عـذرا انما ساغ له الفطر لعدم العلم بانه من رمضان ثم علم أو تسحر بعد الفجر ولم يعـلم أو أكل سهوا أو شبه ذلك فان زوال العذر موجب للامساك كمضطر قال مالك فى المجموعة ومن أفطر فى رمضان لعذر من عطش شديد أو مرض ثم تلذذ (٣٩٥) فأصاب أهله بعد ذلك فأخاف عليـه قال عبد الملك ان بدأ باصابة أهله كفر وان بدأ بأكل أو شرب لم يكفر وان أصاب أهله بعد ذلك انتهى نص ابن يونس وقال اللخمى من أصبح صائما فى رمضان ثم اضـطره ظمأ فشرب فالأقيس قـول سحنون ان له أن يأكل ويطأ لانه أفطر بوجه مباح قياسا عـلى المتعطش اذا كان يعلم انه لا يوفى بصيامه الا أن يشرب فى نهاره مرة واحدة فان له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهله ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء فى نهاره الى الشئ اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ولا بالكف عما سوى ما يضطر اليه * ابن رشد روى داود عن مالك مثل قول سحنون وقال ابن حبيب لا يفطر الا بقدر ما يرد رمقه ويمسك فان أفطر بعد ذلك فلا شئ عليه ونقل ابن محرز عن مالك فى الذى يعالج من صنعته فيعطش فيفطر فقال لا ينبغى للناس أن يتكلفوا من علاج الصنعة ما يمنعهم من الفرائض وشـدد فى ذلك فقال ابن محرز يحتمل أن يكون انما شدد فى ذلك ان كان فى كفاية من عيشه أو كان يمكنه من التسبب ما لا يحتاج معه الى الفطر والا كره له بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه وفى نوازل البرزلى الفتوى عندنا ان الحصاد المحتاج له الحصاد وان أدى الى الفطر والا كره له بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه مطلقا لحراسة ماله وقد نهى عن اضاعة المال

يأتى من يشهد بالهلال فن باب أحرى اذا شهد به وتوقف الحال على تزكية الشاهدين وكان ذلك أمرا قريبا قدر ما يستحب الامساك الى أن يرتفع النهار ويأتى الناس وعلى هذا فيتعين حمل كلام المصنف على ما اذا كان فى تزكيتهما طول كما فى الرواية وقد أشار الى ذلك الشارح فى الكبـير فقال ظاهر كلام المصنف الاطلاق وينبغى أن يقيدهـا اذا كان أمر الشاهدين فى التزكيـة يتأخر ليوافق المنقول والله أعلم ص ﴿ أو زوال عذر مبيح له الفطر مع العلم برمضان ﴾ ش يعنى أن من كان له عذر يبيح له الافطار مع العلم برمضان فأصبح مفطرا لذلك ثم زال عذره فانه لا يستحب له الامساك فى بقية يومه كالحائض تطهر والمسافر اذا قدم مفطرا والمجنون اذا أفاق والصبى اذا احتلم وكان مفطرا فانه لا يستحب لهم الامساك فى بقية يومهم واختلف فى المغمى عليـه يفيق بعد الفجر فقال ابن حبيب لا يمسك بقية يومه ذلك والذى يقتضيه المذهب أنه يمسكه لأنه صوم مختلف فيـه هل يجزئه أم لا انتهى (تنبيهان * الأول) اذا أصبح الصبى صائما ثم احتلم فانه يتمادى على صومـه لانه قد انعقد نافلة قاله فى الطراز (الثانى) يدخل فى كلام المصنف من أكره على الافطار وقد صرح صاحب الطراز وابن يونس وصاحب النوادر بأنه يجب عليه الكف بعد زوال الاكراه ص ﴿ كمضطر ﴾ ش يعنى أن من أصبح صائما ثم حصلت له ضرورة اقتضت فطره من جوع أو عطش فهل له أن يستديم الفطر بقية يومه ولو بالجماع أجاز ذلك سحنون وقال ابن حبيب يزيل ضرورته فقط قال اللخمى والاول أقيس لأنه أفطر لوجه مباح قياسا على المستعطش اذا كان يعلم أنه لا يوفى بصيامه الا أن يشرب فى نهاره مرة واحدة فان له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهـله ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء فى نهاره الى الشئ اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ولا بالكف عما سوى ما يضطر اليه انتهى والخلاف فى هذه المسئلة كالخلاف فى مسئلة المضطر لاكل الميتة قال فى التوضيح أى ان قلنا له أن يشبع ويتزود وهو المشهور جاز له التمادى يعنى فى هذه المسئلة وعلى قول ابن حبيب انه انما يأكل قدر سد رمقه يريد هنا ضرورته انتهى وقال البرزلى والمشهور فى مسئلة الميتة انه يأكل ويشبع ويتزود وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع ان شاء انتهى ذكر ذلك اثر سؤال سئل عنه ابن رشد ونصه سئل ابن رشد عمن يصيبه العطش الشديد فيشرب هل يأكل بعده ويجامع فى بقية يومه أم لا فأجاب اختلف فيـه والصحيح ان عليـه القضاء والكفارة الا أن يتأول ويرى جوازه قال البرزلى قلت ما اختاره هو قول ابن حبيب فيـه وفى مسئلة الميتة انه يأكل ما يسـد رمقـه خاصة والمشـهور انه يأكل ويشبع ويتزود وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع ان شاء وفى المدونة اذا احتاج لركوب الهدية ركبها وليس عليه أن ينزل اذا استراح وكذا اذا أبيح له تزويج الامة بالشرطين فالمشهور انه صار أهـلا التزويجها وكذا من حلف بطلاق من يتزوج الى سنين يدركها

ثم خاف العنت فانه اذا أبيح له مرة فقد سقطت يمينه انتهى (قلت) وعلى المشهور من أن له أن يجامع فليشترط أن يكون التي يجامعها كتابية أو طهرت في ذلك اليوم أو صغيرة ولم تكن صائمة وهذا ظاهر كما سيأتي والله أعلم ص ﴿ فلقادم وطء زوجة طهرت ﴾ ش يعني أن القادم من سفر قصر نهارا اذا بيت الافطار ووجد زوجته قد طهرت في ذلك اليوم من حيضها فله وطؤها في نهار رمضان لان كل واحد منهما زال عذره المبيح له الفطر مع العلم برمضان ومثل ذلك ما اذا كانت زوجته صغيرة ولم تصم كما صرح بذلك اللخمي وانظر اذا كانت صغيرة وبيتت الصوم هل يجوز له ابطال صومها واذا كانت زوجته كبيرة جاز له وطؤها على ظاهر المذهب سواء كانت طاهرة قبل ذلك أو طهرت يوم قدومه قال في التوضيح واختلف اذا كانت زوجته نصرانية وظاهر المذهب الجواز لانها ليست بصائمة وقال ابن شعبان لا يجوز وان وجدها بأثر الطهر لانها متعدية بترك الاسلام وقال بعض فقهائنا يجوز أن يطأها اذا كانت كما طهرت كما لو كانت مسلمة ولا يطؤها اذا كانت طاهرا قبل قدومه قال في الكبير وفي كلام المصنف مناقشة لانه ان أراد بقوله زوجته المسلمة فلا وجه لتخصيصها بالحكم لما علمت ان ظاهر المذهب التساوي بين المسلمة والكتابية وان أراد الاطلاق فلا يستقيم التقييد بالطهر حين قدومه لان ظاهر المذهب جواز وطئها وان أراد التخصيص في قوله طهرت دون مقابله فعين وفيه تكلف انتهى ص ﴿ وكف لسان ﴾ ش يعني انه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه وأما كف اللسان عن الغيبة والنميمة والكلام الفاحش فواجب في غير الصوم ويتأكد وجوبه في الصوم ولكنه لا يبطل به الصوم والله أعلم (تنبيهات * الأول) لا يقال مراد المصنف انه مستحب بالنسبة الى الصوم اذ يصح الصوم بدونه ولكنه غير كامل أولا يترتب عليه ثواب كما سيأتي وبالكف يحصل كمال الصوم لانا نقول صحة الصوم مع عدم الكف لا تصيره مستحبا بل هو باق على وجوبه لكنه ليس بشرط في صحة الصوم وقد قال ابن ناجي وغيره في شرح الرسالة ينبغي هنا للوجوب قال ولم يخص رمضان وان كان غيره كذلك لان المعصية تغلظ بحسب الزمان والمكان انتهى وأما ما ذكره الشيخ يوسف بن عمر عن بعض الشيوخ فغير ظاهر فتأمله ونص ما ذكره عن بعض الشيوخ انه قال في شرح قول الرسالة وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ينبغي على بابه لان كف اللسان عن المعصية والنميمة وغير ذلك وان كان واجبا الا أنه لما كان لا تأثير له في فساد الصوم حمل على الاستحباب (الثاني) روى عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكره في الاحياء قال العراقي في تخريجه رواه الازدي في الضعفاء وقال في الاحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد خصلتان يفسدان الصوم الغيبة والكذب انتهى قال القسطلاني في شرح البخاري والجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لا تفسد الصوم ثم ذكر ما ذكره في الاحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمعروف عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب رواه ابن أبي شيبة ثم نقل عن السبكي ان ملابسة المعاصي تمنع ثواب الصوم جماعا قال وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان كثر توجهت المقالة انتهى (قلت) يشهد لما حكاه السبكي حديث البخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه وروى أصحاب السنن ورواه الطبراني بلفظ من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله أن يدع طعامه وشرابه ذكره في الترغيب والترهيب

(فلقادم وطء زوجة طهرت) من المدونة قال مالك من علم في رمضان انه يدخل بيته من سفره في أول النهار فليصبح صائما وان أصبح ينوي الافطار ثم دخل بيته قبل طلوع الشمس فنوى الصوم لم يجزه وعليه قضاؤه وله أن يأكل في بقية يومه ويطأ امرأته ان وجدها قد طهرت قال أبو محمد قال بعض أصحابنا فان كانت نصرانية وهي طاهر في يومها فليس له وطؤها لانها متعدية فيما تركت من الاسلام والصوم ابن عرفة هذا ثالث الاقوال (وكف لسان) الرسالة ينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه

وحديث ابن ماجه والنسائى رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش رواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخارى وابن حبان فى صحيحه ذكره فى الترغيب أيضا (الثالث) ورد فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا كان صوم يوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل انى صائم انى صائم هذا لفظ البخارى والرفث يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به فى هذا الحديث الفحش وردىء الكلام انتهى والصخب الصياح واختلف فى قوله صلى الله عليه وسلم فليقل انى صائم فقيل انه يقوله بلسانه و يسمع ذلك الذى شاتمه لعله ينزجر وقيل يقوله بقلبه لينكف به عن المشاتمة قال النووى فى الاذكار والاول أظهر انتهى (قلت) وهو الذى يظهر من كلام ابن حبيب فى الواضحة فانه قال بعد أن ذكر الحديث بلفظ فان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم قال عبد الملك يعنى ان الصيام يحجزنى عن الرد عليك انتهى قال النووى ومعنى شاتمه أظهر شتمه متعرضا لمشاتمته وقال فى العارضة فى قوله عليه السلام ان جهل على أحدكم جاهل فليقل انى صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك فى الفريضة واختلفوا فى التطوع والاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه انى صائم فكيف أقول الرفث انتهى وانظر حاشية الموطأ للجلال السيوطى وقال فى جمع الامهات للسنوسى روى أبو داود عن أبى بكرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم انى صمت رمضان كله وقمته كله فلا أدرى أكره التزكية أو قال لابد من نومة أو رقدة ولا بأس أن يقول الرجل انى صائم متطوعا ولا يقوله متحدثا ولا مباهيا انتهى ص *(وتعجيل فطر وتأخير سحور)* ش قال فى التنبيهات السحور والفطور بفتح أولهما اسم لما يتسحر به و يفطر عليه كالسعوط والوقود وبالضم الفعل قال ابن الانبارى وأجاز بعضهم الفتح فى الوجهين والاول هو المعروف الذى عليه أهل اللغة انتهى وقال النووى السحور فيه الفتح والضم وقال الاكثر بالفتح اسم لما يتسحر به من الطعام والشرب وبالضم اسم المصدر والفعل والصواب الضم لان البركة فى الفعل لا فى الطعام يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة ومعنى كلام المصنف انه يستحب للصائم أن يعجل الفطر وأن يؤخر السحور وما ذكره المصنف من الاستحباب صرح به اللخمى وغيره وجعل ذلك فى الرسالة سنة فقال ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور قال أبو الحسن فى الكبير قال الحفيد أجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر انتهى وقال صاحب الجواهر تعجيل الفطر سنة وتأخير السحور مستحب والامر فى ذلك قريب ولا اصل فى ذلك ما ورد فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وفى سنن الترمذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان أحب عبادى الى أعجلهم فطرا وروى مالك فى الموطأ من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستيناء بالسحور وفى صحيح البخارى ومسلم انه كان بين فراغه من سحوره ودخوله فى صلاة الصبح قدر قراءة خمسين آية وروى الامام أحمد بسنده من حديث أبى ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تزال أمتى بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور والمراد بتعجيل الفطر أن يكون ذلك بعد تحقق الغروب وعدم الشك فيه لانه اذا شك فى الغروب حرم عليه الفطر اتفاقا وفى النوادر قال ابن نافع عن مالك واذا غشيتهم الظلمة فلا يفطروا حتى يوقنوا بالغروب انتهى وكذلك يستحب تأخير السحور ما لم يدخل الى الشك فى الفجر قاله فى المجموعة (تنبيهات * الاول) هل المطلوب تعجيل

(وتعجيل فطر وتأخير سحور) الرسالة من السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور * ابن يونس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسحر ويقوم لصلاة الغداة قال أنس كان بين ذلك قدر خمسين آية ثم يستحب تأخير السحور ما لم يدخل الى الشك فى الفجر القباب روى ابن نافع عن مالك اذا غشيتهم الظلمة فلا يفطروا حتى يوقنوا بالمغرب * ابن حبيب انما يكره تأخير الفطر استنانا وتدينا فأما لغير ذلك فلا كذا قال لى أصحاب مالك

الفطر قبل صلاة المغرب أو بعدها قال الباجي في المنتقى لما تكلم على وقت المغرب في شرح قول عمر رضي الله عنه المغرب اذا غربت الشمس لاخلاف بين أهل السنة أن تعجيلها في أول الوقت مستحب لانها تصادف الناس متهيئين لها ورفقا بالصائم الذي شرع له تعجيل الفطر بعد أداء صلاته انتهى وفي كتاب الصيام من الموطأ مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران الى الليل الاسود قبل ان يفطرا ثم يفطران بعد الصلاة وذلك في رمضان انتهى وفي النوادر عن ابن حبيب ولا ينبغي تأخير الفطر حتى يرى النجوم ولا بأس لمن رأى سواد الليل أن يفطر قبل أن يؤذن ويصلي اذا رأى سواد الليل قد طلع من موضع يطلع منه الفجر تنبعث منه الظلمة انتهى وفي سنن أبي داود عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلي على رطبات فان لم يجد رطبات فتمرات فان لم يجد تمرات حسا حسوات من ماء فهذا الحديث يخالف كلام الباجي وما تقدم عن الموطأ الا أن يحمل هذا على الفطر بالشيء اليسير وكلام الباجي وما في الموطأ على ان المراد به العشاء وهذا هو الظاهر وقد قال في العارضة كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلي على شيء يسير لا يشغله عن الصلاة وقال الجزولي انه يفطر بالشيء اليسير ويصلي وحينئذ يأكل لانه يستحب له تعجيل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء انتهى وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى يفطر ولو على شربة ماء ذكره في شرح الحديث الخامس لعبد الرحمن بن حرملة هذا هو الظاهر الذي عليه عمل الناس والله أعلم (الثاني) تقدم في الحديث ما يفطر عليه وهكذا قال القرطبي في تفسيره انه يستحب الفطر على رطبات أو تمرات أو حسوات من ماء وذكر الحديث وعد القاضي عياض والشيبي وغيرهما من مستحبات الصوم ابتداء الفطر على التمر أو الماء وقال في القرطبية

من سنن الصوم وقت الفطر * تعجيله بالماء أو بالتمر

قال الشيخ زروق في شرحها من سنن الصوم تعجيل الفطر رفقا بالضعفاء واستحسانا للنفس ومخالفة لليهود وكونه بالتمر أو ما في معناه من الحلاوات لانه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم كما حدث به وهب فان لم يكن فالماء لانه طهور انتهى فتقديم الماء على التمر في قول الناظم تعجيله بالتمر أو بالماء انما هو لاجل الوزن وقال الدميري من الشافعية في شرح المنهاج ظاهر الحديث انه لا بد من ثلاث تمرات وبذلك صرح القاضي أبو الطيب ونقله عز الدين ونقله عن الشيخ محب الدين الطبري القصد أن لا يدخل جوفه شيأ قبله قال ومن بمكة استحب له الفطر على ماء زمزم لبركته فان جمع بينه وبين التمر فحسن قال والحكمة في التمر ان الصوم يفرق البصر والتمر يجمعه ولهذا قال الروياني فان لم يجد التمر فعلى حلاوة أخرى فان لم يجد فعلى الماء قال القاضي حسين والأولى في زماننا أن يفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر لان الشبهات قد كثرت في أيدي الناس قال النووي وما قاله الروياني والقاضي شاذ والصواب التمر ثم الماء قال الحليمي الأولى أن لا يفطر على شيء مسته النار وذكر فيه حديثا انتهى كلام الدميري وقال الجزولي ان كان عنده حلال ومتشابه أفطر بالحلال ولا يفطر بالمتشابه لانه جاء في الحديث ان لله في كل ليلة من رمضان سبعمائة عتيق من النار الا من اغتاب مسلما أو آذاه أو شرب خمرا أو أفطر على حرام انتهى (الثالث) في سنن أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت وانه كان يقول ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية ويقول عند الفطر اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت

فاغفرلى ماقدمت وماأخرت أوغيرذلك فان للصائم دعوة مستجابة فيسأل بين رفع اللقمة ووضعها فى فيه والله أعلم (قلت) ولم أقف على الزيادة التى ذكرها الشيخ زروق أعنى قوله فاغفرلى ماقدمت وما أخرت قال فى الاذكار والظمأ مقصور مهموز وهو العطش قال الله تعالى لا يصيبهم ظمأ قال وانما ذكرت هذا وان كان ظاهرا لانى رأيت من اشتبه عليه فتوهمه ممدودا قال وروينا فى سنن أبى داود وابن السنى عن معاذ بن زهرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت قال وروينا فى كتاب ابن السنى عن ابن عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك أفطرنا فتقبل منا انك أنت السميع العليم وأما حديث للصائم دعوة مستجابة فقال النووى روينا فى كتابى ابن ماجه وابن السنى عن عبد الله بن أبى مليكة عن عبد الله بن عمرو بن العاصى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أفطر يقول ان للصائم عند فطره لدعوة ماترد قال ابن أبى مليكة سمعت عبد الله بن عمرو اذا أفطر يقول اللهم انى أسئلك برحمتك التى وسعت كل شئ أن تغفرلى انتهى زاد فى الترغيب فى رواية أن تغفرلى ذنوبى وقال رواه البيهقى قال فى الاذكار وروينا فى كتابى الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لاترد دعوتهم الصائم حتى يفطر والامام العادل ودعوة المظلوم قال الترمذى حديث حسن قال النووى الرواية حتى بالمثناة فوق (قلت) ذكره فى الترغيب وذكر فيه رواية حين بالمثناة والنون والله أعلم (الرابع) قال فى العارضة فى قوله عليه الصلاة والسلام للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه الفرحة عند افطاره بلذة الغذاء عند الفقهاء وبخلوص الصوم من الرفث واللغو عند الفقراء وفرحة عند لقاء ربه بما يرى من الثواب وليس هذا لمن أدى الفرض وانما هو لمن أكثر من التطوع انتهى وماقاله من التخصيص غير ظاهر ولا يوافق عليه والله أعلم (الخامس) قال ابن ناجى فى شرح الرسالة قال الباجى تعجيل الفطر هو أن لا يؤخر بعد الغروب على وجه التشديد والمبالغة واعتقاد أنه لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب مايفعله اليهود وأما من أخره لامر عارض أو اختيارا مع اعتقاد انه يجوز الفطر عند الغروب على حسب مايفعله اليهود وأما من أخره لأمر آخر اختيارا مع اعتقاد ان صومه قد كمل بغروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن نافع فى المجموعة انتهى وقال فى النوادر قال أشهب وواسع تعجيل الفطر وتأخيره للحاجة تنوب ويكره ان يؤخره تنطعا يتقى ان لا يجزئه وهو معنى الحديث فى ان لا يؤخر ثم قال وانما يكره تأخير الفطر استنانا وتدينا فاما لغير ذلك فلا كذلك قاله أصحاب مالك انتهى (السادس) قال ابن ناجى فى شرح المدونة اختلف فى التأخير اذا أراد الوصال فقيل جائز وقيل لا وكلاهما حكاه اللخمى واختار جوازه الى التسحير وكراهيته الى الليلة القابلة انتهى وقال ابن عرفة وكره مالك الوصال وقول السحر اللخمى هو ليه مباح لحديث من أراد أن يواصل فليواصل الى السحور انتهى وقال فى الاكمال قال بعض العلماء الامساك بعد الغروب لا يجوز وهو كالامساك يوم الفطر ويوم النحر وقال بعضهم هو جائز وله أجر الصائم واحتج هؤلاء بان فى أحاديث الوصال مايدل على ان النهى عن ذلك تخفيف ثم ذكر عن ابن وهب اجازته وعن مالك كراهته وقال اللخمى اختلف فى الامساك بعد الغروب بنية الصوم فقيل غير جائز وهو بمنزلة الامساك يوم الفطر ويوم النحر وقيل ذلك جائز وله أجر الصائم انتهى وظاهر كلام اللخمى أن القول الاول يقول ان الامساك حرام فيكون مخالفا لقول مالك

بان الوصال مكروه والله أعلم (السابع) قال ابن ناجي في شرح المدونة قال عياض اختلف
اذا حضرت الصلاة والطعام فذهب الشافعي الى تقديم الطعام وذكر نحوه ابن حبيب وحكى
ابن المنذر عن مالك انه يبدأ بالصلاة الا ان يكون الطعام خفيفا (قلت) الاقرب ردهما الى وفاق
وهو البداءة بالصلاة ان لم يكن يشوش الطعام فيكون الخلاف خلافا في حال وبهذا التفصيل كان
شيخنا الشبيبي يفتي انتهى (قلت) ما ذكره عن عياض ذكره في الاكمال في شرح قوله صلى الله
عليه وسلم لا صلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافع الاخبثين وقوله عليه الصلاة والسلام اذا قرب
العشاء وحضرت الصلاة فابدؤا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب قال القاضي عياض ووقع في غير مسلم
في غير هذا الحديث زيادة حسنة تفسر المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع العشاء وأحدكم
صائم فابدؤا به قبل ان تصلوا وأثره الدارقطني مسلما خرجه قال الا ان يكون لم يبلغ مسلما وما
ذكره الابي عن شيخه ذكر المازري نحوه فقال انما ذكر الخبيثين لما يمين معناه ان به
من الشهوة الى الطعام ما يشغله عن صلاته فصار ذلك بمنزلة الحاقن الذي أمر بالتنزه قبل الصلاة
انتهى وقال في الطراز في باب الصلاة بالحاقن ومن بعد أخوي فإن حضر الطعام والصلاة فيبدأ
بقضاء حاجته من الطعام لأنه يتفرغ بذلك للصلاة فيدخل الصلاة وقلبه مشغول بحيث لا يدري
ما صلى بعد ذلك أبدا وان كان دون ذلك ولكن يقتفرو بحيث يخشى ان يعيد في الوقت وان كان
انما اشتوق نفسه الى الطعام من غير ان يشغله فلا شيء عليه انتهى باختصار وقال اذا ولي اذا
حضر الطعام والصلاة فان كان يخاف ان يشغله قدم الطعام وان علم انه لا يشغله فطر منه بشيء يسير
وصلى لانه يستحب الفطر قبل الصلاة ولو بالماء انتهى (الثامن) ذكر المصنف حكم تعجيل
السحور ولم يذكر حكم السحور وقد عده القاضي عياض في فروع مسائل الصوم وقال في
الاكمال أجمع الفقهاء على أن السحور مندوب اليه ليس بواجب انتهى وقال اللخمي السحور
الاكل عند السحر ولا خلاف أن السحور مستحب غير واجب انتهى وعده الشيخ أبو الحسن
في الكبير وقد ورد في الحث عليه أحاديث كثيرة في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم تسحروا فان في السحور بركة وفي صحيح مسلم فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب
أكلة السحر (التاسع) قال في الاكمال قوله فان في السحور بركة أصل البركة الزيادة
وقد تكون هذه البركة القوة على الصيام وقد جاء كذلك مفسرا في بعض الآثار وقد تكون
الزيادة في الاكل على الافطار وهو مما خصصت به هذه الامة في صومها وقد تكون البركة في
زيادة الاوقات المختصة بالفضل وهذا منها لانه في السحر وقد جاء في فضل ذلك الوقت وقبول الدعاء
والعمل فيه وتنزل الرحمة ما جاء وقد تكون البركة ما يتعلق بالسحر من ذكر وصلاة واستغفار
وغيره من زيادات الاعمال التي لولا القيام للسحور لكان الانسان نائما عنها وتاركا لها وتجديد
النية للصوم ليخرج من الخلاف والسحور نفسه بنية الصوم وامتثال الندب طاعة وزيادة في
العمل انتهى (العاشر) قال في الاكمال أيضا وقوله فصل ما بين صومنا وصوم أهل الكتاب
أكلة السحر صوابه بفتح الهمزة والرواية فيه بضمها وبالضم انما هو بمعنى اللقمة الواحدة
وبالفتح الاكل مرة واحدة وهو الاشبه هنا والفصل بالصاد المهملة الفرق بين الشيئين انتهى قال
ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة قال التادلي في قاله نظر والاشبه ما في الرواية لما فيه من التنبيه
على قلة الاكل باللقمة الواحدة بخلاف الاكل مرة واحدة فانه قد يكون فيها الطعام الكثير

والشبع المذموم انتهى وقال النووى ضبطه الجمهور بفتح الهمزة وهى الرواية المشهورة فى روايه بلادنا وقال القاضى عياض ان الرواية فيه بالضم ولعله يريد فى رواية بلادهم انتهى (الحادى عشر) قد تقدم ان السحور الاكل وقت السحر قال النووى فى شرح المهذب و وقته من نصف الليل الى طلوع الفجر انتهى وقال فى النوادر و يستحب تأخير السحور مالم يؤخر الى الشك فى الفجر ومن عجله فواسع يرجى له من الاجر ما يرجى لمن أخره الى آخر أوقاته انتهى و يحصل السحور بقليل الاكل وكثيره ولو بالماء لما روى ابن حبان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال تسحروا ولو بجرعة من ماء والله أعلم (فائدة) قال ابن ناجى وقعت نازلة ببغداد فى رجل حلف بالطلاق وهو صائم ان لا يفطر على حار ولا بارد فافتى ابن الصباغ امام الشافعية بحنثه اذ لا بد له من أحدهما وأفتى الشيرازى بعدم حنثه قائلا انه يفطر على غيرهما وهو حصول الليل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم وفتوى ابن الصباغ أشبه بمذهب مالك لانه يعتبر المقاصد وفتوى الشيرازى صريح مذهب الشافعى انتهى ص ﴿وصوم بسفر وان علم دخوله بعد الفجر﴾ ش يعنى أن الصوم فى السفر الذى يجوز فيه الافطار أفضل من الافطار يريد لمن قوى على ذلك وهذا هو المشهور لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان الصوم فى رمضان أكثر أجرا لانه أشد حرمة بدليل ان من أفطر فى رمضان عليه الكفارة ولا كفارة على من أفطر فى قضاء رمضان وقد صرح فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم بأن مالكا يستحب الصوم فى السفر و يكره الافطار وقوله وان علم دخوله بعد الفجر يعنى به أن المسافر لا يجب عليه الصوم وان علم انه يدخل الى بلده بعد الفجر فى أول النهار بل هو باق على استحباب الصوم (تنبيه) لا فرق على المشهور بين أن يدخل بلده فى أول النهار أو فى آخره وقال فى الطراز ان علم انه يدخل فى آخر النهار لم يكن عليه أن يبيت الصوم ولا يندب الى ذلك كما يندب اليه الاول قاله مالك فى المختصر وقاله فى المجموعة ابن الماجشون وأشهب وابن وهب وابن نافع انتهى (قلت) وهذا يأتى على مقابل المشهور الذى يستحب الافطار فى السفر ولعل هذا مراد صاحب الطراز كما يفهم من قوله كما يندب اليه الاول فيفهم من كلامه ان الذى يدخل فى أول النهار يندب له الصوم حتى على قول ابن الماجشون فتأمله وسيأتى بيان السفر الذى يجوز فيه الافطار واستحب ابن الماجشون الفطر لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولحديث أبى داود ليس من البر الصيام فى السفر ولحديث ان الله يحب ان تؤتى رخصه ولمالك فى المختصر ذلك واسع صام أو أفطر وعن ابن حبيب يستحب الافطار الا فى سفر الجهاد وذكره ابن عرفة فتحصل فى ذلك أربعة أقوال والفرق على المشهور بين الافطار والقصر ان القصر تبرأ معه ذمة المكلف بخلاف الفطر وأيضا فان صومه مع الناس أسهل من الانفراد فى صومه غالبا وأما الآية والحديث فمحمولان على من كان يحصل له من الصوم مشقة شديدة بدليل أن فى صدر الحديث انه رأى رجلا ظلل عليه فقال عليه الصلاة والسلام ذلك (فائدة) روى الحديث المذكور بابدال لام التعريف فى قوله البر والصيام والسفر ميما وهى لغة حمير ص ﴿وصوم عرفة ان لم يحج﴾ ش يعنى انه يستحب صوم يوم عرفة لغير الحاج لقوله صلى الله عليه وسلم صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده رواه مسلم وأبو داود وأما ان حج فيكره له صومه لحديث أبى داود نهى عليه الصلاة والسلام عن صيام عرفة بعرفة ولانه صح أنه عليه الصلاة والسلام كان فيه

(وصوم بسفر) من المدونة قال مالك الصوم فى السفر أحب الى لمن قوى عليه وكل واسع ▪ ابن حبيب الا فى الجهاد فان الفطر فى سفره أفضل ليتقوى كما فطر يوم عرفة أفضل للحاج (وان علم دخوله بعد الفجر) انظر هذه الغاية كأنه والله أعلم يقول الندب مستصحب ولو علم انه يدخل أول النهار اذ قد يتوهم أن الصوم حينئذ واجب وليس كذلك (وصوم يوم عرفة ان لم يحج

مفطرا قال في المتيطية ويكره للحاج ان يصوم منى وعرفة متطوعا وهو حسن لغير الحاج لان بالحاج حاجة شديدة الى تقوية جسمه لصعوبة العمل وكثرته في ذلك الموقف وربما ضعف بالصوم فقصر عن بعضه فلذلك كره انتهى وقوله في المتيطية منى يعني في يوم التروية يسمى عند المغاربة يوم منى وصومه مستحب كما قاله في الرسالة وغيرها فانه قال ابن يونس وصاحب الذخيرة وردانه كصيام سنة ونحوه في المقدمات قال وصيام عشر ذي الحجة ومنى وعرفة مرغب فيه وروى أن صيام يوم عرفة كصيام سنتين وان صوم يوم منى كصوم سنة وان صوم يوم من سائر أيام العشر كصيام شهر انتهى وقال في التوضيح روى ابن حبيب في واضحته عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال صوم يوم التروية كصوم سنة وهو حديث مرسل وأما غير التروية من أيام منى فالمطلوب فيه الافطار كما سيأتي ص ﴿وعشر ذي الحجة﴾ ش يعني أنه يستحب صيام عشر ذي الحجة لانه روى ان صيام يوم منها كصيام شهر هكذا قال في المقدمات وقال في الذخيرة روى أن صيام كل يوم منها يعدل سنة قال في المقدمات وقيل في قوله تعالى وليال عشر انها عشر ذي الحجة وان الشفع يوم النحر وان الوتر يوم عرفة وفي قوله وشاهد ومشهود أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة والمراد بعشر ذي الحجة التسعة الايام من أول الشهر قاله في الشرح الكبير وهو ظاهر اذ لا يصام يوم النحر وعطفه على يوم عرفة من عطف الكل على الجزء عكس ما فعل القاضي عياض في قواعده فانه قال في الصيام المستحب والعشر الاول من ذي الحجة وصوم يوم عرفة قال القباب هو من باب عطف الجزء على الكل لانه آخرها وهو آخر ما يصام منها ومراده بقوله صوم يوم العشر التسع خاصة وهو معظم العشر ويجوز اطلاق الكل والمراد البعض انتهى وهذا لغير الحاج وأما الحاج فيصوم سبعة فقط لانه قد تقدم في كلام المتيطي أنه يكره الصوم بعرفة ومنى للحاج وان المراد بمنى يوم التروية (تنبيه) قال في المواهب اللدنية عن هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم تسع ذي الحجة رواه أبو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما في العشر قط رواه مسلم والترمذي وهذا يوهم كراهة صوم العشر وليس فيها كراهة بل هي مستحبة استحبابا شديدا لا سيما التاسع منها وهو يوم عرفة وقد ثبت في صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه في هذه يعني العشر الاول من ذي الحجة ثم قال وقد ثبتت الفضيلة لايام عشر ذي الحجة على غيرها من أيام السنة وتظهر فضيلة ذلك فيمن نذر الصيام أو عملا من الاعمال بأفضل الايام فلو أفرد يوما منها تعين يوم عرفة لانه على الصحيح أفضل أيام العشر المذكور ثم قال والذي يظهر أن السبب في امتياز عشر ذي الحجة لمكان اجتماع أمهات العبادة فيه وهي الصلاة والصوم والصدقة والحج ولا يتأتى ذلك في غيرها وقال أبو أمامة بن النقاش فان قلت أيما أفضل عشر ذي الحجة أو العشر الاخير من رمضان فالجواب ان أيام عشر ذي الحجة أفضل لاشتمالها على اليوم الذي ما رؤي الشيطان في يوم غير يوم بدر أدحر ولا أغيظ منه فيه وهو يوم عرفة ولكونه يكفر بصيامه سنتين ولاشتماله على أعظم الايام حرمة عند الله وهو يوم النحر الذي سماه الله تعالى يوم الحج الاكبر وليالي عشر رمضان الاخير أفضل لاشتمالها على ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر ومن تأمل هذا الجواب وجده شافيا كافيا أشار اليه الفاضل المفضل بقوله ما من أيام دون أن يقول ما من عشر ونحوه ومن أجاب بغير هذا لم يدل بحجة صحيحة صريحة انتهى

وعشر ذي الحجة) * ابن حبيب ورد الترغيب في صيام العشر ويوم التروية ويوم عرفة وان صيام يوم من العشر كصيام شهرين من غيره وصيام يوم التروية كسنة وصيام يوم عرفة كسنتين * أشهب وابن وهب وابن حبيب وفطره أفضل للحاج ليقوى على الدعاء

(وعاشوراء) من ابن يونس مانصه فصل وصيام يوم عاشوراء مرغب فيه وليس بلازم وفيه تكسى الكعبة كل عام وقد خص
بشيء ان من لم يبيت صومه وحتى أصبح ان له أن يصومه أو باقيه ان أكل وقد روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن غير
واحد من السلف وجاء الترغيب فى النفقة فيه على العيال وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وسع على
أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة وان أهل مكة والمدينة يتحرون ذلك حتى كأنه يوم عيد انتهى نص ابن يونس وقال ابن العربى أما النفقة فى يوم عاشوراء والتوسعة فمخلوفة باتفاق وانه يخلف الله الدرهم عشرة أمثاله ورأيت لابن حبيب

لا تنس لا ينسك الرحمن عاشورا
واذكره لازلت فى الأحياء مذكورا
قال الرسول صلاة الله تشمله
قولا وجدنا عليه الحق والنورا
أوسع عيالك فى العاشور ان له
فضلا وجدناه فى الآثار مأثورا
من بات فى ليلة العاشور ذا سعة
يكن بعيشته فى الحول مسرورا

وأنشدنى شيخى الأستاذ أبو عبد الله المنثورى جدد الله عليه رحمته قال أنشدنى الخطيب أبو بكر بن جزى يوم عاشوراء قال أنشدنى الخطيب أبو على القرشى يوم عاشوراء قال أنشدنى الخطيب أبو عبد الله بن رشيد لنفسه يوم عاشوراء وذكر انه نظمه يوم عاشوراء

صيام يوم عاشوراء آتى فضله * فى سنة محكمة قاضيه * قال النبى المصطفى انه
تكفير ذنب السنة الماضيه * ومن يوسع يومه لم يزل * فى عامه فى عيشة راضيه

(قلت) ولا يفهم من هذا الجواب ان ليالى عشر ذى الحجة لا فضيلة فيها فان أكثر المفسرين على أن المراد بقوله تعالى وليال عشر العشر الاول من ذى الحجة ولا شك أن الاقسام بها يقتضى اختصاصها بمزيد فضل وهو ظاهر والله أعلم ص ﴿ وعاشوراء ﴾ ش يعنى انه يستحب صيام عاشوراء لقوله عليه الصلاة والسلام صيام يوم عاشوراء احتسب على الله ان يكفر السنة التى قبله رواه مسلم وغيره قال ابن حبيب ويقال فيه تيب على آدم عليه الصلاة والسلام واستوت السفينة على الجودى وفلق البحر لموسى عليه الصلاة والسلام وأغرق فرعون وولد عيسى عليه الصلاة والسلام وخرج يونس عليه الصلاة والسلام من جوف الحوت وخرج يوسف عليه الصلاة والسلام من الجب وتاب الله سبحانه فيه على قوم يونس وفيه تكسى الكعبة كل عام (تنبيهات * الاول) قال فى الذخيرة وهو عاشر المحرم وقال الشافعى التاسع لانه مأخوذ من أظماء الابل وعادتهم يسمون الثالث ربعا والرابع خمسا (قلت) ظاهر كلامه فى المقدمات أن الخلاف فى المذهب ونصه واختلف فيه فقيل العاشر وقيل التاسع فمن أراد أن يتحرى صامهما انتهى وفى صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما فقيل له أهكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم قال نعم لكن يعارضه ما رواه مسلم أيضا انه عليه السلام قال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع فلم يأت العام المقبل حتى توفى قال فى الاكمال قيل فى عاشوراء انه التاسع وقال مالك والاكثر هو العاشر وهو الذى تدل عليه الاحاديث كلها وقوله لئن بقيت لاصومن التاسع يدل على انه كان يصوم العاشر وهذا لم يصمه انتهى وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية اختلف فيه فقيل التاسع وقيل العاشر واستحب بعض العلماء يوما قبله ويوما بعده وهذا الذى ذكره عن بعض العلماء غريب لم أقف عليه والله أعلم وقال الشيخ يوسف بن عمر ويستحب صيام التاسع وقال بعضهم وكذلك الحادى عشر احتياطا لعله نقص الشهر وقال فيه أيضا قيل سمى عاشوراء لان عشرة من الانبياء أكرمهم الله فيه بعشر كرامات (الثانى) قال فى المقدمات أفضل الأيام الصيام بعد رمضان يوم عاشوراء وقد كان هو الفرض قبل رمضان قال الفاكهانى فى شرح الرسالة انظر تفضيله عاشوراء على يوم عرفة وقد جاء فى الصحيح ان عرفة تكفر السنة التى قبله والتى بعده وان عاشوراء تكفر التى قبله والتكفير منوط بالأفضلية فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل انتهى (قلت) ففى كلامه ميل الى تفضيل يوم عرفة وهو الظاهر (الثالث) قال فى التوضيح وانما كان يوم عرفة يكفر سنتين ويوم عاشوراء يكفر سنة لان يوم عرفة يوم محمدى ويوم عاشوراء يوم موسوى (الرابع) قال ابن حبيب يستحب فى يوم عاشوراء التوسعة على العيال وقال فى المدخل الموسم الثالث من المواسم الشرعية يوم عاشوراء والتوسعة فيه على الاهل والاقارب واليتامى والمساكين وزيادة النفقة والصدقة مندوب اليها بحيث لا يجهل ذلك لكن بشرط عدم التكلف وأن لا يصير ذلك سنة يستن بها لابد من فعلها فان وصل الى هذا الحد لابد أن يفعلها سيما ان كان من أهل العلم ممن

يقتدى به ولم يكن لمن مضى فيه طعام معلوم لا بد من فعله وكان بعض العلماء يتركون النفقة فيه قصدا لينبهوا على أنها ليست بواجبة وأما ما يفعلونه اليوم من أن عاشوراء يختص بذبح الدجاج وغيرها وطبخ الحبوب وغيره فلم يكن السلف يتعرضون فى هذه المواسم ولا يعرفون تعظيمها الا بكثرة العبادة والصدقة والخير لا فى المأكول ثم قال ومما أحدثوه فيه من البدع زيارة القبور وزيارة القبور فى هذا اليوم المعلوم بدعة مطلقا للرجال والنساء ومن البدع التى أحدثها النساء فيه دخول الجامع العتيق بمصر واستعمالهن الحناء فى هذا اليوم على كل حال فمن لم تفعلها فكأنها ما قامت بحق عاشوراء ومن ذلك تحرهن الكتان فيه وتسريحه وغزله وتبييضه ويشلنه ليخطن به الكفن ويزعمن ان منكرا ونكيرا لا يأتيان من كفنه مخيط بذلك الغزل وهذا فيه من الافتراء والتحكم فى دين الله ما هو ظاهر ومما أحدثوه فيه من البدع البخور فمن لم يشتره منهن فى ذلك اليوم ويتبخر به فكأنه ارتكب أمرا عظيما وكونه سنة عندهم لا بد من فعلها وادخارهن له طول السنة يتبخرن به الى أن يأتى عاشوراء الثانى ويزعمن أنه اذا تبخر به المسجون خرج من سجنه وانه يبرئ من العين والنظرة والمصاب والموعوك وهذا أمر خطر لأنه يحتاج الى توقيف من صاحب الشريعة فلم يبق الا أنه أمر باطل فعلنه من تلقاء أنفسهن (قلت) وقد سئل الحافظ عبد الرحيم العراقى الشافعى عن أكل الدجاج والحبوب يوم عاشوراء أهو مباح أو محرم فأجاب بأنه من جملة المباحات فان قرنت به نية صالحة فهو من الطاعات قال وذكر أن بعض أهل العصر أفتى بتحريم ذلك فى هذا اليوم وانه لا يستحب فيه شئ غير الصوم قال فسألت عنه فاذا هو ممن يتبع فتاوى الشيخ تقى الدين بن تيمية فنظرت بعض فتاوى الشيخ تقى الدين المتعلقة بذلك فوجدته سئل عن أشياء تتعلق بيوم عاشوراء ومن المسؤول عنه ذبح الدجاج وطبخ الحبوب فى هذا اليوم فأجاب ليس شئ من ذلك سنة فى هذا اليوم بل هو بدعة لم يشرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فعلها هو ولا أصحابه ثم ذكر حديثا عن أبى هريرة يتضمن الأمر بصيامه والتوسعة فيه على العيال واحياء ليلته والصلاة فيه وان من اغتسل فيه لم يمرض الا مرض الموت ومن اكتحل فيه لم ترمد عينه فى تلك السنة ثم قال وقد علم أنه لم يستحب أحد من أئمة الاسلام ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب الاغتسال يوم عاشوراء ولا الكحل والخضاب وتوسيع النفقة ولا الصلاة المذكورة ولا احياء ليلة عاشوراء ولا أمثال ذلك مما تضمنه هذا الحديث ولا ذكروا فى ذلك سنة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعلى ما بلغنى فى ذلك ما رواه ابن عيينة عن محمد بن المنتشر انه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال ابن المنتشر جربناه ستين سنة فوجدناه حقا ثم اعترض على ابن المنتشر فيما ذكره ثم قال العراقى ولقد تعجبت من وقوع هذا الكلام من هذا الامام الذى تقول أصحابه انه أحاط بالسنة علما وخبرة وقوله لم يستحب أحد من أئمة الاسلام توسيع النفقة على الاهل يوم عاشوراء وقد قال بذلك عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله ومحمد بن المنتشر وابنه وأبو الزبير وشعبة ويحيى بن سعيد وسفيان بن عيينة وغيرهم من المتأخرين * وأما قوله ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب ذلك فليس كذلك فقد رواه من أئمة الحديث فى كتبهم المشهورة الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب وابن عبد البر فى الاستذكار وغيرهم من أئمة الحديث * وأما قوله ولا ذكروا فى ذلك سنة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس كذلك فقد رواه ابن عبد البر فى الاستذكار عن عمر بن الخطاب باسناد جيد ثم ذكر من حديث شعبة عن ابن الزبير عن جابر أنه قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال جابر جربناه فوجدناه كذلك وقال ابن الزبير مثله وقال شعبة مثله رواه ابن عبد البر في الاستذكار ورجاله رجال الصحيح ثم ذكر من حديث ابن مسعود نحوه وقال رواه الطبراني في الكبير ثم ذكر حديث ابن مسعود من طريق آخر بزيادة فيه وهي أنا الضامن له كل درهم ينفق يوم عاشوراء يريد به ما عند الله حسب بسبعمائة ألف في سبيل الله وكان عند الله أكثر ثوابا ممن في السموات والارض ومن تصدق في يوم عاشوراء فكأنما تصدق على ذرية آدم صلوات الله عليه وسلامه قال ابن عساكر حديث غريب جدا قال العراقي هو حديث منكر ثم قال العراقي واعلم أن حديث ابن مسعود في التوسعة ليس في شيء من الكتب الستة فلا يغتر بذكر ابن الأثير له في جامع الأصول فان ذلك وهم عجيب قال وهذا الكتاب كأنه ليس بمحرر فان فيه عدة أوهام وأعجب من ذلك أن أخاه ذكر في اختصاره لجامع الأصول هذا الحديث وعلم عليه علامة البخاري ومسلم وهذا غلط فاحش منهما والحديث ليس في شيء من الكتب الستة البتة ثم ذكر من حديث أبي هريرة نحو حديث جابر المتقدم وقال رواه البيهقي في الشعب ثم ذكر حديث أبي هريرة الذي ذكره ابن تيمية وقال ان ابن الجوزي ذكره في الموضوعات وقال هذا حديث لا يشك عاقل في وضعه وان ابن تيمية قال لا يجوز أن يقول هذا مؤمن فضلا عن أن يقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال العراقي والحق ما قاله ابن الجوزي وابن تيمية من أنه حديث موضوع ثم ذكر من حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر نحو حديث جابر المتقدم ثم قال هذا ما وقع لنا من الاحاديث المرفوعة وأصحها حديث جابر من الطريق الأولى ثم روى بسنده عن عمر بن الخطاب موقوفا من وسع على أهله ليلة عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة قال يحيى بن سعيد جربنا ذلك فوجدناه حقا قال واسناده جيد انتهى ملخصا من جزء الحافظ العراقي نحو الكراسين وذكر السخاوي عن العراقي في أماليه أنه قال في طريق جابر التي ذكرها في الاستذكار انها على شرط مسلم (قلت) وقد علم من هذا انه لم يقف على شيء في الخصال التي ذكرناها تفعل في يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال وقد روى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا من اكتحل يوم عاشوراء بالاثمد لم ترمد عينه أبدا قال الحاكم انه منكر قال ابن حجر هو موضوع أورده ابن الجوزي في الموضوعات قال الحاكم ولا الاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أثر وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين ذكر ذلك السخاوي في المقاصد الحسنة وفي الأثر الذي ذكره عمر التوسعة على الأهل في ليلة عاشوراء وفي الاحاديث السابقة التوسعة على الأهل في يوم عاشوراء فينبغي أن يوسع على الأهل فيهما وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية فيوسع يومه وليلته من غير سرف ولا مراآة ولا مماراة وقد جرب ذلك جماعة من العلماء فصح انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر في باب جمل من الفرائض ويستحب التوسعة في النفقة على العيال ليلة عاشور ، واختلف هل هي ليلة العاشر أو ليلة الحادي عشر انتهى (قلت) وقد ذكروا في يفعل يوم عاشوراء اثني عشر خصلة وهي الصلاة والصوم والصدقة والاغتسال والاكتحال وزيارة عالم وعيادة المريض ومسح رأس اليتيم والتوسعة على العيال وتقليم الاظفار وقراءة سورة الاخلاص ألف مرة وصلة الرحم وقد نظمها بعضهم فقال

في يوم عاشوراء عشر تتصل * بها اثنان ولها فضل نقل

صم صل صل زر عالما عد واكتحل * رأس اليتيم امسح تصدق واغتسل
وسع على العيال قلم ظفرا * وسورة الاخلاص ألفا تقرا

(الخامس) قال فى المقدمات وقد خص عاشوراء لفضله بما لم يخص به غيره من أن يصومه من لم يبيت صيامه ومن لم يعلم به حتى أكل وشرب وقد قيل ان ذلك انما كان حين كان صومه فرضا انتهى (قلت) ظاهر كلامه ان ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل هو قول ابن حبيب قال ابن الحاجب والمشهور ان عاشوراء كغيره قال فى التوضيح أى فى انه لا يجزىء الا بنية من الليل والشاذ لابن حبيب صحة صومه بنية من النهار انتهى وقال ابن عرفة والمشهور أن عاشوراء كغيره الباجى عن ابن حبيب خص بصحته من لم يبيته أو أتمه بعد أكل انتهى وسيأتى الكلام على صومه قضاء أو تطوعا لمن عليه قضاء رمضان عند قول المصنف وتطوع قبل نذر أو قضاء والله أعلم * فائدة قال القباب قال القاضى أبو الفضل فى المشارق عاشوراء اسم اسلامى لا يعرف فى الجاهلية قاله ابن دريد انتهى ولفظ المشارق يوم عاشوراء ممدود قال ابن دريد هو اسم اسلامى لم يعرف فى الجاهلية وليس فى كلامهم فاعولاء * وحكى عن ابن الاعرابى أنه سمع خابوراء ولم يثبته ابن دريد ولا عرفه وحكى أبو عمرو الشيبانى فى عاشوراء القصر انتهى ص ﴿وتاسوعاء﴾ ش يعنى أنه يستحب صوم تاسوعاء لما تقدم عن صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع ولأنه قد تقدم ان العلماء اختلفوا فى يوم عاشوراء هل هو التاسع أو العاشر وقال ابن رشد من أراد أن يتحرى صامهما (تنبيهات * الاول) قال القرطبى فى تفسيره ولم يصم النبى صلى الله عليه وسلم التاسع قط لبيت قوله لئن بقيت الى قابل الحديث (قلت) حديث ابن عباس السابق يدل على انه كان يصومه فتأمله (الثانى) بقى من الأيام التى ورد الترغيب فى صيامها أيام أخر لم يذكرها المصنف منها ثالث المحرم والسابع والعشرون من رجب ونصف شعبان والخامس والعشرون من ذى القعدة قال فى التوضيح واستحب ابن حبيب وغيره صوم السابع والعشرين من رجب لان فيه بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم والخامس والعشرين من ذى القعدة لأن فيه أنزلت الكعبة على آدم عليه الصلاة والسلام ومعها الرحمة وثالث المحرم فيه دعا زكريا ربه فاستجيب له انتهى من آخر كتاب الصيام من التوضيح وذكرها فى الشامل وعزاها لابن حبيب فقط وفى شرح الارشاد للشيخ زروق ولابن حبيب استحباب السبعة الايام التى منها ثالث المحرم والسابع والعشرون من رجب والخامس والعشرون من ذى القعدة انتهى وبقية السبعة تاسوعاء وعاشوراء ويوم التروية ويوم عرفة وأما نصف شعبان فذكره ابن عرفة لما ذكر ان مما ورد الترغيب فى صومه شعبان فقال خصوصا يوم نصفه فتصير الايام المرغب فى صيامها فى السنة ثمانية أيام (الثالث) من الايام المرغب فى صيامها فى الجمعة يوم الخميس ويوم الاثنين نص على ذلك اللخمى وابن رشد قال فى المقدمات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الاثنين والخميس وقال ان الاعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى فيهما وأنا أحب أن يعرض عملى على الله سبحانه وأنا صائم فصيامهما مستحب انتهى (الرابع) عد القاضى عياض فى قواعده من الصوم المستحب صوم العشر الأول من المحرم قال القباب فى شرحها تقدم الحديث فى فضل صيام المحرم وعاشوراء وأما العشر الأول منه فلم أقف فيه على شئ فلعل المؤلف علم فى ذلك شيأ والله أعلم (الخامس) قال الشيخ زروق فى شرح القرطبية صيام المولد كرهه بعض من قرب عصره ممن صح علمه وورعه قال انه من أعياد المسلمين فينبغى أن

(وتاسوعاء) * ابن عرفة الرواية أن يوم عاشوراء هو عاشر المحرم * ابن شاس ويستحب صوم يوم تاسوعاء * ابن يونس كان ابن عباس يوالى صوم اليومين خوفا أن يفوته يوم عاشوراء وكان يصومه فى السفر ونقله فى الشهاب

لا يصام فيه وكان شيخنا أبو عبد الله القوري يذكر ذلك كثيرا ويستحسنه انتهى (قلت) لعله يعني ابن عباد فقد قال في رسائله الكبرى ما نصه وأما المولد فالذي يظهر لي أنه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه مما يقتضيه وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من ايقاد الشمع وامتاع البصر والسمع والتزين بلبس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قياسا على غيره من أوقات الفرح والحكم بكون هذه الاشياء بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع فيه ظلام الكفر والجحود وادعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الايمان ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان أمر مستثقل تشمئز منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت في يوم مولد الى ساحل البحر فاتفق أن وجدت هنالك سيدي الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعاما مختلفا ليأكلوه هنالك فلما قدموه لذلك أرادوا مني مشاركتهم في الأكل وكنت اذ ذاك صائما فقلت لهم اني صائم فنظر الي سيدي الحاج نظرة منكرة وقال لي ما معناه ان هذا اليوم يوم فرح وسرور يستقبح في مثله الصيام بمنزلة يوم العيد فتأملت كلامه فوجدته حقا وكأنني كنت نائما فأيقظني انتهى ص (و محرم ورجب وشعبان) ش هكذا قال اللخمي الأشهر المرغب في صومها ثلاثة المحرم ورجب وشعبان ثم قال والاصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم أخرجه مسلم وقالت عائشة رضي الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر منه صياما في شعبان اجتمع عليه الصحيحان انتهى وقال في المقدمات وصيام الأشهر الحرم أفضل من غيرها وهي أربعة المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة انتهى وقال في التوضيح قال ابن يونس روي أنه عليه الصلاة والسلام صام الأشهر الحرم انتهى ولم أره في شيء من كتب الحديث بل يعارضه ما رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيته في شهر أكثر منه صياما في شعبان وهذا لفظ الموطأ والذي جاء في الأشهر الحرم ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك وقال بأصابعه الثلاث فضمها ثم أرسلها وفي مسلم عنه عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأما شعبان فروى أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان وعنها أيضا أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر أكثر صياما منه في شعبان كان يصومه الا قليلا وفي رواية لمسلم يصومه الا قليلا بل كان يصومه كله وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان انتهى كلام التوضيح وما ذكره عن ابن يونس ذكره صاحب النوادر وقوله انه يعارضه ما ذكره الجماعة المذكورون ظاهر لكن يعارض ما رواه الجماعة أيضا حديث مسلم وحديث أم سلمة السابقان انتهى (تنبيهات* الاول) لم يذكروا شيأ يدل على فضل صوم رجب بخصوصه الا قوله صم من المحرم واترك وقد ذكر جماعة أحاديث في فضل صومه وفي النهي عن صومه وقد تكلم العلماء في ذلك وأطالوا وقد جمع في ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الاسلام ابن حجر جزأ سماه تبيين العجب بما ورد في فضل رجب ورأيت أن

(والمحرم ورجب وشعبان) لو قال والمحرم وشعبان لوافق المنصوص نقل ابن يونس خص الله الأشهر الحرم وفضلها وهي المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة قال وقد رغب في صيام شعبان وقيل فيه ترفع الاعمال ورغب في صيام يوم نصفه وقيام تلك الليلة قيل ورغب أيضا في صيام سبعة وعشرين من رجب فيه بعث النبي صلى الله عليه وسلم ويوم خمسة وعشرين من ذي القعدة أنزلت الكعبة ومعها الرحمة انتهى من ابن يونس

أذكر ملخصه هنا وقد افتتحه رحمه الله بذكر أسمائه فذكر له ستة عشر اسما وهو رجب لأنه كان يرجب
في الجاهلية أي يعظم أو لترك القتال فيه يقال اقطع الرواجب والاصم لانه لا تسمع فيه قعقعة السلاح
والاصب بموحدة لانهم كانوا يقولون ان الرحمة تصب فيه ورجم بالجيم لان الشياطين ترجم فيه
والشهر الحرام لأن حرمته قديمة والمقيم لأن حرمته ثابتة والمعلى لأنه رفيع عندهم والفرد وهو اسم
شرعي ومنصل الأسنة ومنصل الآل أي الحراب ومنزع الأسنة وشهر العتيرة لانهم كانوا يذبحونها فيه
والمبدى والمعشعش وشهر الله قال ابن دحية ذكر بعض القصاص ان الاسراء كان في رجب قال
وذلك كذب قال الحربي كان الاسراء ليلة سبع وعشرين من ربيع الأول ثم قال فصل لم يرد في فضله
ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة وقد
سبقني الى الجزم بذلك الامام الهروي الحافظ رويناه عنه باسناد صحيح وكذا رويناه عن غيره ولكن
اشتهر ان أهل العلم يتسامحون في ايراد الاحاديث في الفضائل وان كان فيها ضعيف مالم تكن
موضوعة انتهى وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وأن لا يشهر
ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة
وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره وليحذر المرء من دخوله تحت قوله
صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمل به
ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل اذ الكل شرع ثم نرجع فنقول ان أمثل
ما ورد فيه ما رواه النسائي من حديث أسامة قلت يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور
ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ففيه اشعار بان في رجب
مشابهة برمضان وان الناس يشتغلون فيه عن العبادة بما يشتغلون به في رمضان ويغفلون عن نظير
ذلك في شعبان ولذلك كان يصومه وفي تخصيصه ذلك بالصوم اشعار بفضل صيام رجب وان ذلك
كان من المعلوم المقرر لديهم ومن ذلك ما رواه أبو داود أنه عليه الصلاة والسلام قال لبعض أصحابه
صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك فقال باصابعه الثلاثة فضمها ثم أرسلها
ففي هذا الخبر وان كان في اسناده من لا يعرف ما يدل على استحباب صيام بعض رجب لأنه أحد
الاشهر الحرم وأما حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم من صام من كل شهر حرام الخميس والجمعة
والسبت كتب الله له عبادة سبعمائة سنة فرويناه في فوائد تمام الرازي وفي سنده ضعفاء ومجاهيل واما
الأحاديث الواردة في فضل رجب أو في فضل صيامه أو صيام شيء منه صريحة فهي على قسمين
ضعيفة وموضوعة فمن الضعيف ما رواه النقاش في كتاب فضل الصيام له والبيهقي في فضائل الاوقات
له وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه موقوفا قال ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه أشد
بياضا من اللبن وأحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر قال الحافظ ابن
حجر وجدت له شاهدا الا أنه باطل قرأت بخط الحافظ السلفي بسنده عن أبي سعيد الخدري
مرفوعا ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه الرحيق من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا أعده
الله لصوام رجب وهو من وضع السقطي (قلت) وظاهر كلام البيهقي في الشعب أن الحديث
مرفوع فحرر ذلك ومن ذلك ما رواه الطبراني في الاوسط والبيهقي من حديث أنس أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل رجب قال اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان قال وقد
وجدت لهذا الخبر اسنادا ظاهره الصحة فكأنه موضوع فأردت التنبيه عليه لئلا يغتر به ومن ذلك

ما رواه البيهقى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجبا وشعبان وهو حديث منكر ثم قال وورد فى فضل رجب من الاحاديث الباطلة أحاديث لا بأس بالتنبيه عليها منها حديث رجب شهر الله وشعبان شهرى ورمضان شهر امتى رواه النقاش المفسر ورواه ابن ناصر فى أماليه عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم رجب لا يقارنه من الاشهر أحد ولذلك يقال له شهر الله الاصم وثلاثة أشهر متواليات يعنى ذا القعدة وذا الحجة والمحرم الا وان رجبا شهر الله وشعبان شهرى ورمضان شهر أمتى فمن صام من رجب يوما ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الاكبر وأسكنه الفردوس الاعلى ومن صام من رجب يومين فله من الاجر ضعفان وان كل ضعف مثل جنان الدنيا ومن صام من رجب ثلاثة أيام جعل الله بينه وبين النار خندقا طول مسيرة ذلك سنة ومن صام من رجب أربعة أيام عوفى من البلاآت من الجنون والجذام والبرص ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب القبر وهو حديث طويل ذكره من طرق وفى بعضها زيادة على بعض ففى بعض طرقه خيرة الله من الشهور شهر رجب ومن الاحاديث الباطلة ما ذكره أبو البركات هبة الله بن المبارك السقطى عن أنس مرفوعا فضل رجب على الشهور كفضل القرآن على سائر الاذكار وفضل شعبان على سائر الشهور كفضل محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء وفضل رمضان على سائر الشهور كفضل الله على عباده ومنها حديث رجب شهر الله ويدعى الاصم وكان أهل الجاهلية اذا دخل رجب يعطلون أسلحتهم الحديث قال وهو وان كان معناه صحيحا فانه لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها حديث رجب شهر الله الأصم من صام من رجب يوما ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الاكبر وهو متن لا أصل له بل اختلقه أبو البركات السقطى ومنها حديث من صام ثلاثة أيام من رجب كتب الله له صيام شهر ومن صام سبعة أيام أغلق عنه سبعة أبواب النار ومن صام ثمانية أيام فتح الله له ثمانية أبواب الجنة ومن صام نصف رجب كتب الله له رضوانه ومن كتب الله له رضوانه لم يعذبه ومن صام رجبا كله حاسبه حسابا يسيرا ومنها حديث من فرج عن مؤمن كربة فى رجب أعطاه الله فى الفردوس قصرا مد بصره أكرموا رجبا يكرمكم الله بألف كرامة وهو متن لا أصل له بل اختلقه السقطى ومنها حديث رجب من أشهر الحرم وأيامه مكتوبة على أبواب السماء السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجود صيامه بتقوى الله نطق الباب ونطق اليوم فقالا يارب اغفر له واذا لم يتم صومه بتقوى الله لم يستغفر له رواه النقاش فى فضائل الصيام ومنها حديث من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة أيام غلقت عنه أبواب جهنم ومن صام ثمانية أيام فتحت له ثمانية أبواب الجنة ومن صام عشرة أيام لم يسأل الله شيئا الا أعطاه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفر لك ما سلف فاستأنف العمل ومن زاد زاده الله وفى شهر رجب حمل نوح فى السفينة فصام وأمر من معه أن يصوموا رواه فى فضائل الأوقات البيهقى ثم ذكره من طريق أخرى وزاد فيه بعد قوله فصام وأمر من معه أن يصوموا شكرا لله وجرت السفينة بهم فاستقرت على الجودى فى يوم عاشوراء وفى رجب تاب الله على آدم وعلى أهل مدينة يونس وفيه فلق البحر لموسى وفيه ولد ابراهيم وعيسى ومنها حديث فى فضل الصلاة بعد المغرب فى أول ليلة من رجب عن أنس مرفوعا قال من صلى المغرب فى أول ليلة من رجب ثم صلى بعدها عشرين ركعة يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل

هو الله أحد مرة ويسلم فيهن عشر تسليمات أتدرون ما ثوابه ... جبريل ... ذلك
قلت الله ورسوله أعلم قال حفظه الله في نفسه وأهله وماله وولده وأجير من عذاب القبر وجاز على
الصراط كالبرق بغير حساب ولا عقاب وهذا حديث موضوع ومنها أيضا حديث عن ابن عباس
مرفوعا من صام يوما من رجب وصلى فيه أربع ركعات يقرأ في أول ركعة مائة مرة آية الكرسي
وفي الركعة الثانية قل هو الله أحد مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده في الجنة أو يرى له وهذا حديث
موضوع ثم ذكر عن ابن عباس موقوفا قال من صلى ليلة سبع وعشرين من رجب اثنتي
عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة منها بفاتحة الكتاب وسورة فإذا فرغ من صلاته قرأ فاتحة الكتاب
سبع مرات وهو جالس ثم قال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم أربع مرات ثم أصبح صائما حط الله عنه ذنوب ستين سنة وهي الليلة التي بعث فيها محمد
صلى الله عليه وسلم ومنها حديث صلاة الرغائب وفيه عن أنس مرفوعا رجب شهر الله وشعبان
شهري ورمضان شهر أمتي قيل يا رسول الله ما معنى قولك رجب شهر الله قال لأنه مخصوص بالمغفرة
وفيه تحقن الدماء وفيه تاب الله على أنبيائه وفيه أنقذ أولياءه من يد أعدائه من صامه استوجب على
الله مغفرة جميع ما سلف من ذنوبه وعصمة فيما بقي من عمره وأمانا من العطش يوم الفزع الأكبر
فقام شيخ ضعيف فقال إني يا رسول الله لأعجز عن صيامه كله فقال صلى الله عليه وسلم صم أول يوم منه
فإن الحسنة بعشر أمثالها وأوسط يوم منه وآخر يوم منه فإنك تعطى ثواب من صامه كله ثم ذكر صلاة
الرغائب الحديث بطوله ثم قال الحافظ وهذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومنها حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن شهر رجب شهر عظيم من
صام يوما منه كتب الله له صوم ألف سنة ومن صام منه يومين كتب الله له صوم ألفي سنة ومن صام
منه ثلاثة أيام كتب الله له صوم ثلاثة آلاف سنة ومن صام منه سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم ومن
صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية فيدخل من أيها شاء ومن صام منه خمسة عشر يوما
بدلت سيئاته حسنات ونادى مناد من السماء قد غفر لك فاستأنف العمل ومن زاد زاده الله قال
الحافظ وهو حديث موضوع لا شك فيه ثم ذكر أحاديث أخر كلها باطلة وقد ذكر البيهقي في
الشعب بعض هذه الأحاديث وكذلك الجزولي في شرح الرسالة وذكر الدميري في شرح سنن
ابن ماجه عن الحليمي أنه لم يوجد لصوم رجب ذكر في الأصول لعمر وقد روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال أين أنتم من شعبان وهذا يحتمل أن معناه أن رجبا
قد ظهر فضله فإنه من الحرم وكان معظما في الجاهلية فلا تسألوا عنه واسألوا عن شعبان وحينئذ
يجوز أن يكون صومه مستحبا ويحتمل أن يكون معناه أنه منفصل عن رمضان فهو كالأشهر التي
قبله وإنما المتصل برمضان والتنبيه به على بعض وجوه شعبان فإن فيه ليلة النصف كما في رمضان ليلة
القدر فاسألوني عنه لا عن رجب قال الحليمي وهذا أشبه لأن ذا القعدة من الحرم ولم يرد في صيامه
شيء (الثاني) أخرج ابن ماجه في سننه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام
رجب قال الدميري في شرحها انفرد به المصنف وهو ضعيف وذكره الحافظ ابن حجر
عن سنن ابن ماجه بلفظ نهى عن صوم رجب كله وقال رواه الطبراني في الكبير والبيهقي في
فضائل الأوقات وقال إن فيه داود بن عطاء ليس ... ابن معين ورواه البيهقي في فضائل الأوقات من هذا
الوجه وقال داود بن عطاء ليس بالقوي وإنما روي فيه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم بحرف

الراوي الفعل الى النهي ثم ان صح فهو محمول على التنزيه ونعني فيه ما ذكره الشافعي في القديم قال
أكره أن يتخذ الرجل صوم شهر يكمله من بين الشهور كما يكمل رمضان قال وكذلك أكره أن
يتخذ الرجل يوما من بين الأيام وانما كرهت ذلك لئلا يتأسى جاهل فيظن ان ذلك واجب قال
الحافظ ابن حجر والحديث الذي أشار اليه البيهقي من رواية ابن عباس أخرجه من طريق عثمان
ابن حكيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى نقول
لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم ورويناه في كتاب أخبار مكة للفاكهي باسناد لا بأس به عن ابن
عباس انه قال لا تتخذوا رجبا عيدا ترونه حتما مثل رمضان اذا أفطرتم منه صمتم وقضيتموه وقال عبد
الرزاق في مصنفه كان ابن عباس ينهى عن صيام رجب كله لئلا يتخذ عيدا واسناده صحيح ومثل هذا
ما رويناه في مسند سعيد بن منصور أن عمر كان يضرب أيدي الرجال في رجب اذا رفعوها عن الطعام
حتى يضعوها فيه ويقول انما هو شهر كان أهل الجاهلية يعظمونه قال الحافظ ابن حجر فهذا النهي
منصرف الى من يصومه معظما لأمر الجاهلية أما ان صامه لقصد الصوم في الجملة من غير أن يجعله حتما
أو يخص منه أياما معينة يواظب على صومها أو ليالي معينة يواظب على قيامها بحيث يظن انها سنة
فهذا من فعله مع السلامة مما استثنى فلا بأس به فان خص ذلك أو جعله حتما فهذا محظور وهو في
المنع بمعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلتها بقيام رواه مسلم وان صامه
معتقدا ان صيامه أو صيام شيء منه أفضل من صيام غيره ففي هذا نظر ويقوى جانب المنع ما في
الصحيحين عن ابن عباس ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحرى صوم يوم فضله على غيره
الا يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان وعن أزهر بن سعيد عن أمه انها كانت دخلت على
عائشة فذكرت لها انها تصوم رجب فقالت لها صومي شعبان فان فيه الفضل فقد ذكر لرسول
الله صلى الله عليه وسلم أناس يصومون رجبا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين هم من صيام
شعبان رواه عبد الرزاق عن زيد بن أسلم وقال بعده قال زيد وكان أكثر صيام رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد رمضان شعبان ويحتمل أن تحريه صلى الله عليه وسلم لصيام يوم عاشوراء بعينه كان لغير هذا
المعنى لانه صدر أن صومه كان مفترضا قبل رمضان وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فعل شيئا من
الطاعات واظب عليه وأما حديث عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل شهرا قط الا
رمضان وما رأيته أكثر منه صياما في شعبان فظاهره فضيلة الصوم في شعبان على غيره لكن ذكر
بعض أهل العلم أن السبب في ذلك انه كان صلى الله عليه وسلم ربما حصل له الشغل عن صيام الثلاثة
أيام من كل شهر لسفر أو غيره فيقضيها في شعبان فلذلك كان يصوم في شعبان أكثر مما يصوم في غيره
لا ان لصيام شعبان فضيلة على صيام غيره ومما يقوي هذا التأويل ما رواه أبو داود وغيره من حديث
العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل النصف من
شعبان فلا تصوموا وفي رواية فلا يصوم أحد وفي رواية اذا دخل النصف من شعبان فامسكوا عن
الصيام وقد ذكر بعض أهل العلم ان معنى هذا النهي المبالغة في الاحتياط لئلا يختلط برمضان ما ليس
منه ويكون هذا بمعنى نهيه عن أن يتقدم أحد رمضان بيوم أو يومين قال أبو بكر الطرطوشي في
كتاب الحوادث والبدع يكره صوم رجب وهي على ثلاثة أوجه أحدها انه اذا خصه المسلمون
بالصوم في كل عام حسب العوام أنه فرض كشهر رمضان واما سنة ثابتة كالسنن الثابتة واما لان
الصوم فيه مخصوص بفضل ثواب على ثواب باقي الشهور ولو كان من هذا شيء لبينه صلى الله عليه

وسلم قال ابن دحية الصيام عمل بر لا لفضل صوم رجب فقد كان عمر ينهى عن صيامه والله أعلم انتهى
كلام الحافظ ابن حجر وقال الدميرى سئل الحافظ أبو عمرو بن الصلاح عن صوم رجب كله هل على
صائمه اثم أم له أجر وفى حديث يرويه ابن دحية انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جهنم
تسعر من الحول الى الحول لصوام رجب هل يصح ذلك فاجاب لا اثم عليه فى ذلك ولم يؤثمه بذلك
أحد من علماء الأمة فيما نعلمه بل قال حفاظ الحديث لم يثبت فى صوم رجب حديث أى فضل خاص
وهذا لا يوجب زهدا فى صومه بما ورد من النصوص فى فضل الصوم مطلقا والحديث الوارد فى
سنن أبى داود فى صوم الأشهر الحرم كاف فى الترغيب وأما حديث تسعر جهنم لصوامه فغير صحيح ولا
تحل روايته وسئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما نقل بعض المحدثين عن منع صوم رجب
وتعظيم حرمته وهل يصح نذر صوم يوم جمعة أم لا فأجاب نذر صوم رجب لازم لانه يتقرب الى الله
بمثله والذى نهى عن صومه جاهل بمأخذ أحكام الشريعة وكيف يكون منهيا عنه مع ان العلماء الذين
دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجه فيما يكره صومه بل يكون صومه قربة الى الله تعالى لما
جاء فى الاحاديث الصحيحة من الترغيب فى الصوم مثل قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا
الصوم وقوله لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وقوله صلى الله عليه وسلم ان أفضل
الصيام صيام أخى داود وقد كان يصوم يوما ويفطر يوما من غير تقييد بما عدا رجب من الشهور
ومن عظم رجبا بغير الجهة التى كان أهل الجاهلية يعظمونه بها فليس بمقتد بالجاهلية وليس
كل ما فعلته الجاهلية منهيا عن ملابسته الا اذا نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه ولا يترك
الحق لكون أهل الباطل فعلوه والذى نهى عنه من أهل الحديث جاهل معروف بالجهل لا يحل
لمسلم أن يقلده فى دينه اذ لا يجوز التقليد الا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى وبمأخذها والذى
يضاف اليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد ومن قلده فقد غرر بدينه انتهى وقال الدميرى
فى منظومته

تقديم الاصب صومه ندب * لكل قادر والنذر يجب
وأحمد كرهه اذ تفردا * والمداوم الفعل قوله يرد
والنهى عنه قد روى ابن ماجه * وضعفه النسائى فى ديباجه
والشيخ عز الدين قال من نهى * عن صومه فى كل حالة سها
وشدد النكير فى الرد عليه * وقال لا يرجع فى الفتوى اليه
اذ الذين نقلوا الشريعه * ما كرهوا صيامه جميعه
وفى عموم طلب الصوم اندرج * وزال عن صائمه به الحرج
وابن الصلاح قال من روى رجب * فيه عذاب صائميه قد وجب
غير صحيح لا تحل نسبته * الى رسول الله فاضل مثبته
وفى عموم الفضل للصوم نصوص * تدل لاستحبابه على الخصوص

(الثالث) قال ابن عرفة لما ذكر ما ورد الترغيب فى صيامه من الايام والشهور وفى صوم الاشهر
الحرم المحرم ورجب وذى القعدة وذى الحجة وعد أولها من عد ما ان عاما من تميمى (قلت) قال
السهيلى فى أوائل الروض الانف لما تكلم على النساءة الذين نسئوا الاشهر الحرم قول ابن هشام أول
الاشهر الحرم المحرم هذا قول وقد قيل ان أولها ذو القعدة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به

(وإمساك بقية اليوم لمن أسلم) أشهب من أسلم قبل الفجر فليصم ذلك اليوم وإن أسلم بعد الفجر فله أن يأكل في ذلك اليوم ويشرب ولم ينقل ابن يونس خلاف هذا * الباجي وقاله ابن القاسم (٤١٣) * الباجي ومن قال من أصحابنا إن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه أوجب عليه الإمساك في بقية يومه ورواه ابن نافع عن مالك وقاله الشيخ أبو القاسم (وقضاؤه) من المدونة قال مالك من أسلم في رمضان فليس عليه قضاء ما مضى وليصم بقيته ويستحب له قضاء اليوم الذي أسلم فيه (وتعجيل القضاء ومتابعته) * اللخمي يستحب أن يقضي رمضان متتابعا عقب صحته أو قدومه لأن المبادرة إلى امتثال الطاعات أولى من التراخي عنها وإبراء الذمة من الفرائض أولى وليخرج من الخلاف لقول من يقول القضاء على الفور والقول من يقول القضاء متتابعا (ككل صوم لم يلزم تتابعه) من المدونة قال مالك ما ذكر الله من صيام الشهور فمتتابع وأما الأيام مثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام في الحج فلا أحب أن يتابع ذلك كمن فرق أجزأه (وبدء بكصوم تمتع إن لم يضق الوقت) من المدونة ومن عليه صوم هدي وقضاء رمضان فليبدأ بصوم الهدي إن لم يدخل عليه رمضان الثاني فليقض رمضان ثم يقضي صيام الهدي بعد ذلك * ابن يونس إنما أمر أن يبدأ بصوم الهدي ليصل صومه بما كان صام في الحج وإن له تأخير قضاء رمضان إلى شعبان وإن لم يصم للهدي ولا بالقضاء حتى دخل رمضان الثاني فتمامه فليبدأ بعده بصوم قضاء رمضان لأنه قد فرق

حين ذكر الأشهر الحرم ومن قال المحرم أولها حتى يكون من سنة واحدة وفقه هذا الخلاف أن من نذر صيام الأشهر الحرم فيقال له على القول الأول ابدأ بالمحرم ثم رجب ثم بذي القعدة وذي الحجة وعلى القول الآخر يقال له ابدأ بذي القعدة حتى يكون آخر صيامك في رجب من العام الثاني انتهى (قلت) هذا لازم إن نذر أن يصومها متتابعة وإلا فالظاهر أنه على جهة الأولى والله أعلم (الرابع) ذكر ابن عرفة في الأشهر المرغب في صيامها شوالا ولم أره في كلام غيره من أهل المذهب لكن وقفت في جمع الجوامع للجلال السيوطي على حديث ذكر فيه أن من صام رمضان وشوالا والأربعاء والخميس دخل الجنة وقال عقبه أخرجه البغوي والبيهقي في الشعب عن عكرمة بن خالد عن عريف من عرفاء قريش عن أبيه انتهى وذكر هذا الحديث أيضا ابن العماد في كشف الأسرار والله أعلم ص ﴿وإمساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه﴾ ش يعني أن الكافر إذا أسلم في أثناء نهار رمضان فإنه يستحب له الإمساك في بقية ذلك اليوم ولا يجب عليه الإمساك في بقيته ويستحب له قضاؤه قال في التوضيح اختلف في الكافر إذا أسلم في أثناء نهار رمضان هل يجب عليه الإمساك أو يستحب عياض والاستحباب لمالك في المدونة وهو قول ابن القاسم وأشهب وعبد الملك وابن حبيب وابن خويزمنداد لأنه لما غفر له ما تقدم ساوى المجنون يفيق قال الباجي ومن قال من أصحابنا بخطاب الكفار وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه أوجب عليه الإمساك وعلى هذا فيكون ظاهر المذهب وجوب الإمساك لكن قال عياض هو تخريج بعيد ولو كان كذلك لاختص باليوم الذي أسلم فيه ثم قال ولا فرق بينه وبين ما سبقه لفوات صومه شرعا في اليوم السابق ولو كان على ما قاله لكان القضاء والإمساك واجبين على القول بخطابهم ولم يقل بوجوب ذلك أحد من شيوخنا وإنما استحب ليظهر عليه صفات المسلمين في ذلك اليوم انتهى ونقل اللخمي عن أشهب في مدونته أنه قال لا يمسك بقية اليوم قال وعلى قوله لا يقضيه وهو أحسن لأن الإسلام يجب ما قبله عياض وتخريج اللخمي ترك القضاء من القول بترك الإمساك واستحبابه على استحباب الإمساك فيه نظر لأنه لا يلزم إذ الحائض ممنوعة من الإمساك والقضاء عليها واجب والناسي في الفرض مأمور بالإمساك وعليه القضاء والمغمى والمحتلم لا يمسكان ولا قضاء والناسي لصومه في التطوع مأمور بالإمساك ولا قضاء فلا ملازمة بينهما انتهى كلام التوضيح (فرع) قال في مختصر الوقار وكذلك الصبية تحيض أول حيضة في يوم من شهر رمضان فإنه يستحب لها قضاء ذلك اليوم انتهى وإذا بلغ الصبي أو الصبية وهو صائم فإنه يتمادى لأن صومه انعقد نافلة ظاهرا وباطنا وإن كان مفطرا فهو كالحائض تطهر أي فلا يستحب له الإمساك ولا يجب عليه قضاء ما مضى من رمضان ولا قضاء اليوم الذي بلغ فيه ونظر اللخمي في كتاب الصيام ص ﴿وتعجيل القضاء﴾ ش تصوره ظاهر (مسألة) قال في النوادر ومن لم يزل مريضا من رمضان الأول إلى القضاء الثاني فليبدأ إذا أفاق بالأول فإن بدأ بالثاني أجزأه انتهى ص ﴿وبدء بكصوم تمتع إن لم يضق الوقت﴾ ش قال في النوادر وإن كان عليه صيام الظهار وقضاء رمضان بدأ بأيهما

[illegible] الصوم قضاء رمضان [illegible] فينبغي أن يبدأ به (وفدية لهرم أو عطش) * اللخمي ان كان مع الشيخ الكبير من القوة [illegible] الصوم أو كان في زمن [illegible] ذلك عليه (٤١٤) فيه لزمه أن يصوم وان كان في شدة حر ولو كان في غيره لقوى على الصوم [illegible] صام الى غير ذلك الوقت وان بلغ [illegible] الكبر الى العجز [illegible] [illegible] العطش [illegible] [illegible] ان [illegible] يوم [illegible] الصوم [illegible] [illegible] الشرب [illegible] [illegible] [illegible] من [illegible] الأيام [illegible] الأبيض [illegible] ([illegible] من كل شهر [illegible] البيض) [illegible] [illegible] [illegible] الشهر ثلاثة أيام فصوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر * ابن عرفة الأيام البيض الثالث عشر وتالياه وروى الشيخ كراهة تعمد صومها واستحبه ابن حبيب * ابن رشد انما كره مالك صومها لسرعة أخذ الناس بقوله فيظن الجاهل وجوبها وقد روى أن مالكا كان يصومها وحض مالك أيضا الرشيد على صيامها (كستة من شوال)

[illegible] لا [illegible] كهما قبل رمضان فليبدأ بقضاء رمضان قبل نذره انتهى ص * (وفدية لهرم وعطش) * ش المراد بالهرم الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصوم بوجه من الوجوه وأما الذي يقدر [illegible] من دون زمن [illegible] الذي يقدر [illegible] على الصوم ولا قائل في المذهب بانه يطعم [illegible] في المستعطش ولا بأس أن يشرب اذا بلغ الجهد منه [illegible] الشرب الى غيره ولا قضاء عليه ص * (وصيام ثلاثة من كل شهر وكره كونها البيض [illegible] شوال) * ش قال في المقدمات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله فكره مالك رحمه الله ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها [illegible] أن يتعمد صيام الأيام البيض وهو يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر على ما روى فيها مخافة أن يجعل صيامها واجبا وروى ان صيام الايام الغر وهي أول يوم ويوم [illegible] ويوم عشرين صيام الدهر وان ذلك كان صوم مالك رحمه الله انتهى وقال في [illegible] فيه من الشهور المحرم ورجب وشعبان ومن الايام ستة من شوال ويستحب [illegible] يوم الفطر انتهى وقال في الذخيرة وفي مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال [illegible] صيامها في غيره خوفا من الحاقها برمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للخفة على المكلف بقربه من الصوم والا فالمقصود حاصل من غيره فيشرع التأخير جمعا بين [illegible] ومعنى قوله [illegible] صام الدهر [illegible] الحسنة بعشر أمثالها فالشهر بعشرة أشهر والستة [illegible] ذلك في السنين فكأنما صام الدهر واستحب مالك صيام ثلاثة من كل شهر [illegible] يصومها أوله [illegible] والعشرين وهي الأيام الغر واختار أبو الحسن تعجيلها أوله [illegible] صيام الدهر انتهى وفي [illegible] ابن عسكر ويستحب صيام البيض وثلاثة أيام من كل شهر ويوم الاثنين والخميس انتهى وقال الشبيبي انما كرهها مالك مخافة أن تلحق برمضان وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها [illegible] يستحب صيامها في غير شوال لحصول المقصود من تضاعف أيامها وأيام رمضان حتى تبلغ عدد الايام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله وصيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام من شوال [illegible] صيام سنة ومحل تعيينها في شوال على التخفيف في حق المكلف لاعتياده الصيام [illegible] ذلك [illegible] في عشر ذي الحجة لكان ذلك أحسن لحصول المقصود مع [illegible] الأيام المذكورة [illegible] التقاء مالك انتهى ونقل في التوضيح قوله لو صامها في عشر ذي الحجة [illegible] الجواهر وقال في العارضة وصل الصوم بأوائل شوال مكروه جدا لان الناس [illegible] تشييع رمضان وكما لا يتقدم لا يشيع ومن صام رمضان وستة أيام كمن صام الدهر [illegible] قوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها كان من شوال أو من غيره وانما كان من [illegible] ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشريعة وأذهب للبدعة

ورَوى ابن المبارك والشافعي أنهما من أول شوال وليست أراه ولو تمادت من يصوم منهن أول الشهر وما كتب الامر أدبته ونمردت به لان أهل الكتاب بمثل هذا الفعله غيروا دينهم انتهى وقال في الذخيرة اثر كلامه السابق سؤال في قوله فكانما صام الدهر يشترط في التشبيه المساواة أو المقاربة وههنا ليس كذلك والأجر على قدر العمل ولا مداناة بين عشر الشيء وكله جوابه معناه فكانما صام الدهر لو كان من غير هذه الأمة (تنبيه) هذا الأجر مختص بخمسة أسداسه الناشئة عن رمضان أعظم أجراً لكونها ثواب الواجب وسدسه ثواب النفل والله أعلم ببست ولم يقل بستة وهو الأصل لوجوب تأنيث المذكر في العدد لان العرب تغلب الليالي على الأيام لسبقها انتهى كلام الذخيرة (فرع) من المكروه الوصال والدخول على الاهل والنظر اليهن وفضول القول والعمل وادخال الفم كل رطب له طعم والاكثار من النوم بالنهار نقلها القاضي عياض وابن جزي والله أعلم ص ﴿وذوق ملح وعلك ثم يمجه﴾ ش قال في المدونة ويكره ذوق الملح والطعام ومضغه وان لم يدخل في جوفه ومضغ العلك أبو الحسن يعني ليداوي به شيأ بدليل تشبيهه قال وتقدم ما قبله ويعني أيضا انه مضغه مرة واحدة وأما لو مضغه مراراً وابتلع ريقه فلا شك انه يفطر لانه يبتلع بعض أجزائه بمعز ريقه ويدل على ذلك أيضا قوله تقدم الملح والطعام انتهى من أبي الحسن الكبير وفي الصغير يعني اذا مضغه ليجعله في موضع وأما ليبتلع الريق فانه يفطر لان الكراهة انما هي مرة واحدة انتهى وقال في الكبير قبل ما تقدم الكراهة على التنزيه وانما كره مخافة أن يصل الى حلقه شيء من ذلك فاما لو اذا ابتلع ريقه فانه يفطر والله أعلم وفي النوادر عن المجموعة قال ابن نافع عن مالك وأكره للصائم مضغ الطعام للصبي ولحس المداد فان دخل جوفه منه شيء فليقض ومن صام من الصبيان فليجتنب ذلك كله ولا يذوق الصائم الملح والعسل وان لم يدخل جوفه قال عبد الملك وان وصل منه الى جوفه من غير تعمد فليقض وان تعمده فليكفر قال أشهب وأكره له لحس المداد ومضغ العلك وذوق القدر والعسل في الفرض والنافلة ومن كتاب ابن حبيب ويكره له ذوق الخل والعسل ومضغ اللبان والعلك ولمس العقب ولحس المداد ومضغ للصبي فان فعل شيأ من ذلك ثم [illegible] جاز منه شيء الى حلقه ساهيا فليقض وان تعمده فليكفر ويقضي وكل ما يلزم فيه [illegible] من هذا أو غيره ففيه التطوع لقضاء وكل ما ليس فيه الا القضاء في رمضان فليس فيه في التطوع شيء وأما قضاء رمضان وكل صوم واجب ففيه القضاء في هذين الوجهين انتهى وقوله ولمس العقب مثل قوله في المدونة بعد ما تقدم أو يلمس الاوتار بفيه أو يمضغها قال في الصحاح والعقب بالتحريك العصب الذي يعمل منه الاوتار الواحدة عقبة تقول منه عقبت السهم والقدح والقوس اذا لويت شيئا منه عليه انتهى وقال بعضهم والفرق بين العقب والعصب ان العصب يضرب الى الصفرة والعقب يضرب الى البياض ص ﴿ومداواة حفر زمنه﴾ ش قال في المدونة اثر الكلام المتقدم أو يداوي الحفر في فيه ويمج الدواء انتهى وقال ابن عرفة وفيها كراهة مداواة الحفر فيه الشيخ عن أشهب ان كان في صبره الى الليل ضرر فلا بأس به نهارا ابن حبيب عليه القضاء لانه لا يسلم من خفة الباجي لا شيء عليه عندي كالمضمضة ولو بلغ جوفه غلبة قضى وعمداً كفر وكذا مداواة الحفر زرقون فيصير المباح والمكروه سواء ان سلم فلا شيء عليه وفي الغلبة القضاء وفي العمد الكفارة ابن حبيب ان وصل حلقه قضى انتهى وقال في الذخيرة كره مالك ذوق الاطعمة ووضع الدواء في الفم للحفر

مطرف انما كره مالك صيام ستة أيام من شوال لذي الجهل لا من رغب في صيامها لما جاء فيها من الفضل ه المازري عن بعض الشيوخ لعل الحديث لم يبلغ مالكا وقال اللخمي [illegible] صومها (وذوق ملح وعلك ثم يمجه) [illegible] حفر [illegible] كره مالك للصائم ذوق العسل والملح [illegible] وان لم يدخل جوفه وكره مضغ الطعام للصبي [illegible] أو يداوي الحفر في فيه ويمج الدواء وكره [illegible] يمضغ أوتار العقب [illegible] ذلك في [illegible] الباجي [illegible] شيأ من ذلك [illegible] ابن حبيب ولا شيء عليه وان دخل جوفه شيء منه فعليه القضاء قاله مالك [illegible] وغزل المرأة الكتان المصري جائز مطلقا بخلاف [illegible] [illegible] ([illegible]) [illegible] فان أفطر [illegible] قضاه وكره مالك أن [illegible] صوم زمن وقته الباجي والنذر المطلق جائز اجماعا

(ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة والا حرمت) * ابن القاسم شدد مالك في القبلة للصائم في الفرض والتطوع قال أشهب ولمس اليد أيسر منها والقبلة أيسر من المباشرة والمباشرة أيسر من العبث بالفرج على شيء من الجسد وترك ذلك كله أحب الينا ومالك يشدد في القبلة في الفريضة ما لا يشدد فيها في التطوع ولا يقضي قبلة ولا جسة وان انعظ حتى يمذي وكان الأفاضل يجتنبون منازلهم في نهار رمضان خوفا على أنفسهم واحتياطا أن يأتي من ذلك بعض ما يكرهون * اللخمي القبلة والمباشرة والملامسة غير محرمات في أنفسهن وأمرهن متعلق بالاباحة والتحريم بما يكون عنها فمن كان يعلم من حاله السلامة من ذلك وانه لا يكون عنه انزال ولا مذي كان مباحا ومن كان يعلم من عادته انه لا يسلم عند ذلك من الانزال أو يسلم مرة ولا يسلم أخرى كان ذلك محرما عليه وعلى هذا يحمل قول مالك في المدونة فيمن قبل امرأته قبلة واحدة في رمضان فعليه القضاء والكفارة وان كان لا يسلم من الامذاء كان على الخلاف فيمن أفسد به الصوم كان الامساك عن سببه واجبا ومن لم يفسد به كان الامساك مستحبا والقول ان المذي لا يفسد أحسن وانما ورد القرآن بالامساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب القضاء بما ينقض الطهارة الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملامسة وان لم يكن مذي واتفق الجميع انه لا يجب في عمده كفارة ولا يقطع التتابع اذا كان الصيام ظهار أو قتل نفس وقال أبو عمر في تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم أهله وهو صائم ان من أمن فله ذلك ومن خاف على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يخفه عليها نبيها فقد بلغ من التعسف ما لا يخفى ولما كان التأسي به مندوبا اليه استحال أن يأتي منه خصوصا له ويسكت عليه (وحجامة مريض فقط) من المدونة انما تكره الحجامة للصائم من موضع خيفة التغرير فان احتجم فسلم فلا شيء عليه الباجي فمن أحس من نفسه بضعف أو لم يعرف حاله نفسه كرهت له الحجامة فان احتجم فاحتاج الى الفطر فقد أوقع المحظور ويكون عليه القضاء دون كفارة وان سلم فلا شيء عليه ومن علم من نفسه القوة على ذلك فالحجامة مباحة له

أو عقبا أو غيره قال سند فان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن الازدراد فظاهر المذهب افطاره خلافا للشافعية وقاسوا الطعم على الرائحة والفرق ان الرائحة لا تستصحب من الجسم شيأ بخلاف الطعم انتهى قال أبو الحسن الحفر بسكون الفاء وفتحها وحكاهما في الصحاح وهو تزليع في أصول الاسنان قال في الصحاح يقال حفرت أسنانه اذا فسدت أصولها ص * (ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة والا حرمت) * ش ذكر أدناها وهو الفكر وواحدا من أعلاها وهو القبلة ليعلم الحكم في بقيتها فلو اقتصر على الاعلى لتوهم ان الأدنى جائز ولو اقتصر عليه توهم أن الاعلى محرم مطلقا ومعنى قوله ان علمت السلامة قال في التوضيح من المذي والمني وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد في قوله والقبلة والملاعبة وما ذكر من كراهة القبلة وما في معناها هو المشهور ان علمت السلامة من المني والمذي والانعاظ وان علم نفيها أو اختلف حاله حرمت وكذا ان شك على الارجح من قولين حكاهما ابن بشير بالكراهة والتحريم ولا قضاء في مجردها فان أنعظ أو أمذى قضى على المشهور وان أمنى قضى وكفر على المشهور انتهى وما ذكره في الفكر هو الذي ارتضاه في توضيحه فانه قال في قول ابن الحاجب والمبادي كالفكر والنظر والقبلة والمباشرة والملاعبة ان علمت السلامة لم تحرم وان علم نفيها حرمت وان شك فالظاهر التحريم قال لم يذكر اللخمي وابن بشير التفصيل الذي ذكره المصنف الا في الملاعبة والمباشرة والقبلة وأما النظر والفكر فنص ابن بشير على أنه اذا لم يستدمهما لم يحرما اتفاقا وقد يجاب بان كلام ابن بشير محمول على ما اذا علمت السلامة والا فيبعد أن يقال الجواز مع كونه يعلم انه يمني أو يمذي انتهى وقال قبله قوله لم تحرم نفي التحريم لا يقتضي الكراهة ولا الاباحة وقد كرهوا ذلك في المشهور وقد جعلوا مراتب الكراهة تتفاوت بالاشدية على نحو ما رتب المؤلف المبادي فالفكر أخفها وأشدها الملاعبة انتهى ص * (وحجامة مريض فقط) * ش ومنها الفصادة قال في الارشاد وتكره الفصادة والحجامة قال الشيخ زروق العلة في كراهتهما واحدة وهي التغرير انتهى وهذا فيمن يجهل حاله وأما من يعلم من نفسه السلامة فهي جائزة باتفاق وعكسه بعكسه قال ابن ناجي في شرح الرسالة ولا بد من تقييد هذا أعني اذا لم يعلم من نفسه السلامة بان لا يكون التأخير يضر به والا وجب عليه فعل ذلك وان أدى الى الفطر والله أعلم (تنبيه) قال في التوضيح الباجي فان احتجم أحد على تغرير ثم احتاج الى الفطر فلا كفارة عليه لانه لم يتعمد

(وتطوع قبل نذر) في الموطأ سئل ابن المسيب عن رجل نذر صيام شهر له أن يتطوع قال ليبدأ بالنذر * الباجي النذر هو ماينذره الانسان ويلزمه نفسه بالقول قبل الدخول فيه والتطوع ما لا يلزمه بالقول وانما يدخل فيه اختيارا فيلزمه بالدخول فيه اتمامه فمن النظر أن يبدأ بما لزمه لتبرأ ذمته منه ثم يتطوع فان قدم التطوع صح صومه للتطوع وبقي النذر في ذمته هذا ان كان النذر غير معين فان تعلق بزمن معين وصامه تطوعا أثم ولزمه قضاء نذره ويكون حينئذ متعلقا بذمته فيكون حكمه حكم النذر الذي لم يتعلق بزمن معين (أو قضاء) سمع ابن القاسم ما يعجبني أن يصوم يوم عاشوراء قبل قضاء رمضان ورجى به أن يكون خفيفا * ابن رشد كره ذلك كراهية خفيفة فيقتضي أن المستحب عنده أن يصوم في قضاء ما عليه من رمضان انتهى ويرشح هذا أن من شرط الاعتكاف الصوم فمن كان صائما فرضه صح اعتكافه وانظر أيضا اذا مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما فمن منعه من صيام عاشوراء مرض أو سفر كان كمن صامه فمن باب أولى اذا اشتغل بصوم (٧ : ٤) فرضه وقد صح قوله سبحانه ماتقرب عبدي الى بشيء أحب الى مما افترضت عليه انظر أيضا بالنسبة الى أرباب التصوف عندهم تقديم المهم على الأهم حظ نفس ورؤية للنفس وقد قالوا كل عمل اتصلت به رؤيتك فلا تحتسبه ورشح ابن رشد رواية ابن وهب أن صوم يوم عاشوراء تطوعا أحسن بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل الصبح بعد طلوع الشمس وانظر أيضا من ترتب عليه قضاء أيام من رمضان الفارط وأيام أخر من رمضان قبله بأيهما يبدأ قال أشهب يبدأ بقضاء الأول قال ويجزئه العكس (ومن لا يمكنه رؤية ولا غيرها كأسير كمل الشهور) ابن بشير لا شك أن الأسير اذا كان مطلقا انه يبني على الرؤية أو العدد وان كان في مهواة لا يمكنه التوصل الى الرؤية بنى على العدد فأكمل كل شهر ثلاثين يوما (وان التبست وظن شهرا صامه) ابن بشير ان التبست عليه الشهور اجتهد وبنى على ظنه (والا تخير) ابن عبدوس وابن القاسم وعبد الملك وأشهب ان أشكل رمضان على أسير أو تاجر ببلد حرب تحراه اللخمي صام أي شهر أحب (واجزأ ما بعده) من المدونة ان التبست الشهور على أسير أو تاجر أو غيره في أرض العدو فصام شهرا ينوي به رمضان فان كان قبله لم يجزه وان كان بعده أجزأه وان لم يدر أصام قبله أو بعده فكذلك يجزئه حتى ينكشف انه صام قبله قاله أشهب وعبد الملك وسحنون وقال ابن القاسم يعيد اذ لا يزول فرض بغير يقين * ابن يونس وقول أشهب أبين لانه صار فرضه الى الاجتهاد وهو قد اجتهد وصام فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه أصله من اجتهد في يوم غيم وصلى فلم يدر أصلى قبل الوقت أو بعده (بالعدد) من النكت من كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحكم اذا صام شوالا فليقض يوم الفطر ان كان رمضان الذي أفطره مثل عدد شوال الذي صامه من الأيام وان كان شوال الذي

الفطر انتهى ص ﴿ وتطوع قبل نذر أو قضاء ﴾ ش يعني انه يكره التطوع بالصوم لمن عليه نذر من الصيام أو عليه قضاء رمضان وهذا في النذر المضمون وأما النذر المعين فاذا جاء زمنه لم يجزئه التطوع فيه فان فعل أثم ولزمه القضاء قاله في جامع الامهات لمثله التي نافلا له عن المنتقى ويفهم منه ان التطوع بالصوم قبل النذر المعين اذا لم يجئ زمنه لا يكره وهو ظاهر (تنبيهات * الأول) الظاهر أن كل صوم واجب في معنى النذر كما يفهم من كلام اللخمي ومن كلام صاحب الطراز الآتي (الثاني) قال في الطراز فان تطوع صح صومه وقال ابن نافع في المجموعة يتم تطوعه ثم يقضي ما عليه وقد أخطأ في تطوعه قبله وهذا بين فان الزمان صالح للتطوع ولغيره فبهما وقع صح وان كان القضاء أوجب لان الذمة مرتهنة به فيسعى في براءتها فيتطوع عما أحب انتهى وهذا كلام صاحب الطراز الذي أشرنا اليه (الثالث) قال في التوضيح واختلف فيمن كان عليه قضاء من رمضان هل المستحب أن يقضي فيه رمضان ويكره أن يصومه تطوعا وهو قول في سماع ابن وهب أو هو مخير ثلاثة أقوال حكاها في البيان أما ما دون ذلك من تطوع الصيام فالمنصوص كراهة فعله قبل القضاء انتهى (قلت) والمسئلة في رسم مجرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام وأطال ابن رشد فيها الكلام وقال ان هذا كله على القول بان قضاء رمضان على التراخي وأما على القول بانه على الفور وهو ظاهر المدونة في كتاب الصيام فلا يجوز له أن يصوم يوم عاشوراء اذا كان عليه قضاء رمضان قال فيأتي في المسئلة أربعة أقوال انتهى وقال في المدونة وجائز أن يقضي رمضان في العشر الأول من ذي الحجة انتهى قال أبو الحسن استحب عمر بن الخطاب أن يقضي رمضان في عشر ذي الحجة وقاله ابن القاسم وسالم قال ويقضي في يوم عاشوراء قال ابن يونس انما استحب ذلك لفضلها فاذا لم يكن التطوع قضى فيها الواجب انتهى ص ﴿ والا تخير ﴾ ش هذا القول الذي صدر به في الشامل وفرع

صامه ثلاثين يوما ورمضان تسعة وعشرين يوما فلا شئ عليه وليس عليه قضاء يوم الفطر لانه قد صام تسعة وعشرين يوما وليس عليه الاعدة الأيام التى أفطر (لا قبله) تقدم نص المدونة (٤١٨) ان كان قبله لم يجزه (أو بقي على شكه) تقدم قول ابن القاسم قبل قوله بالعدد (وفى مصادفته تردد) ابن رشد اذا صام على التحرى ثم خرج وعلم انه أصابه بتحريه فلا يجزئه على مذهب ابن القاسم ويجزئه على مذهب أشهب وسحنون * ابن عرفة ولم أجد ماذكره عن ابن القاسم وأخذه من سماع عيسى بعيد وماذكر اللخمى الا الاجزاء خاصة وساقه كأنه المذهب ولم يعزه (وصحته مطلقا بنية مبيتة) ابن عرفة شرط كل صوم نيته ليلا لا بشرط تلوها الفجر والمشهور عاشوراء كغيره انتهى وقد تقدم لابن يونس فى عاشوراء خلاف هذا وماذكر غيره (أو مع الفجر) قال مالك فى كتاب ابن عبد الحكم لا يجزئه الصيام الا بنية قبل طلوع الفجر * ابن رشد والأصح أن ايقاع النية مع الفجر مما يجزئ ابن عرفة تبع ابن رشد اللخمى فى هذا وهو مردود انظره فيه وانظر بعد هذا عند قوله وكا كله شاكا فى الفجر وانظر هل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع كسوف وعيد كقولهم اذا بلغ أثناء الصلاة قال سيدى ابن سراج رحمه الله حنبث هذا الفرع لمسئلة ابن الاستاذ لابد أن يلفظ بالشهادة بعد البلوغ لانه غير مخاطب قبل البلوغ وقال أبو حامد فى احيائه لو أراد من بدأن يقدر وقتا معينا على التحقيق يشرب فيه متسحرا او يقوم عقبه ليصلى الصبح فليس معرفة ذلك فى قوة البشر

عليه ابن الحاجب ومقابله يصوم السنة كلها قال أبو الحسن فى شرحه الكبير ثم اذا فرعنا على القول بانه انما يصوم شهرا واحدا فلو شك فى الشهر الذى هو فيه هل هو شعبان أو رمضان فانه يصوم شهرين الذى هو فيه لاحتمال كونه رمضان والذى يليه لاحتمال أن يكون الاول شعبان وان شك فى الشهر الذى هو فيه هل هو رمضان أو شوال صام الذى هو فيه لا أكثر فان كان رمضان فقد صامه وان كان شوالا كان قضاء وان شك هل هو شعبان أو رمضان أو شوال صام شهرين الذى هو فيه والذى يليه انتهى وأصله للخمى ونقله ابن عرفة وقال فيما اذا شك هل هو رمضان أو شوال وقلنا يصوم الذى هو فيه فقط يريد فان ساوى عدده عدد ما قبله قضى يوما وان كان شهره أقل قضى يومين والا فلا قضاء انتهى ص ﴿ أو بقي على شكه ﴾ ش الذى جزم به اللخمى انه اذا لم يتبين له شئ ولا حدث أمر يشككه سوى ما كان عليه أجزأه وان شك هل كان رمضان أو بعده أو شك هل كان رمضان أو قبله قضاه انتهى (فرع) قال اللخمى وان صام الاسير شهرا تطوعا ثم تبين انه رمضان لم يجزئه عند ابن القاسم ويجرى فيه قول آخر انه يجزئه قياسا على قوله فيمن صام رمضان عن عام فرط فيه انه يجزئه عن العام الذى هو فيه ولا يضر ما نوى لانه مستحق العين انتهى ورده ابن عرفة بان نية قضاء الواجب أقرب لادائه من نية تطوعه انتهى والاول مذهب المدونة وسمع عيسى ابن القاسم من كان فى أرض العدو فعمى عليه رمضان وكان عليه صيام شهر نذر فصام رمضان لنذره وهو لا يراه رمضان ثم تبين له قال لا يجزيه لرمضان ولا لنذره ابن رشد أما رمضان فلانه لم ينوه وأما نذره فيدخل فيه الخلاف من مسئلة من صام رمضان قضى عن غيره انتهى ص ﴿ وفى مصادفته تردد ﴾ ش الذى قطع به اللخمى الاجزاء وحكاه كأنه المذهب وهو الذى جزم به فى الطراز وعزا مقابله للحسن بن صالح ورده وقال انه فاسد وليس شكه فى رمضان كشكه فى يوم الشك وقال ألا ترى انه اذا شك فى هلال شوال انه يصومه ويجزيه ص ﴿ وصحته مطلقا بنية مبيتة أو مع الفجر ﴾ ش يعنى أن شرط صحة الصوم مطلقا أى فرضا كان أو نفلا معينا أو غير معين ان يكون بنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات رواه الشيخان وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه أصحاب السنن الاربعة ولا يقال الصوم ليس بعمل فلا يتناوله الحديث وانما هو كف لانا نقول الكف عمل ولقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا أجزى به وقول الطحاوى ان الاستثناء منقطع بعيد قاله فى التوضيح ويشترط فى صحة الصوم أيضا أن تكون النية مبيتة من الليل للحديث المتقدم ويصح أن يكون اقترانها مع الفجر لان الأصل فى النية ان تكون مقارنة لاول العبادة وانما جوز الشرع تقديمها لمشقة تحرى الاقتران وحكى فى البيان قولا بانه لا يصح ايقاعها مع الفجر وقال فى فرض العين وصفتها ان تكون مبيتة من الليل للحديث المتقدم ويصح ان يكون قرنها مع الفجر للصوم سواء كان صوم واجب أو تطوع أو نذر او كفارة وان تكون مبيتة من الليل أو مقارنة للفجر وان تكون جازمة من غير تردد وينوى أداء فرض رمضان انتهى قال ابن جزى أما الجزم فيتحرز به من

التردد فمن نوى ليلة الشك صيام غد ان كان من رمضان لم يجزه لعدم الجزم ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة أو باستصحاب كآخر رمضان أو باجتهاد كالاسير انتهى وقال فى النوادر فى كتاب الصيام فى ترجمة التبييت فى الصيام ومن المختصر قال مالك والتبييت أن يطلع الفجر وهو عازم على الصيام وله قبل الفجر ان يترك و يعزم فاذا طلع الفجر فهو على آخر ما عزم عليه من فطر أو صيام وقال فى موضع آخر واذا بيت أول الليل الصوم فليس عليه ان يكون ذاكرا لذلك الى الفجر قال ابن حبيب ومن نوى أن يصبح صائما فهو بالخيار ان شاء تمادى وان شاء ترك مالم يطلع الفجر انتهى ولا تكفى النية نهارا خلافا لمن أجاز ذلك اذا لم يأكل قال فى العارضة أخبرنا الخطيب أبو المطهر عن أبى بكر الحجندى فى تعليل هذه المسئلة ان النية هى القصد والقصد الى الماضى محال عقلا وانعطاف النية معدوم شرعا ثم ذكر عن الحجندى انه أجاز لمن أكل فى يوم من الايام أن ينوى بعد ذلك النفل صوما قال وهذا خرق للاجماع انتهى وقال فى التوضيح فرع ولا يجوز تقديم النية قبل الليلة وهو قول الكافة انتهى وقال فى البيان فى سماع عيسى والذى يوجبه النظر أن ايقاع النية قبل غروب الشمس من ليلة الصوم لا يصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل (تنبيه) قال فى المقدمات الذى يلزم من النية فى صيام رمضان اعتبار القربة الى الله باداء ما افترض عليه من استغراق طرفى النهار بالامساك عن الطعام والشراب والجماع انتهى وله نحو ذلك فى الصلاة وقال فيه واستشعار الايمان شرط فى صحة ذلك كله ثم قال فان سها عن استشعار الايمان لم يفسد عليه احرامه لتقدم علمه به قال وكذلك ان سها عن أن ينوى الوجوب و وجوب الصلاة والقصد الى أدائها والتقرب بها الى الله لم يفسد احرامه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضى الوجوب والقربة والاداء لتقدم علمه بوجوب تلك الصلاة فكذلك هنا اذا نوى صوم رمضان أجزاه لان تعيينه يقتضى الوجوب لتقدم العلم به الى آخر ذلك والله أعلم (فرع) قال البرزلى من بيت على صوم التطوع فاستيقظ فظن طلوع الفجر فواقع أهله ثم تبين انه لم يطلع فالاولى امساك ذلك اليوم (قلت) ان كان قطع النية قبل الفجر فالاستحباب واضح اذا أعاد النية قبله لانه نوى عبادة فالاولى تمامها وان لم يعد النية حتى طلع الفجر فلا فائدة فى تمام النهار لانه غير منوى وأما لو تم على نية أول النهار وفعل الوطء نسيانا أو عمدا واعتقد انه غير ضار فالصواب فى هذا ان تمادت هذه النية حتى طلع الفجر أنه يجب تمامه ص ﴿ وكفت نية لما يجب تتابعه ﴾ ش يعنى ان الصوم الذى يجب تتابعه يكفى فيه نية واحدة فى أول ليلة من بعد الغروب والصوم الذى يجب تتابعه هو رمضان فى حق الصحيح وكفارة القتل والظهار والفطر فى رمضان والصوم المنذور فتكفى فى ذلك كله نية واحدة فى أول ليلة منه على المشهور وعن مالك وجوب التبييت كل ليلة قال فى البيان وهو شذوذ فى المذهب انتهى (تنبيهان * الاول) فهم من قول المصنف لما يجب تتابعه ان المسافر والمريض لا بد لهما من التبييت كل ليلة لان التتابع لا يجب عليهما وهو كذلك كما سيأتى بيانه عند قول المصنف لا ان انقطع تتابعه (الثانى) قوله وكفت يشعر بان المطلوب التبييت كل ليلة وهو كذلك وقد صرح القاضى عياض فى قواعده والشبيبى وغيرهما بانه يستحب تجديد النية لكل يوم من رمضان والله أعلم ص ﴿ لا مسرود و يوم معين و رويت على الاكتفاء فيهما ﴾ ش

(وكفت نية لما يجب تتابعه) اللخمى اماما يجب متابعته كرمضان وشهرى الظهار وقتل النفس ومن نذر شيأ بعينه ومن نذر متابعة ماليس بعينه فالنية فى أوله لجميعه تجزئه * ابن رشد وأماما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه فى السفر وكفارة اليمين وفدية الأذى فالأظهر من الخلاف اذا نوى متابعة ذلك أن تجزئه نية واحدة يكون حكمها باقيا وان زال عينها مالم يقطعها بنية الفطر عامدا واماما لم ينو متابعته من ذلك فلا خلاف أن عليه تجديد النية لكل يوم وقال ابن القاسم عن مالك لا يجزىء الصيام فى السفر الا بتبييته فى كل ليلة * ابن يونس لجواز الفطر له قاله ابن الجهم والذى يقضى رمضان عليه التبييت كل ليلة انظر ابن يونس فانه رشح هذا بنقل نحوه عن أبى محمد (لا مسرود و يوم معين و رويت على الاكتفاء فيهما) ابن يونس قال فى مختصر وكتاب ابن حبيب من شأنه سرد الصيام أو شأنه صوم يوم بعينه ليس عليه التبييت لكل يوم * الأبهرى القياس ان على من عود نفسه صوم يوم بعينه وعلى من شأنه سرد الصوم التبييت كل ليلة لجواز فطره * ابن يونس لعل مالكا أراد بقوله فيمن شأنه صوم يوم بعينه أو سرد الصيام بنذر كان نذره فاذا كان بنذر نذره أجزأته

النية الاولى * ابن رشد يلزم على هذا أن لا يحتاج أول يوم من رمضان الى نية لان شأنه صومه بعينه ولم يقل بهذا الا ابن الماجشون انتهى انظر ابن يونس فانه رد على ابن الماجشون وهو مع ذلك يقول لا يضر تخلل الفطر وسمع عيسى ابن القاسم من نذر صيام يوم الاثنين فأصبح يوم الاثنين وهو يظنه يوم الاحد فيدعو بالطعام فيخبر انه يوم الاثنين انه يتم صيامه ولا شئ عليه ابن رشد بمثل هذا قال أشهب وقاله مالك أيضا في مختصر ابن عبد الحكم وقد روى عن ابن القاسم ان ذلك لا يجوز وهو الصواب الآتي على قول مالك في المدونة في المرأة تحيض في رمضان ثم تطهر ان الصيام لا يجزئها الا أن تجدد النية ولا تجتزئ بالنية الاولى من أجل الفطر الذي تخلل الصيامين وهذا هو الصحيح انه لا بد من تجديد النية في المسئلتين اذ لو أجزأت النية في الاولى في الصيام الثاني ولم يراع ما بينهما من الفطر لوجب أن لا يحتاج في أول رمضان الى نية لتقدم النية في صيامه قبل دخوله انتهى انظر التلقين فهو موافق لما في سماع عيسى ولاشهب ومالك في كتاب ابن عبد الحكم وقد تقدم كلام ابن يونس (لا ان انقطع تتابعه بكمرض أو سفر) ابن القاسم قال مالك لا يجزئ الصيام في السفر في رمضان الا بنية في كل ليلة * ابن رشد يريد سواء نوى أن يتابع الصيام في سفره أم لا * ابن يونس لجواز الفطر له نظر هذا مع ما للخمي عند قوله وكفت نية لما يجب تتابعه وقال أبو محمد يتبين لي أن من سافر في رمضان ثم قدم أن عليه أن يستأنف التبييت وكذلك المرأة تحيض ثم تطهر والرجل يمرض ثم يفيق وقد قال مالك في المعتكفة اذا خرجت للحيضة ثم طهرت نهارا فلا تعتد بيوم تطهر فيه ولكن ترجع الى المسجد الا أن تطهر قبل الفجر وتنوى

سرد الصوم تتابعه قاله في الصحاح والمعنى ان من عزم على سرد صوم أيام أو نوى صوم يوم معين كيوم الاثنين أو الخميس دائما أو نذر ذلك فانه لا يصح صومه الا بنية مجددة كل ليلة ولا يكتفي بنية واحدة ودخل في ذلك من أراد قضاء رمضان متتابعا ومن عزم على صوم رمضان في السفر أو في المرض فلا بد له من تجديد النية كل ليلة وعن مالك انه يجزئه نية واحدة في الصوم الذي عزم على تتابعه وكذلك اليوم الذي نوى صومه أو نذره (تنبيه) تأمل قول المصنف روبت عليهما فانه لم يذكر في التوضيح من بناهما على القولين ولم أقف على ذلك في شرح المدونة ص ﴿ لا ان انقطع تتابعه بكمرض أو سفر ﴾ ش هذا مخرج من قوله وكفت نية لما يجب تتابعه فيحتمل أن يكون على حذف مضاف والتقدير لا ان انقطع وجوب تتابعه والمعنى ان النية انما تكفي فيما يجب تتابعه ما لم يحصل فيه ما يقطع وجوب التتابع كالمرض والسفر فان حصل ذلك فيه فلا تكفي النية السابقة ولو اراد المكلف استمراره على الصوم ومتابعته فلا بد له من التجديد كل ليلة قال في التوضيح وما ذكره يعني ابن الحاجب من الاكتفاء بنية واحدة انما هو في حق الحاضر وأما المسافر فلا بد له من التبييت كل ليلة قاله في العتبية والمريض ملحق بالمسافر وحكى سند قولا ثانيا في المسافر بالاكتفاء بنية واحدة وأشار اللخمي الى انه يتخرج على القول بالاكتفاء بالنية الواحدة في السرد انتهى (قلت) وتخريج اللخمي ظاهر وصرح ابن رشد في البيان بان الاكتفاء بالنية الاولى هو قول مالك في المبسوط وقال الفاكهاني في شرح الرسالة من نوى جميع رمضان من أوله ثم سافر في أثنائه اختلف فيه قول مالك فقال في المبسوط لا يحتاج الى تجديد نية وقال في العتبية يحتاج الى تجديد النية واستظهر في البيان الاكتفاء بنية واحدة من أوله ونصه في رسم حلف من سماع عيسى وأما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه في السفر وصيام كفارة اليمين وفدية الاذى فاختلف اذا نوى متابعة ذلك هل تجزيه واحدة في أوله أو يلزمه تجديد النية لكل يوم لجواز الفطر على قولين الاظهر منهما أنه تجزيه نية واحدة في أوله ويكون حكمها باقيا ولو زال عينها ما لم يقطعها بنية الفطر عامدا وأما لو لم ينو متابعته من ذلك فلا اختلاف في ان عليه تجديد النية لكل يوم انتهى والذي أشار اليه صاحب التوضيح في العتبية هو في سماع موسى ونصه قال مالك لا يجزيه الصيام في السفر الا أن يبيته في صيام رمضان ابن رشد معناه أنه لا يجزئه الصيام في السفر في رمضان الا ان يبيته كل ليلة وان نوى ان يتابع الصيام في سفره وأما ان لم ينو متابعة الصيام فلا خلاف أنه لا بد له من التبييت في كل ليلة وفي المبسوط لمالك انه لا تبييت على من شأنه سرد الصيام ومثله في الواضحة وقال أبو بكر الابهري ومحمد بن الجهم وهذا استحسان والقياس ان عليه التبييت في كل ليلة لجواز الفطر قاله في المبسوط لمالك خلاف قول مالك في هذه الرواية وقد مضى هذا المعنى في أول رسم سلف من سماع عيسى وبالله التوفيق انتهى وعلم من كلام المصنف ان المسافر اذا فرغ من سفره وأقام فلا بد له من تجديد النية السابق من صومه الذي يجب عليه فيه التتابع من باب احرى

الصيام وتدخل حين تصبح فيجزيها فقوله وتنوى الصيام دليل على أن من مرض ثم أفاق انه يأتنف التبييت (وبنقاء) ابن رشد من شروط وجوب الصيام وصحة فعله الطهارة من دم الحيض والنفاس لان الصيام (٤٢١) لا يجب عليهما ولا يصح منهما لكن القضاء واجب عليهما (ووجب ان طهرت قبل الفجر) من المدونة قال مالك ان حاضت امرأة وطهرت فى رمضان أول النهار أو آخره فلتفطر بقية يومها وكذلك ان رأت الطهر بعد الفجر وأما ان رأته قبل الفجر اغتسلت بعد الفجر وأجزأها صومها (وان لحظة) ابن يونس الظاهر من المذهب انه لا يراعى فراغها من الغسل فى الصوم بخلاف الصلاة لان الصوم يصح بغير غسل فلا يحتاج الى تقدير الفراغ منه بل بارتفاع الحيض يصير حكمها حكم الجنب (ومع القضاء ان شكت) من المدونة قال مالك ان استيقظت بعد الفجر فشكت أطهرت قبل الفجر أو بعده فلتصم يومها ذلك وتقضيه اذ لا يزول فرض بغير يقين فأمرتها بالقضاء خوف أن يكون طهرها بعد الفجر وأمرتها بالصوم خوف أن يكون طهرها قبل الفجر انتهى انظر هذا مع ما تقدم انه لا بد لمن طهرت أن [illegible] النية قال ابن حبيب واذا رأت المرأة فى ثوبها دم حيض فى رمضان لا تدرى متى أصابها وصلت أياما كذلك فلتتطهر وتقض يوما واحدا من الصوم وتعيد الصلاة من أحدث لبسة لبستها هذا ان كانت تنزعه وان كانت لا تنزعه فتعيد الصلاة من أول ما لبسته انظر

وكذلك المريض اذا صح لان ما بعد السفر والمرض كصوم مبتدأ وكذلك الحائض وكل من أفطر لعذر أو لغير عذر فلا تكفيه النية الأولى لأنه اذا كانت النية الأولى ينقطع حكمها بارتفاع وجوب التتابع ولو كان التتابع حاصلا فأحرى أن يرتفع حكمها بانقطاع التتابع حسا كما فى التلقين وأما قطع النية فهو بافساد الصوم أو تركه على الاطلاق لعذر أو لغير عذر أو لحصول الوجه الذى يسقط معه الانحتام وان أتم الصوم معه كالسفر والمرض أو لا ينقطع استدامتها وانما يقطع استصحاب ابتدائها انتهى ففهم من قوله افساد الصوم انه لو فسد صوم يوم من رمضان أو من الصيام الذى يجب تتابعه فان حكم النية ينقطع ولو كان الفطر فيه ناسيا ولا بد من تجديدها لما بقى منه وقد صرح بذلك فى التوضيح وقال انه اذا انقطع التتابع بفطر لمرض أو حيض أو سفر أو نسيان فانه يلزمه تجديد النية على المشهور قال وعبر عنه فى التنبيهات بالمعروف انتهى مع ان الفطر نسيانا لا يقطع التتابع بلا خلاف كما سيأتى تحقيقه فى كتاب الظهار وان كلام المصنف يقتضى ان فيه خلافا وفيه من قول التلقين أو بحصول الوجه الذى يسقط معه الانحتام ما تقدم فى حق المسافر والمريض وقوله ولا يقطع استدامتها الى آخره يعنى به ان حصول المرض والسفر فى أثنائها لا يقطع استدامة النية حكما فى ذلك اليوم وانما يقطع استصحابها فى ابتداء الصوم فيما بعده انتهى وقال فى التوضيح وانظر اذا أفطر متعمدا الفطر هل يلزمه التجديد اتفاقا أو يجرى فيه الخلاف وقال ابن بشير لو طرأ فى رمضان ما أباح الفطر هل يفتقر الى اعادة التبييت فى المذهب قولان انتهى (فائدة) قال فى الذخيرة الحكم السابع من أحكام الافتقار قطع النية لحكمها وفى الجواهر ينقطع بافساد الصوم أو تركه على الاطلاق لعذر أو لغير عذر أو بزوال الانحتام كالسفر والمرض انتهى وأصله فى التلقين كما تقدم فتأمله والله أعلم ويحتمل أن يريد المصنف بقوله لان انقطع تتابعه ان الصوم الذى يجب تتابعه وتكفى فيه النية الواحدة اذا انقطع التتابع فيه بحصول الفطر بوجه من الوجوه المتقدمة فلا بد من تجديد النية لما بقى منه وأما اذا حصل ما يقطع وجوب التتابع ولم ينقطع التتابع بالفعل فيستفاد حكمه من مفهوم قول المصنف أولا وكفت نية لما يجب تتابعه كما قدمنا بيان ذلك والله أعلم ص (وبنقاء) ش يعنى ان شرط صحة الصوم النقاء من دم الحيض والنفاس وهذا متفق عليه وانما ذكر هذا الشرط هنا مع أنه تقدم فى باب الحيض ان الحيض والنفاس يمنعان صحة الصوم ووجوبه ليفرع عليه ما سيذكره ولا يقال قوله هنا ان النقاء من دم الحيض والنفاس شرط فى صحة الصوم يقتضى أنه مشى على القول بأنه شرط فى الصحة لا فى الوجوب وهو خلاف ما قدمه فى فصل الحيض وخلاف مذهب الاكثر لانا نقول قوله انه شرط فى الصحة لا ينفى انه شرط فى الوجوب وقول الشارح فى الكبير ان الاكثر على انه شرط فى الوجوب لا فى الصحة ليس بظاهر اذ لا خلاف فى أنه شرط فى الصحة ونقله عن ابن عبد السلام وليس فى كلام ابن عبد السلام ولا المصنف فى التوضيح ما يدل على ذلك ص (ووجب ان طهرت قبل الفجر وان لحظة) ش هذا هو المشهور كما صرح به غير واحد وقال ابن الماجشون ان طهرت قبل الفجر بزمن يسع الغسل فلم تغتسل حتى طلع الفجر أجزأها صومها وان كان الوقت ضيقا لا يسع الغسل لم يجزها صومها انتهى من التوضيح

امع ماتقدم عند قوله و بشك فى حدث (و بعقل) ابن رشد من شروط الصيام وصحة فعله العقل (وان جن ولو سنين كثيرة أو أغمى يوما أوجله أو أقله ولم يسلم أوله فالقضاء) أما مسئلة من جن سنين ففى المدونة قال مالك من بلغ وهو مجنون مطبق فمكث سنين ثم أفاق فليقض صوم تلك السنين ولا يقضى الصلاة كالحائض وأما مسئلة من أغمى عليه يوما فقال ابن يونس القول فى المغمى عليه كالقول فى المجنون وهو بخلاف النائم قال ابن القاسم فى المدونة من أغمى عليه ليلا فى رمضان وقد نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق الا عند المساء و بعد ما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم و يقضيه وأما مسئلة من أغمى عليه جل اليوم ففى المدونة قال مالك من أغمى عليه قبل طلوع الشمس فأفاق عند الغروب لم يجزه صومه لانه أغمى عليه أكثر النهار وأما مسئلة من أغمى عليه أقل اليوم ولم يسلم أوله فقد تقدم نص المدونة من نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق الا بعد ما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم قال ابن القاسم من أغمى عليه قبل الفجر فلم يفق الا بعده لم يجزه صومه بخلاف

النائم لو نام قبل الفجر فانتبه قبل الغروب أجزأه صومه ولو كان ذلك الاغماء لمرض به لم يجزه صومه ▪ ابن يونس لان المغمى عليه غير مكلف فلم تصلح له نية والنائم مكلف لو نبه انتبه (لا ان سلم ولو نصفه) من المدونة من أغمى عليه بعد أن أصبح ونيته الصوم فأفاق نصف النهار وأغمى عليه وقد مضى أكثر النهار أجزأه صوم ذلك اليوم (و بترك جماع واخراج منى ومذى وقىء) أما مسئلة الجماع واخراج المنى فقال ابن بشير لا خلاف أن الجماع وما فى معناه من استدعاء المنى محرم فى الصوم وقال اللخمى يجب الامساك عن الجماع وان لم يكن انزال أو عن الانزال وان لم يكن جماع كالذى يستمتع خارج الفرج ولا يفسد بالانزال عن الاحتلام وان كان ذلك مما يوجب الغسل وأما مسئلة المذى فقال ابن رشد المذى عن تذكر أو نظر دون قصد اللذة ان توبع ناقض وأما ان نظر على غير قصد او تذكر فأمذى دون أن يتابع النظر أو التذكر فقيل عليه القضاء وسمعه ابن القاسم فى النظر والتذكر محمول عليه وقيل انه لا قضاء عليه الا أن يتابع ذلك وهذا القول رواه ابن القاسم عن مالك فى التذكر والنظر محمول عليه اذ لا فرق بينهما وهذا القول اظهر لان المذى لا يجب به القضاء عن الشافعى وأبى حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال البغداديون ان القضاء على من قبل أو أمذى فى مذهب مالك انما هو استحباب انظر قبل هذا عند قوله ومقدمات جماع وأما مسئلة اخراج القىء ففى المدونة قال مالك من ذرعه القىء فى رمضان فلا شىء عليه وان تقيأ فعليه القضاء ▪ ابن رشد قال ابن القاسم والفريضة والنافلة فى ذلك سواء ▪ ابن يونس علل بعض أصحابنا هذا بأن الذى ذرعه القىء يأمن أن يجوز ذلك منه الى حلقه لانه يندفع اندفاعا ولانه لا صنع له فيه فأشبه الاحتلام بخلاف الذى استدعى القىء ▪ ابن يونس فان استقاء عابثا لغير مرض ولا عذر فرجع شىء الى حلقه فليكفر والا فليقض ▪ الباجى الظاهر من قول مالك وأصحابه أن لا كفارة

وظاهره انه يجوز لها الاكل عنده لانه قال بعد وقال محمد بن مسلمة تصوم وتقضى وفى كلامه فى الطراز ما يدل على ذلك والله أعلم ص ﴿ وان جن ولو سنين كثيرة ﴾ ش يعنى أن من جن فى رمضان فعليه قضاؤه سواء طرأ عليه الجنون بعد البلوغ أو بلغ مجنونا وسواء كانت السنون كثيرة أو قليلة وهذا مذهب المدونة وقيل ان قلت السنون فعليه القضاء وذلك كالخمسة الاعوام وان كثرت فلا قضاء ذكره اللخمى عن ابن حبيب عن مالك واليه أشار بقوله ولو سنين كثيرة وقيل ان بلغ مجنونا فلا قضاء عليه وان طرأ عليه الجنون فعليه القضاء ص ﴿ أو جله أو أقله ولم يسلم أوله ﴾ ش هذا هو المشهور فى المذهب قاله فى الطراز وقال ابن حبيب ولا يؤمر بالكف بقية نهاره انتهى ولم ينقل خلافه ذكره فى باب المغمى وفى مسئلة من قدم من السفر ص ﴿ لا ان سلم ولو نصفه ﴾ ش انظر اذا طرأ الجنون بعد الفجر ولم يطل هل هو كالاغماء أم لا ظاهر كلام ابن عبد السلام أنه ليس كالاغماء فانه قال فى شرح قول ابن الحاجب وان كان فى أقله وأوله سالم فكالنوم يريد ان كان الاغماء فى أقل النهار مع سلامة أوله فلا أثر له كالنوم وذلك لكثرته فى الناس ولا يلزم على هذا الحاق الجنون به فى هذه القلته انتهى وظاهر كلام صاحب الطراز ان حكم الجنون والاغماء سواء فانه قال فى باب الاعتكاف اذا أغمى عليه أو جن وكان فى عقله حين الفجر أو أكثر النهار ولم يخرج من المسجد حتى دخل الليل يجزئه عكوفه ذلك اليوم على ما مر فى صحة صومه انتهى ص ﴿ و بترك جماع واخراج منى ومذى وقىء ﴾ ش ظاهر كلامه ان هذا شرط رابع وقال الشارح الاحسن ان يعد هذا من الاركان الا أن يكون المراد بالشرط ما لا تصح الماهية بدونه كان داخلا أو خارجا وهذا جار فى أكثر الشروط التى ذكرها فى هذا الباب وفى الشامل وركنه امساك من طلوع الفجر الصادق للغروب عن ايلاج حشفة أو مثلها من مقطوعها ولو بدبر

عليه وهو كمن أمسك ماء في فيه فغلبه ودخل علقه يقضي ولا يكفر

أو فرج ميتة أو بهيمة واخراج مني ولا أثر للمستنكح منه ومن المذي انتهى ولاجل اخراج المستنكح من المني والمذي والقيء الغالب والاحتلام قال المصنف واخراج مني الخ وخرج به أيضا من أمذى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة فانه يصدق عليه انه ما أخرج المذي كما سيأتي في كلام ابن بشير فتأمله (تنبيه) لم يذكر المصنف الانعاظ وذكر في المدونة فيه قولين قال فيه روى ابن وهب وأشهب عن مالك فيمن قبل امرأته أو غمزها أو باشرها في رمضان فلا شيء عليه الا أن يمذي فيقضي انتهى فهذا يقتضي انه لا قضاء في الانعاظ ثم قال قال ابن القاسم وان جامعها دون الفرج أو باشرها فأنزل فالقضاء عليه والكفارة وان باشرها فأمذى أو انعظ وحرك منه لذة وان لم يمذ فليقض وان لم ينزل ذلك منه شيأ ولا انعظ ولا حرك ذلك منه لذة فلا شيء عليه انتهى فقول ابن القاسم يقتضي انه يلزمه القضاء في الانعاظ على المباشرة وقال في البيان في رسم طلق من سماع ابن القاسم ان نظر قاصدا الى التلذذ بالنظر أو تذكر قاصدا الى التلذذ بذلك أو لمس أو قبل أو باشر فسلم فلا شيء عليه وان انعظ ولو يمذ ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء وهي رواية ابن القاسم هذه والثاني لا شيء عليه وهي رواية أشهب عن مالك في المدونة والثالث الفرق بين المباشرة وما دونها من قبلة أو لمس فان انعظ عن مباشرة فعليه القضاء وان انعظ مما دونها فلا قضاء عليه وهو قول ابن القاسم الذي أنكره سحنون انتهى وقال ابن الحاجب وفي المذي والانعاظ قولان قال في التوضيح والقول بالقضاء في الانعاظ رواه ابن القاسم في المدونة قال ابن عبد السلام وهو الاشهر وبعدمه رواه ابن وهب قال في التنبيهات وانما الخلاف عند بعضهم اذا حصل عن ملاعبة أو مباشرة وأما ان كان عن نظر أو لمس فلا شيء عليه وأطلق في البيان الخلاف انتهى ثم ذكر كلامه المتقدم وانظر عياض على كلام المدونة المتقدم قوله وان لم ينزل ذلك منه شيأ وفي رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه شيأ وعلى الروايتين عندهم تبين انه اذا انعظ ولم يمذ عليه القضاء ومثله لمالك في العتبية والمجموعة في المباشرة والقبلة وعبد الملك ومطرف لا يريان في الانعاظ شيأ من مباشرة أو قبلة ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتبية في القبلة وظاهر رواية أشهب وابن وهب في الكتاب ان القضاء فيهما لقوله وان لم يمذ فلا شيء عليه وكذا تفهما الباجي من رواية ابن وهب عن مالك نصا وقيل انما الخلاف اذا انعظ عن مباشرة أو قبلة وأما عن نظر ولمس فلا قضاء عليه الا أن يمذي انتهى ثم قال ابن الحاجب فان نظر أو فكر فلم يستدم فلا قضاء انعظ أو أمذى للمشقة قال في التوضيح تقييده هنا بعدم الاستدامة يقتضي أن الخلاف الذي قدمه في المذي والانعاظ مع الاستدامة (فان قلت) هل يمكن حمل كلامه الاول على ما اذا حصل من ملاعبة أو مباشرة والثاني ما اذا كان عن نظر ويكون كلامه مبنيا على الطريقة التي ذكرها عياض (قيل) لا لان المصنف لم يقيد كلامه بنفي الاستدامة هنا وانما قيد هنا بالاستدامة لان الحكم خلاف ذلك وتلك الطريقة ليس فيها تفصيل وما ذكره من انه اذا أمذى من غير استدامة لا قضاء عليه مخالف للمدونة نعم هو في ما ذكره المصنف في مختصره وصححه انتهى وفي التنبيه لابن بشير بدأ أوائل الجماع ومقتضيات الشهوة على الترتيب وذكر ما يكون عليها الاول ثلاثة فنقول ان من فكر بقلبه فلا حكم للذة وهذا مما سقطه الشريعة لان تكليفه حرج فان انعظ بذلك أيضا فان أمذى نظر هل استدام أم لا فان استدام كان بمنزلة من أمذى فيؤمر بالقضاء وهل يجب أولا قولان وان لم يستدم فلا شيء عليه لانه لو كلف القضاء لادى الى الحرج الذي تسقطه الشريعة السمحة وان أمنى فان استدام قضى وكفر وان لم يستدم فالقضاء بلا كفارة الا أن يكون ذلك عادة فيسقط القضاء

(وايصال متحلل) ابن عرفة يبطل الصوم وصول (٤٢٤) غذاء لحلق أو معدة من منفذ واسع (أو غيره على المختار) اللخمي اختلف في الصائم يبتلع الدرهم والحصى فقال ابن الماجشون له حكم الطعام عليه في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفارة وقال ابن القاسم لا قضاء عليه الا أن يكون متعمدا فيقضى لتهاونه بصومه فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة والأول أشبه لان الحصى يشغل المعدة اشتغالا ما ويمنع ضيع ابن القاسم بلع الدرهم والحصى واللوزة بقشرها لغوه في النفل ولو عمدا والفرض ان كان سهوا والا قضى والعابث بنواة أو طين تنزل في حلقه لغو في النفل مطلقا وفي الفرض كأكل لتغذيتهما وان نسى قضى فقط (المعدة) تقدم نص ابن عرفة ومن المدونة قال ابن القاسم اذا داوى جائفة بدواء مائع أو غير مائع فلا قضاء عليه ولا كفارة لان ذلك لا يصل الى مدخل الطعام والشراب ولو وصل اليه لمات من ساعته (بحقنة بمائع) من المدونة كره مالك الحقنة للصائم فان احتقن في فرض أو واجب بشئ يصل الى جوفه فليقض ولا يكفر وسئل مالك عن الفتائل تجعل للحقنة قال أرى ذلك خفيفا ولا شئ عليه قال ابن القاسم وان قطر الصائم في احليله دهنا فلا شئ عليه وهو أخف من الحقنة

للمشقة وان نظر فالتذ بقلبه فلا حكم لما فعله وان أنعظ فكذلك وان أمنى فان استدام فالقضاء على ما تقدم وان لم يستدم النظر استحب القضاء ولم يجب وان أمذى فان استدام قضى وكفر وان لم يستدم فالقضاء وهل يكفر جمهور أهل المذهب أنه لا يكفر وألزمه الكفارة أبو الحسن القابسي فان قبل فالتذ بقلبه فلا شئ عليه وان أنعظ فقولان ثم قال فان باشر أو لاعب ولم ينعظ فلا شئ عليه الا أن ينعظ فقولان على ما تقدم انتهى وكلام ابن بشير هذا موافق للطريقة التي ذكرها عياض في عدم التقييد بالاستدامة في النظر والفكر وهي الظاهرة ويؤخذ من كلام صاحب الشامل فانه بعد أن ذكر القبلة والمباشرة والملاعبة قال فان أمذى وأنعظ قضى على المشهور ولكنه لم يتعرض لحكم ما اذا كان ذلك عن نظر وفكر والله أعلم وقال ابن عبد السلام اثر قوله والاشهر وجوب القضاء ولا فرق في سقوطه بين القليل والكثير على وجه ينبغي والله أعلم ص ﴿ وايصال متحلل أو غيره على المختار ﴾ ش وعلى ما اختاره اللخمي اقتصر في الارشاد والتلقين فانظر ورجحه ابن يونس أيضا (فرع) اذا بلع الصائم في النهار ما يبقى بين أسنانه من الطعام لم يجب عليه قضاء لانه أمر غالب وقال ابن الماجشون وان كان متعمدا لانه ابتدأ أخذه في وقت يجوز له وهو بعيد قاله ابن رشد في الرسم الاول من سماع أشهب من كتاب الصلاة في مسئلة من خرج من المسجد وفي يده حصباء والله أعلم ص ﴿ بحقنة بمائع ﴾ ش قال في المدونة وتكره الحقنة والسعوط للصائم فان احتقن في فرض أو واجب بشئ يصل الى جوفه فليقض ولا يكفر وقال ابن القاسم وان قطر في احليله دهنا أو استدخل فتائل أو داوى جائفة بدواء مائع أو غير مائع فلا شئ عليه انتهى عياض الحقنة ما يستعمله الانسان من دواء من أسفله انتهى أبو الحسن في الكبير والكراهة على بابها لانها لا تعلم وتقطع أنها تصل الى جوفه بل محتمل أنها تصل كان حراما أو لا تصل كان مباحا فلما تساوى الاحتمالان كان مكروها ثم ان فعل فان وصل الى جوفه لزمه القضاء وان لم يصل لم يلزمه شئ وان شك جرى على الخلاف فيمن أكل وهو شاك في الفجر اللخمي واختلف في الاحتقان بالمائعات هل يقع به فطر أو لا يقع به ولا يقع به أحسن لان ذلك مما لا يصل الى المعدة ولا الى موضع يتصرف منه ما يغذى الجسم بحال عياض وقوله بعد في الحقنة بالفتائل لا شئ عليه يدل على أن كلامه في الفطر انما هو في الحقنة المائعة وهي التي فيها الخلاف كما قال اللخمي وان كان القاضي أبو محمد ذكر الخلاف في الحقنة مجملا وأما غير المائعات فلا خلاف فيها واعترض أبو اسحق بأصله في الرضاع أنه لا يحرم الا ما كان غذاء وهذا لا يلزم لان المراعى في الرضاع ما ينبت اللحم وينشئ العظم ولا يشترط هذا في الصوم بل ما يصل الى موضع الطعام والشراب مما يشغل المعدة ويسكن كلب الجوع انتهى من أبي الحسن وقال في قوله أو استدخل فتائل يعني في دبره وسواء كان عليها دهن أم لا انتهى وقول أبي الحسن واذا تحقق وصول الحقنة يريد والله أعلم اذا لم يضطر لها وأما من اضطر لها فلا يحرم عليه والله أعلم ثم قال في المدونة ولا يكفر ظاهره وان تعمد وهذا هو الظاهر ثم قال عبد الحق قال ابن سحنون ولا تجب الكفارة فيما وصل من غير الفم من عين أو أذن أو غيرهما وان تعمد ذلك فهو يصل الى حلقه انتهى (فائدة) قال في التوضيح قال ابن حبيب في كتاب له في الطب كان علي وابن عباس ومجاهد والشعبي والزهري وعطاء والنخعي والحكم بن عتيبة وربيعة

(أو حلق) تقدم نص ابن عرفة عند قوله وإيصال متحلل (وإن من أنف) من المدونة قال ابن القاسم كره مالك السعوط للصائم أشهب لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائما أشهب وأرى عليه القضاء اذ لا يكاد يسلم أن يصل الى حلقه (وأذن وعين) اللخمي اختلف في وقوع الفطر بما يصل من الأذن فنحاه [illegible] قال في المدونة عليه القضاء [illegible] الكحل جائز لمن يعلم من عادته أنه لا يصل الى حلقه فمن علم من عادته أنه يصل منع على قول من رأى به الفطر وقد روى أشهب عن مالك فيها الجواز [illegible] كان الناس يتعمدون في هذه الأشياء [illegible] وقال [illegible] انما يجري الجواب فيما يقطر في الأذن [illegible] كان لا يصل [illegible] كان يصل ومن المدونة لا يكتحل من كان يصل الى حلقه (وبخور) ابن لبابة يكره استنشاق البخور ولا يفطر عبد الحق من السليمانية من تبخر بدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قضى وكذا ان وجد طعم دهن رأسه فانه يقضي وفي التلقين يجب الامساك عما يصل الى الحلق مما ينماع أو لا ينماع ثم قال ومثلها الكحل والدهن والشموم الواصلة الى الحلق وإن من الانف وقال في الطراز لو حك الحنظل تحت رجله

ابن هرمز يكرهون الحقنة الا من ضرورة غالبة ويقولون لا تعرف الا في أهل الشرك وهي من فعل العجم وهي ضرب من عمل قوم لوط قال ابن حبيب وأخبرني مطرف عن مالك أنه كرهها وذكر أن عمر ابن الخطاب كرهها وقال هي شعبة من عمل قوم لوط قال عبد الملك سمعت ابن الماجشون يكرهها ويقول كان علماؤنا يكرهونها قال ابن حبيب وكان من مضى من السلف وأهل العلم يكرهون التعالج بالحقن الا من ضرورة غالبة لا يوجد عن التعالج بها مندوحة انتهى وحكى مالك في مختصر ابن عبد الحكم عن الحقنة فقال لا بأس بها الابهري انما قال ذلك لأنها ضرب من الدواء وفيها منفعة للناس وقد أباح النبي عليه السلام التداوي وأذن فيه فقال ما أنزل الله من داء الا أنزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله [illegible] انتهى [illegible] القول الاول يمكن تأويله [illegible] الا لضرورة [illegible] (أو حلق) [illegible] قال البرزلي من زعم [illegible] فيه ولم يرجع الى حلقه فلا شيء [illegible] الى الفم دون الجوف فهو [illegible] يصل الى الجوف [illegible] (أو حلق) [illegible]

[illegible] الاستنشاق [illegible] ولم يختلف في وقوع الفطر انتهى من أبي الحسن الكبير [illegible] أن [illegible] الى حلقه [illegible] فوجد طعم ذلك في حلقه [illegible] وعليه القضاء [illegible] ان لم يصل الى حلقه [illegible] قال أبو الحسن [illegible] أن ذلك [illegible] يصل الى حلقه [illegible] ويكون [illegible] من الماء [illegible] عليه [illegible] الحكم [illegible] فقال أبو الحسن في الصغير [illegible] في جوفه [illegible] وعليه القضاء [illegible] عليه [illegible] في كل ما [illegible] انتهى من الصغير [illegible] الكبير عن بعض الشيوخ [illegible] أصل الكحل [illegible] في الرأس [illegible] انتهى (تنبيه) [illegible] (فرع) [illegible] ولا يضره [illegible] الى البدن من غير طريق الفم انتهى وقال ابن الحاجب [illegible] كالحقنة بخلاف دهن الرأس وقيل الا أن [illegible] قال ابن عبد السلام هو [illegible] وقال في التوضيح [illegible] المشهور سقوط القضاء في دهن الرأس [illegible] ولم أر الاول وقصر ابن شاس على الثاني وكذلك قال ابن عرفة انه لا يعرف الاول وانظر ابن غازي وقال البرزلي عن مسائل ابن قداح مسئلة من عمل في رأسه الحناء وهو صائم فان استطعمها في حلقه قضى والا فلا وكذلك الكحل (قلت) ونقل ابن الحاجب عدم القضاء فيما وصل لحلقه من رأسه والاول في السليمانية وكذا الخلاف في الثانية وثالثها والفرق بين النفل والفرض وسبب الخلاف أن هذه مسافة ضيقة ووصولها الى الحلق نادر فتجري على الخلاف في الطوارئ البعيدة النادرة هل يختلف الحكم فيها أم لا ولا كفارة في العمد مطلقا انتهى ص ﴿وبخور﴾ ش أي بخور يصل الى حلقه كما قال في تهذيب الطالب عن

فوجد طعمه فى فمه أو قبض على الثلج فوجد برده فى جوفه لم يفطر (وقيء وبلغم ان أمكن طرحه مطلقا) تضمن كلامه وصحته بنية مبيتة وبترك جماع واخراج منى وايصال قيء وبلغم قال ابن يونس قال ابن حبيب القيء الغالب اذا عرف صاحبه انه رجع الى حلقه منه شيء بعد وصوله الى فيه فليقض فى الواجب ولا يقضى فى التطوع وقال اللخمى ان رجع الى حلقه قبل فصوله فلا شيء عليه فان رجع بعد فصوله مغلوبا أو غير مغلوب بعد وناس فقد اختلف فى ذلك عن مالك وأما البلغم فقال اللخمى لاشيء فى البلغم اذا نزل الى الحلق وان كان قادرا على طرحه القباب بعض من لم يقف على هذا كان يتكلف فى صومه اخراج البلغم مهما قدر عليه فلحقته بذلك مشقة لتكرره عليه وفى كلام اللخمى بيان انه مالم يصل الى اللهوات غير مختلف فيه وان كان قادرا على طرحه اللخمى اختلف اذا وصل الى اللهوات ثم عاد فقال ابن حبيب أساء ولاشيء عليه وعبارة ابن يونس قال ابن حبيب من تنخم ثم ابتلع نخامته من بين لهواته أو من بعد فصولها الى طرف لسانه فلاشيء عليه وقد (٤٢٦) أساء لان النخامة ليست بطعام ولا شراب ومخرجها من الرأس وقال الباجى وجه قول ابن حبيب انه لم يتعمد أخذه من الارض وانما هو مجتمع فى فيه معتاد كالريق الا انه يكره ابتلاعه لامكان الانفكاك عنه بخلاف الريق * ابن رشد روى أصبغ عن ابن القاسم فى النخامة انه لاشيء عليه فى ابتلاعه اياها عامدا القباب ومضى عياض فى قواعده مع ابن حبيب وهو الراجح انتهى انظر ماعزاه الشيوخ لابن حبيب قد حكاه ابن رشد عن أصبغ عن ابن القاسم وقد وجهه الشيوخ ورجحوه كما تقدم وقال سحنون عليه القضاء وسكت فى الكفارة فانظر أنت قول خليل ان أمكن طرحه مطلقا وانظر أيضا وفى سن ماء أو طعاما ثم رده بعد وصوله الى طرف لسانه أو الى موضع يمكن طرحه منه قال ابن حبيب هو بخلاف البلغم عليه القضاء والكفارة فى عمده لانه طعام وشراب ومخرجه من الصدر ويقضى فى سهوه قال وهو يقطع صلاته ان فعله فيها عمدا كما يفسد صومه وان رده من بين لهواته ومن موضع لا يمكنه طرحه منه فلاشيء عليه وقاله ابن الماجشون والباجى وجه قول ابن حبيب ما احتج به من أن القلس طعام بخلاف النخامة قال وفى المجموعة قال مالك فى الذى يبتلع القلس ناسيا لاقضاء عليه وقال ابن القاسم وهذا يقتضى انه لا كفارة فى عمده ووجه قول مالك هذا انه خارج يسير الى الفم فأشبه النخامة (أو غالب من مضمضة) من المدونة قال مالك لا بأس أن يغتسل الصائم ثم يتمضمض من حر يجده وذلك يعينه على ماهو فيه قال فان تمضمض لذلك أو توضوء للصلاة فسبقه الماء الى حلقه فليقض فى الفرض والواجب ولا كفارة عليه وان كان فى تطوع لا يقضى * ابن القاسم ويجوز بلع ريقه اذا تمضمض * الباجى يريد بعد زوال طعم الماء منه (أو سواك) ابن الحاجب يكره السواك بالرطب يتحلل فان تحلل وصل الى حلقه فكالمضمضة انظر بعد هذا عند قوله وان باستياك بجوزاء

السلمانية فمن تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان فى حلقه قال يقضى يوما بمنزلة من اكتحل أو دهن رأسه فيجد طعم ذلك فى حلقه فيقضى وقال أبو محمد أخبرنى بعض أصحابنا عن ابن لبابة انه قال من استنشق بخور لم يفطر وأكره له ذلك انتهى من التوضيح فيحمل قول ابن لبابة على من شم الرائحة ولم يجد طعم البخور فى حلقه فيتفق القولان والله أعلم قال أبو الحسن فى الصغير قال ابن الماجشون وانما يفطر بما يصل الى حلقه من طعم دواء لا من طعم بخور ونحوه فى النوادر ثم ذكر كلام صاحب الذخيرة عن السلمانية وابن لبابة ثم قال الشيخ وأما المسك وغيره فلا خلاف أنه لا يفطر قال ابن بشير والقدر يقع بخره من أنف او لا يدخول أنفه انتهى وقال فى الكبير هذا بخلاف استنشاق روائح المسك ولعل هذا لم يختلف فى أنه لا يجب منه قضاء الشيخ واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور لأن ريح الطعام له جسم ويتقوى به الدماغ فيحصل به ما يحصل بالأكل انتهى فكأنه يقول اذا وجد طعم دخان القدر يفطر والله أعلم (تنبيه) قال الشارح فى الكبير قال فى التلقين يجب الامساك عن الشموم لم يفصل انتهى وكأنه فهم هذا من قوله والذى يجب الامساك عنه فى الصوم نوعان أحدهما ايصال شيء الى داخل البدن والثانى خروج شيء عنه فالذى يوصل الى داخل البدن ما يصل الى الحلق مما ينماع ويقع الاغتذاء به أولا ينماع ويتطعم أولا يتطعم وذلك كالطعام والشراب المغذيين وكالدرهم والحصا وسائر الجمادات التى لا تتطعم ولا تنماع ولا يقع بها غذاء ومثالها الكحل والدهن والشموم وغير ذلك من المائعات والجامدات الواصلة الى الحلق وصلت من مدخل الطعام والشراب أو من غير مدخلهما كالعين والأنف والأذن وما تحدر من الدماغ بعد وصوله من بعض هذه المنافذ انتهى وكأنه اعتمد فى التأمل فقال فيه ولا يشم شيئا من الرياحين انتهى وتبعه الشيخ أحمد زروق فى شرح الارشاد فقال ولا يشم شيئا من الرياحين انتهى وانظر هذا مع ما يأتى فى فصل الاعتكاف ان المعتكف يجوز له أن يتطيب والمعتكف لا يكون الا صائما والله أعلم ص ﴿وغالب من مضمضة أو سواك﴾ ش قال الشيخ زروق فى شرح

(وقضى في الفرض مطلقا) ابن عرفة يجب قضاء رمضان وواجب الصوم المضمون بفطره بأي وجه كان ولو مكرها والمعين بفطره عمدا اختيارا ومن المدونة من أكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط * ابن عرفة كف المفطر ناسيا في رمضان والنذر المعين واجب (وان بصب في حلقه نائما) من المدونة قال ابن (٤٢٧) القاسم من أكره أو كان نائما فصب في حلقه ماء في رمضان فعليه القضاء بلا كفارة وان كان صيامه متطوعا فلا قضاء عليه عند مالك (كمجامعة نائمة) من المدونة قال ابن القاسم لو جومعت نائمة في نهار رمضان فعليها القضاء فقط لانه كالاكراه قال ابن حبيب وتكف عن الاكل بقية يومها والكفارة على من فعل ذلك بها (وكاكله شاكا في الفجر) من المدونة كره مالك لمن شك في الفجر أن يأكل * ابن عرفة فان فعل فبان كون أكله قبل أو بعد فواضح والا ففي المدونة يقضي * عياض حمل بعض أصحابنا قول مالك يقضي على الاستحسان وقال أبو عمران بل القضاء واجب عليه * ابن يونس لان الصوم في ذمته بيقين فلا يزول عن ذمته الا بيقين ولا كفارة عليه لانه غير قاصد لانتهاك حرمة الشهر وقال ابن يونس قوله حتى يتبين يريد حتى تقاربوا بيان الخيط كما قال فاذا بلغن أجلهن يريد قاربن ولا فرق بين أول النهار وآخره فكما يجوز أن يفطر حتى يدخل جزء من الليل فكذلك لا يأكل الى دخول جزء من النهار ورشح هذا بالغ نظر أول ترجمته (أو طرأ الشك) من المدونة قال مالك من أكل في رمضان ثم شك أن يكون أكل قبل الفجر أو بعده فعليه القضاء * ابن يونس لانه ارتفع فرضه بغير يقين * ابن العربي كما ان السنة تعجيل الفطر كذلك السنة تقديم الامساك عند قرب الفجر من محظورات الصيام وقوله عليه السلام كلوا واشربوا حتى

الارشاد وابتلاع ماء المضمضة يوجب القضاء لا بقاياه مع الريق بعد طرحه بالكلية فانه لا يضر وفيمن يبتلع دما خرج من بين اسنانه غلبة قولان حكاهما في الجواهر انتهى من جامع الامهات للسنوسي (مسئلة) قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من بين اسنانه غالبا لغو وان ابتلعه وهو قادر على اخراج ذلك أفطر وقيل لا يفطر (قلت) ولفظ ابن قداح من وجد في فمه دما وهو صائم فمجه حتى ابيض فلا شيء عليه ويستحب له غسله اذا قام الى الصلاة أو الى الاكل فان لم يفعل فلا شيء عليه ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلا شيء عليه ابتلع منه شيئا أو لم يبتلع انتهى ص * وقضى في الفرض مطلقا * ش أحكام الافطار على الاجمال سبعة الامساك والقضاء والاطعام والكفارة والتأديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية والله أعلم وقال الجزولي مفسدات الصوم عشرون عشرة متفق عليها وعشرة مختلف فيها فالمتفق عليها تعري الصوم من النية والاكل والشرب والجماع وان لم يكن انزال والانزال وان لم يكن جماع والمذي مع تقدم سببه ومداومته والحيض والنفاس وخروج الولد والاستقاء اذا رجع من القيء شيء والمختلف فيها الفلقة من الطعام وغبار الدقيق وغبار الطريق وما وصل من غير مدخل الطعام والشراب بل من أنف وأذن أو عين وما ينحدر من الرأس وابتلاع ما لا يتحلل مثل الحصاة والمذي اذا لم يتعمد سببه والاستقاء اذا لم يرجع من القيء شيء والقيء غلبة اذا رجع منه شيء والردة ورفض النية ص * وان بصب في حلقه نائما كمجامعة نائمة * ش قال في المدونة ومن أكره أو كان نائما فصب في حلقه ماء في رمضان أو في نذر أو ظهار أو صيام كفارة القتل أو في صيام متتابع أو جومعت امرأة نائمة في رمضان فالقضاء في ذلك كله يجزي بلا كفارة وتصل القضاء في ذلك بما كان من الصوم متتابعا وان كان في صوم تطوع فلا قضاء عليه انتهى ونقله ابن عرفة واغناء وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أو صب في حلقه ماء كذلك ولا على فاعله بغيره عنه خبر من قوله الا كراه بالوطء قال في التوضيح في مسئلة من أكره زوجته أو أمته على الوطء لما ذكر أن المشهور ان عليه أن يكفر عنها لما نصه عرضت هذه المسئلة بمن أكره شخصا وصب في حلقه ماء فانه نص في المدونة على انه لا كفارة عليه نعم أوجبها ابن حبيب وقد يفرق بينهما بان المكره لزوجته وأمته حصلت له اللذة فناسب أن تجب عليه الكفارة عنها وأما من صب في حلق انسان فلم يحصل له شيء ويؤيده انه لو أكره غيره على أن يجامع لم يكن عليه كفارة عند الاكثر انتهى ونقل قبله عن التنبيهات انه قال أكثر أقوال أصحابنا لا كفارة عليه وعن عبد الملك ان عليه الكفارة والله أعلم (فرع) قال في الطراز في آخر باب الافطار بالاكراه ويجري التفريع في الاكل كرها على حكم الاكل سهوا في وجوب القضاء في الواجب وسقوطه في التطوع وفي الكف معه وعدم قطع التتابع وكل ذلك مذكور في المدونة موضحا انتهى ونقل ابن يونس أيضا انه يجب الكف والله أعلم ص * وكاكله شاكا في الفجر * ش أي واستمر على شكه وأما

ينادي ابن أم مكتوم وكان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت فأوله عليه أو ناقاربت الصباح اللخمي ومن تسحر في تطوع ثم تبين له ان الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمسك بقية يومه قال في المدونة ولا قضاء عليه وان كانت نيته من أول الليل أن يقوم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد سحوره كان له أن يأكل بقية يومه ولا قضاء عليه وكذلك اذا لم ينو الصيام من أول الليل (ومن لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل) واحتاط * ابن بشير عن بعد الصوم ان كان بحيث لا دليل له على الفجر فله أن يقتدي بالمستدل وفيه ورد الحديث ان بلالاً ينادي بليل الحديث وان لم يكن له من يسمعه فله التحري والأخذ بالاحوط قال ابن حبيب يجوز تصديق المؤذن العارف العدل ان الفجر لم يطلع وان سمع (٤٢٨) الأذان وهو يأكل ولا علم له بالفجر فليكف وبسئل المؤذن عن ذلك الوقت فليعمل على قوله فان لم يكن عنده عدلاً ولا عارفاً فليقض وان كان في قضاء رمضان فليقض ومباح له فطر ذلك اليوم (والنذر [illegible] لا المعين لمرض أو حيض أو نسيان) أما انه لا يقضي المعين لمرض ففي المدونة قال ابن القاسم من نذر صوم شهر بعينه فمرضه كله لم يقضه وان أفطره متعمداً بعذر أو ناسياً قضى عدد أيامه انتهى نص ابن يونس وأما انها لا تقضي المعين لحيض ففي المدونة ان نذرت امرأة صوم سنة بعينها فلا تقضي أيام حيضها لان الحيضة كالمرض قال مالك وان نذرت صوم الخميس والاثنين ما بقيت فحاضت فيهن أو مرضت فلا قضاء عليها قال وأما السفر فلا أدري ما هو قال ابن القاسم وكأني رأيته يستحب [illegible] فيقال ابن القاسم وان نذرت صيام أيام حيضتها فلا قضاء لها فيها وأما انه لا يقضي المعين لنسيان فقد تقدم قول ابن يونس [illegible] أو ناسياً ومن سماع ابن القاسم من حلف بالطلاق ان يصوم غداً فأصبح صائماً وأكل ناسياً حنث [illegible] * ابن رشد بخلاف [illegible] مسح [illegible] ومن سماع ابن نذر يوم الخميس فأصبح يأكل ناسياً يوم الاربعاء يكف عن الطعام بقية يومه ويجب [illegible] القضاء * ابن رشد هذا صحيح حكمه حكم رمضان الا في الكفارة وقال ابن عرفة المشهور من أفطر نسياناً في صوم نذر معين [illegible] أن يقضي انتهى فالحاصل انه لا يقضي المعين ان أفطره لمرض أو حيض ويقضيه ان أفطره نسياناً أو سفراً أو عمداً وهذا رابع الأقوال

ان تبين انه قبل الفجر أو بعده فيعمل على ما تبين ولا كفارة فيه اتفاقاً وان شك في الغروب حرم الأكل اتفاقاً ووجب القضاء البرزلي وهذا ما دام على شكه أو تبين الخطأ أما اذا تبين انه صواب فهو بمنزلة من سلم من ركعتين على شك ثم تبين انه سلم من أربع انتهى وقال الجزولي فمن أكل شاكاً في الغروب وان علم أنه أكل بعد الغروب لا قضاء عليه لانه غروب [illegible] وان علم انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء بلا خلاف وفي وجوب الكفارة خلاف وان بقي على شكه فلا كفارة عليه وهل يجب القضاء أولاً ولا كفارة وقال في أول الكلام اذا شك في الغروب لا يجوز له الأكل باتفاق انتهى وقال ابن ناجي في شرح الرسالة والمشهور التحريم انتهى يعني في مسئلة من شك في الفجر ومفهوم كلام ابن الحاجب انه لو تبين أنه أكل بعد الغروب لا قضاء (مسئلة) ومن أكل في آخر يوم من رمضان متعمداً ثم تبين انه يوم الفطر فقيل عليه الكفارة وقيل لا ذكره ابن القصار ص (لا المعين لمرض أو حيض أو نسيان) ش تبع رحمه الله ابن الحاجب في تشهير القول بعدم القضاء في النسيان من [illegible] القضاء في النذر المعين وقبله في التوضيح أيضاً وهو خلاف مذهب المدونة قال فيها ومن تسحر بعد الفجر ولم يعلم بطلوعه أو أكل ناسياً لصومه فان كان في تطوع فلا شيء عليه ولا يفطر بقية يومه فان فعل قضاه ثم ذكر حكم النذر المطلق ثم قال وان كانت أياماً بعينها أو كان في رمضان فليتماد على صومه وعليه القضاء انتهى وقد وهم ابن عرفة ابن الحاجب في تشهير القول بعدم القضاء في النسيان من [illegible] القضاء في النذر المعين فقال بعد أن حكى في وجوب القضاء لفطره فيه نسياناً ثلاثة أقوال الأول وجوب القضاء والثاني [illegible] والثالث التفصيل بين أن يختص بفضل فلا يجب القضاء أو لا يختص فيجب وجعل ابن الحاجب الثاني المشهور [illegible] ونص كلام ابن عرفة ومتعمداً يجب قضاء رمضان [illegible] أي واجب الصوم المضمون بأي وجه كان ولو مكرهاً والمعين به أي بفطره عمداً اختياراً وفي وجوب قضائه بفطره لمرض في الحضر ثالثها ان لم يختص بفضل اللخمي عن رواية [illegible] عن رواية ابن وهب [illegible] وعبد الملك الشيخ عن المغيرة من صام أول شهر نذر بعينه فمرض بقيته أو وسطه أو صام بقيته فلا قضاء عليه [illegible] أوله اختياراً فرضي باقيه قضى جميعه [illegible] فصام بقيته فلا قضاء عليه وفي نسيان الثلاثة المشهور والشيخ عن سحنون مع ابن محرز عنه مع ابن عبدوس وقول الشيخ [illegible]

بطلق غلبة وجعل ابن الحاجب الثاني المشهور وهم انتهى وجعل صاحب الطراز قول المغيرة
خلاف الراجح فانظره واقتصر صاحب التلقين على القول بسقوط القضاء وأما المرض فالمشهور
ما ذكره المصنف وهو قول ابن القاسم وأشهب والفرق بين المرض والنسيان أن المرض لا صنع
له فيه فهو معذور والناسي معه ضرب من التفريط والحيض مثل المرض وحكم النفاس حكم الحيض
(فرع) وأما السفر فقال في التوضيح أما لو أفطر فيه لسفر وجب عليه القضاء اتفاقا نقله ابن
هارون انتهى (قلت) وقد حكى ابن عرفة الوجوب والاستحباب ونصه وفيه لسفر سماع القرينين
وجوب القضاء وفيها لا أدري ابن القاسم وكأنه أحب قضاءه انتهى وصرح المصنف في آخر الباب
بأنه يجب القضاء فقال ولا يلزم القضاء بخلاف فطره لسفر ولو لم يصرح بذلك كان حصره سقوط
القضاء فيما ذكر يؤخذ منه تشهير سماع القرينين والله أعلم (فرع) فان أفطر في المعين متعمدا فقال
في المدونة في كتاب الصيام ومن نذر صوم كل خميس يأتي لزمه فان أفطر خميسا متعمدا قضاه انتهى
ولو أكره على الافطار فقال في التلقين وأما المعين سوى رمضان فيلزم قضاؤه مع العذر في فطره
ولا يلزم مع العذر القاطع كالمرض والاكراه والاغماء والحيض والنفاس وخطأ الوقت والسهو الا
أن في هذين يجب الامساك في بقيته فان لم يفعل لزمه قضاؤه وليس منه السفر انتهى وما ذكره
موافق للمشهور الا في السهو وخطأ الوقت فان المشهور فيهما وجوب القضاء وكذلك الاكراه
على ما ذكره في الطراز فانه جعله كالفطر ناسيا (فرع) تقدم في كلام المدونة انه اذا أفطر في
النذر المعين ناسيا فيجب عليه أن يمسك في بقية يومه ويقضيه وكذلك لو نذر صوم يوم الخميس فاصبح
مفطرا يظنه يوم الاربعاء فيجب عليه أن يمسك في بقية يومه ويقضيه ويجب عليه الكف في بقيه
اليوم ولو أكل وشرب قاله في رسم سلف من سماع عيسى قال ابن رشد هذه مسئلة صحيحة بينة على
أصولهم في حكم النذر المعين في الوجوب كحكم رمضان الا في وجوب الكفارة على العامد انتهى
(فرع) فلو نذر صوم يوم خميس فأصبح يوم خميس مفطرا وهو غير ذاكر له ثم أصبح يوم الجمعة صائما
يظنه يوم الخميس فانه يجزئه من قضاء صوم يوم الخميس قاله في أول رسم من سماع ابن القاسم قال ابن
رشد قوله انه يجزئه من قضائه صحيح لأن صوم يوم الخميس واجب عليه كوجوب قضائه فناب في النية
فرض عن فرض فهذا مثل قولهم في الأسير يخطئ في الشهور فيصوم شوالا وهو يرى انه رمضان
فلا اختلاف انه يجزئه انتهى (تنبيه) فيه لغز وهو أنه قد يجب على الحائض والمريض قضاء الصوم
المعين والجواب ان ذلك في النذر أحدهما يعتكف أياما بعينها ثم جاءه العذر فانه يقضي ذلك وفي
رسم باع من سماع عيسى عن مالك من جعل عليه صيام يوم الخميس والاثنين فأصبح يوم الخميس وهو
يظنه الاربعاء فلم يأكل حتى علم بذلك يصوم ونوى نيته ويكفيه ايجابه على نفسه أول نية قال ولو
أصبح يوم الاربعاء صائما وهو يراه يوم الخميس ثم علم ذلك فان عليه أن يتم ذلك اليوم ويصوم يوم
خميس فيما يستقبل ولو جاز يوم خميس لما كان يوم الجمعة أصبح صائما وهو يراه يوم الخميس قال
يجزيه عن يوم الخميس قال ابن رشد هذه ثلاث مسائل فقد مضى القول على المسئلة الأولى منها في رسم
سلف قبل هذا وعلى المسئلة الثالثة في أول رسم من سماع ابن القاسم وايجاب ابن القاسم عليه في
المسئلة الثانية أن يتم اليوم يدل على أنه ان أفطر وجب عليه القضاء خلاف قول أشهب في المدونة
انتهى والذي في رسم سلف ان الصحيح انه لا يجزيه لانه لا بد من التحديد وهو الذي مشى عليه
المؤلف في قوله كمسر ودوم يوم بعد (مسئلة) قال في رسم سلف من سماع ابن القاسم من كتاب
الصيام وهي مكررة في هذا الرسم من الايمان بالطلاق وفي سماع أبي زيد منه قال في الذي يحلف بالله

(وفى النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت الا لوجه كوالد وشيخ وان لم يحلفا) * ابن رشد فى الحديث مابدل على جواز الفطر ان أصبح صائما متطوعا والى هذا ذهب ابن عباس وكان ابن عمر لايجيزه ويقول هذا الذى هو يلعب بصومه والى هذا ذهب مالك فقال انه لايفطر وان أفطر لغير عذر فعليه القضاء وقال مطرف ان حلف عليه أحد بالطلاق أو بالعتق أن يفطر فليحنثه ولايفطر الا أن يرى لذلك وجها وان حلف هو فليكفر ولايفطر وان عزم عليه أبواه أو أحدهما فى الفطر فليطعهما وان لم يحلفا عليه اذا كان ذلك رقة منهما عليه لادامة صومه قال ابن غالب حرمة شيخه كحرمة والديه وقال الشاطبى فى موافقاته ترك الاعتراض على الكبراء مطلوب وانه مبعد بين الشيخ والتلميذ حتى قالوا من قال لشيخه لم فانه لايفلح ثم ذكر حكاية أبى يزيد فى الشاب الذى قالوا له كل معنا فقال انى صائم فقال أبو يزيد دعوا من سقط من عين الله ومن ابن يونس قال ابن المواز فى وطء الحائض والصائم فى رمضان وكل وطء نهى الله عنه قول أصحاب مالك كلهم * ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبغ ان ذلك لايحل ولا يحصن ورووه عن مالك قال ابن حبيب ان وطئها فى صوم تطوع أو قضاء رمضان أو نذر

أو بالطلاق أو غيره أن يصوم غدا فيصبح صائما ثم يأكل ناسيا لاشئ عليه قال ابن رشد انما قال لاشئ عليه اذا كان ناسيا أى لاحنث عليه بخلاف ما لو أصبح مفطرا ناسيا ليمينه مراعاة للخلاف أى فى وجوب القضاء على من أفطر فى التطوع عامدا أو فى رمضان ساهيا المجاز فى ذلك كذا فى البيان [illegible] من [illegible] النفل بالعمد الحرام * ش يعنى انه يجب القضاء فى صوم النفل بالفطر اذا كان عمدا حراما كمن شرع فى صوم التطوع ثم أفطر من غير ضرورة ولا عذر فان اتمام صوم النفل واجب ولايجوز قطعه ابن عبد السلام هذا هو المذهب ومذهب المخالف عندى أظهر للاحاديث الواردة فى ذلك انتهى واحترز بقوله العمد من النسيان والاكراه وبالحرام من أفطره لشدة الجوع والعطش والحر الذى يخاف منه تجدد مرض أو زيادته وفطره لامر والديه وشيخه قال ابن ناجى فى شرح الرسالة قوله ومن أفطر فى تطوعه عامدا قال التادلى حقه أن يقول بعد قوله عامدا حراما كما زاد ابن الحاجب فى قوله ويجب فى النفل بالعمد الحرام خاصة وأراد بذلك اخراج ما كان عمدا [illegible] والسيد عبده اذا تطوع بغير اذنه انتهى وفى السفر روايتان مذهب المدونة انه ليس بعذر وروى ابن حبيب انه عذر يسقط القضاء وكذلك أوجب فى المدونة القضاء على من تطوع بالصوم فى السفر ثم أفطر وفى الجلاب رواية أخرى بسقوطه انتهى جميعه من التوضيح ونص المدونة ومن [illegible] بعد الفجر وهو لايعلم أو أكل ناسيا لصومه فان كان فى تطوع فلاشئ عليه ولايفطر بقية يومه فان فعل قضاه انتهى قال ابن ناجى ظاهر الكتاب قوله لاشئ عليه نفى الوجوب وهل قضاؤه مستحب أم لا سمع ابن القاسم استحباب قضائه ولم يحك ابن رشد غيره وقال ابن بشير فى استحبابه قولان ومفهوم [illegible] لو كان أكل عامدا انه يقضى وهو كذلك وقع للقاضى عيسى بن مسكين الأفريقى الساحلى ما يقتضى انه لايقضى فى قوله لصديقه لما أمره بالاكل معه وقال انى صائم ثوابك فى سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ولم يأمره بقضاء فظاهره نفيه كقول الشافعى واليه كان شيخنا حفظه الله يذهب ولم يرتض قول عياض فى مداركه قضاؤه واجب [illegible] وقوله فهو [illegible] بل صريحه فانه قال اذا أكل ناسيا لايفطر فان فعل قضى [illegible] ولهذا قال ابن الحاجب لو أكل ناسيا حرم عليه الاكل ثانيا انتهى وما ذكره عن سماع ابن القاسم هو فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام وعلم من قوله العمد الحرام [illegible] لاقضاء عليه وقال ابن ناجى ظاهر كلام الباجى يقتضى ان من أفطر فى تطوعه [illegible] لايقضى لقوله كما يسقط الكفارة فى رمضان يسقط القضاء فى التطوع انتهى (تنبيه) [illegible] فى تطوعه عامدا فهل يجب عليه الكف قال ابن الحاجب قولان وقال ابن [illegible] لاوجه للكف [illegible] لعذر ونقل ابن الحاجب وجوب الكف لا أعرفه انتهى (فرع) قال فى المدونة ويكره أن يعمل فى صوم التطوع ما يكره أن يعمل فى صوم الفريضة [illegible] الحسن [illegible] السعوط وذوق الملح والطعام ومضغ العلك وسائر ما تقدم مما يكره فى الفرض [illegible] (تنبيه) هذا لغز وهو أن يقال لنا صائم متطوع أفطر ناسيا ويجب عليه القضاء والجواب [illegible] أيام متطوعا بها فى غير رمضان فانه اذا أفطر يوما منها ناسيا فانه يقضيه ويصله بأيام [illegible] وهو أحد القولين فى المسئلة وهو ظاهر المدونة ص * ولو بطلاق بت كوالد وشيخ وان لم يحلفا * ش الخلاف المشار اليه [illegible] ابن غازى قال بعضهم الوجه المشار اليه فى

لأيام بغير أعيانها فوطئه
بحل ويحصن اجماعا من
قول مالك وأصحابه ولأنه
لو أفطر يوما من قضاء
رمضان أو من نذر بغير
عينه ساهيا جاز له فطر
باقيه ان شاء ويقضيه
(وكفران تعمد بلا تأويل
قريب وجهل

الرواية أن تكون الطلقة التى حلف بها هى الثالثة والاقرب فى قوله الا وجه رجوعه الى طلاق البتة
ويكون الوجه ما قال أبو الحسن الصغير ونصه الشيخ انظر قوله الا أن يكون لذلك وجه ولعل الوجه
مثل أن تكون الامة التى حلف بعتقها والمرأة التى حلف بطلاقها تعلق بها الحالف ويخشى أن
لا يتركها ان حنث فالوجه حينئذ لفطر أو غير هذا مما يعرف عند النزول انتهى ويكون قوله كوالد
وشيخ تشبيه لافادة الحكم وهو الذى يظهر من الرواية وسياقها واعلم أن فطره للوالدين مقيد بأن
يكون رقة عليه لادامة صومه وأن المراد بالشيخ الشيخ الذى أخذ على نفسه أن لا يخالفه كذا قيده فى
التوضيح وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة بعد مسئلة الوالد قلت ظاهر المذهب ان شيخه الذى يتعلم
عليه العلم لا يتنزل منزلة الأب وكان بعض من لقيته يفتى بأنه كهو انتهى واذا أفطر لطاعة والديه
أو شيخه فالظاهر أن لا قضاء عليه وقال ابن غازى بل لا بد من القضاء كما يأتى فى كلام عياض انتهى
وكلام عياض المشار اليه هو ما تقدم انه جاء عن عيسى بن مسكين أحد فقهاء المالكية انه قال
لصاحب له فى صوم تطوع أمره بفطره ثوابك فى سرور أخيك المسلم بفطرك عندك أفضل من
صومك ولم يأمره بقضاء فقال عياض قضاؤه واجب ولم يذكر يعنى ابن مسكين وضوحه انتهى
وفى أخذ وجوب القضاء من هذا الكلام بعد لأن فى هذه الحالة لا يباح له الفطر كما قال ابن عرفة
خلاف ظاهر المذهب وأما فى مسئلتنا فالفطر مباح فلا يجب القضاء ولا يعلم شئ يباح لاجله الفطر
فى التطوع ويلزم القضاء والمسئلة نقلها ابن حبيب عن مطرف وتقدم فى القولة التى قبل هذه ما نقله
ابن ناجى فى شرح الرسالة عن التادلى انه لا يقضى والله أعلم (فرع) لو حلف هذا الصائم ليفطرن
كفر عن يمينه نقله فى النوادر والله أعلم (فائدة) روى الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم قال فى العارضة حديث
منكر السند صحيح المعنى لانهم يتكلفون له فيفسد عليهم فينبغى أن يعلمهم حتى لا يخسروا انتهى
ص ﴿وكفران تعمد﴾ ش ابن عرفة وتجب الكفارة فى فساد صوم رمضان انتهاكا كموجب
الغسل وطأ أو انزالا والافطار بما يصل الى الجوف أو المعدة من الفم وأكل الناسى وظان الفجر وظان
الغروب لا يوجبها وفى جماع الناسى ثالثها يتقرب بما يستطيع من الخير فقط ولابن الماجشون مع المبسوط
انتهى (مسئلة) من تعمد الفطر فى يوم الاثنين ثم ثبت انه يوم العيد فلا كفارة عليه ولا قضاء
وكذلك الحائض تفطر متعمدة ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها وقال ابن حبيب وجماعة من الطلبة
عليها الكفارة نقله البرزلى ونقل أبو الحسن فى الكبير فى ذلك قولين قال البرزلى اثر كلامه المتقدم
ومثلها من تزوج امرأة معتقدا انها فى العدة ثم تبين انها خرجت منها فروى قوله ابن حبيب من لم
معتقدا عدم اتمام صلاته ثم تبين تمامها كذلك وان كان التونسى اختار بطلانها لاعتقاده لا بطالها
بسلامه وكذا ان حلف فى مسائل الغموس معتقد الكذب أو حلف على الظن أو الوهم أو الشك
للقطع ثم تبين موافقة ما حلف عليه يقينا انظر بقية كلامه فى نصائحه وانظر المقدمات فى فصل السهو
ص ﴿وجهل﴾ ش أى بلا جهل فلا كفارة على الجاهل قال اللخمى اختلف فى الجاهل فجعله ابن
حبيب كالعامد فقال فى الذى يتناول فلق حبة ان كان ساهيا فلا كفارة عليه وان كان جاهلا أو عامدا
كان عليه القضاء والكفارة والمعروف من المذهب أن الجاهل فى حكم المتأول لا كفارة عليه لانه
لم يقصد انتهاك صومه ولو كان رجل حديث عهد بالاسلام يظن ان الصيام الامساك عن الاكل
والشرب دون الجماع لم تجب عليه الكفارة ان جامع انتهى ثم استشهد بقول مالك فيمن سافر دون

القصر أو قدم ليلا فأصبح مفطرا أو في المرأة تطهر ليلا فلم تغتسل إلا بعد الفجر فتفطر قال فكل
هؤلاء أفطروا على الجهل بموجب الحكم فيكون المراد بالجهل على هذا التأويل تأويلا قريبا أو
بعيدا وقال الجزولي في الكبير واختلف في الجاهل فقال ابن القاسم لا شيء عليه وقال ابن حبيب
عليه الكفارة ولا يعذر بالجهل وإنما يتصور هذا فيمن كان قريب عهد بالإسلام أسلم بدار الحرب ولم
يعلم صوم رمضان هل هو فرض أم لا انتهى وليس المراد الجهل بوجود رمضان فإن ذلك واضح ولم
أر أحدا ذكر فيه خلافا بل المذهب أن من أكل في يوم الشك قبل أن يثبت الهلال ثم ثبت أنه من
رمضان لا كفارة عليه وكذلك الأسير إذا لم يعلم برمضان لم يذكر أحد فيه وجوب الكفارة عليه
والله أعلم * فإن قيل فما الفرق بين الجاهل والمتأول فإن الجاهل أيضا متأول فكيف يفرق بينهما ثم يفرق
في المتأول بين التأويل القريب والبعيد فالجواب أنه لا فرق بينهما إلا أن الجاهل هو من كان
حديث عهد بالإسلام يجهل وجوب رمضان أو بعض ما يلزمه في رمضان من أحكامه المشهورة والمتأول
من أفطر لوجه يخفى حكمه بل قال بعض العلماء يجوز الإفطار به ووقع في كلام اللخمي أنه لا فرق بين
المتأول والجاهل وأنه لا كفارة عليه بالوجه ولأن الكفارة إنما هي على المنتهك فمن لم يقصد ذلك
وجهل يعذر به وجاء مستفتيا قبل منه ومن ظهر عليه نظر في دعواه فإن كان قريبا مما يرى أن مثله يجهل
ذلك صدق وإن كان بعيدا لم يصدق قال اللخمي ثم قال بعد ذلك وذكر التأويل البعيد أنه
الشيخ أصل المذهب أن الكفارة إنما تجب على من قصد الفطر جرأة وتهاونا إلا أن يكون المقابل
نظر أن من أفطر بتأويل كان جاء مستفتيا ولم يظهر عليه صدق فيما يدعيه من الجهل فيما جهل ذلك جاز أنه لا
كفارة عليه وإن ظهر عليه نظر فيما يدعيه فإن كان ممن يرى أن مثله يجهل ذلك صدق وإن كان
لا يشبه لم يصدق وألزم الكفارة وهذه قولهم إن هذا ينوي ولا ينوي لأنه يجبر على الكفارة
ولو كان إخراج الكفارة إليه إذا ادعى ما لا يشبه لم يكن للتفرقة وجه وهذا هو الأصل في الحقوق
التي لله سبحانه في الأموال فمن كان لا يؤدي زكاتها أو وجبت عليه كفارة أو عتق من ظهار أو قتل
أو هدي فامتنع من أداء ذلك أنه لا يجبر على إنفاذه وقاله محمد بن المواز فمن وجبت عليه كفارة فمات
قبل إخراج ذلك أنها تؤخذ من التركة إذا لم يفرط فإن قيل الكفارة مختلف فيها هل هي على الفور أو
على التراخي فكيف يجبر على إخراجها مع القول إنها على التراخي قيل إنما يصح أن تؤخذ ممن
كان معتقدا أنه يخرجها وأما من علم منه جحودها وأنه يقول لا شيء عليه فإنها تؤخذ منه وقد في
الحقوق التي تجب لله تعالى ولم يوجبها على نفسه واختلف في نذر ما أوجبه على نفسه فقال في
صدقة لمساكين في غير يمين فقال ابن القاسم لا يجبر على إنفاذ ذلك وعلى في كتاب ابن المواز من
كتاب محمد يجبر وبقية ما يتعلق بذلك مذكور في كتاب الذبائح انتهى بلفظه ونقله أبو الحسن
وصاحب التوضيح في كلامه على الكفارة ونقله ابن عرفة أيضا ولم يتعقبوه برد ولا غيره والله أعلم
(تنبيهات * الأول) علم من كلامه أنه يجبر على الكفارة وقال القرافي قال اللخمي مقتضى المذهب
الإجبار على الكفارة ولا يوكل إلى الأمانة فمن ادعى سقوطها بجهل أو تأويل لم يصدق إلا أن يأتي
بما يشبه وقال صاحب القبس هي موكولة إلى الأمانة انتهى (الثاني) قال القرافي وتستقر الكفارة
في الذمة عند العجز عنها انتهى (الثالث) قال الجزولي لا يجوز لإنسان أن يفطر بالتأويل دون أن
يسمع فيه شيئا انتهى وهذا معلوم أنه لا يحل للإنسان أن يفعل شيئا دون أن يعلم حكم الله فيه والله أعلم
ص * (في رمضان فقط) * ش قال في الشامل ولا يكفر في دهر منذور صومه على المشهور انتهى

في رمضان فقط

جماعا) * ابن عرفة تجب الكفارة فى افساد صوم رمضان انتهاكا له الكافى وكل واجب غير رمضان لا كفارة على المفطر فيه عامدا ومن المدونة من شرب الخمر فى رمضان جلد للخمر ثمانين ثم يضرب للافطار فى رمضان وللامام أن يجمع ذلك عليه أو يفرقه ابن بشير فان أفطر متأولا فان قرب تأويله واستند الى أمر موجود فلا كفارة عليه وهذا كمثله فى الكتاب فيمن أفطر ناسيا فظن بطلان صومه فأفطر متعمدا والمرأة ترى الطهر ليلا فى رمضان فلا تغتسل فتظن ان من لم يغتسل ليلا فلا صوم له فتأكل والرجل يدخل من سفره ليلا فيظن انه لا صوم له الا أن يدخل نهارا فيفطر والعبد يخرج راعيا على مسيرة ثلاثة أيام فيظن انه سفر يبيح الفطر فانه لا كفارة على جميع هؤلاء قال ابن القاسم كل ما رأيت مالكا يسئل عنه من هذا الوجه على التأويل فلم أره يجعل فيه كفارة قال اللخمى ومعروف المذهب ان حكم الجاهل كذى تأويل قريب (٤٣٣) فلو جامع حديث عهد بالاسلام لظنه قصر الصوم على منع الغذاء لعذر قال وعلله المذهب الانتهاك فمن جهة ... تقنيا صدق ولا كفارة ومن ظهر عليه صدق فيما يشبه ولزمته فيما لا يشبه قال ابن يونس وأوجب الرسول صلى الله عليه وسلم على منتهك حرمة الشهر بالوطء الكفارة قال فى المدونة وان طاوعته امرأته فى الوطء أول النهار ثم حاضت فى آخره فلا بد لها من القضاء والكفارة وهذا بخلاف من أفطر يوم ثلاثين جرأة ثم جاء الثبت انه يوم العيد لا كفارة عليه لان اليوم لم يكن من رمضان قال عبد الوهاب لان الكفارة لافساد الصوم لا لهتك حرمة الشهر بدليل انه لو أفطر

فلزمته كفارة ثم عاد ثانية فى اليوم نفسه لم تلزمه أخرى قال مالك فى المدونة ومغيب الحشفة يوجب الكفارة ويفسد الحج والصوم * ابن يونس أنهى بعضهم هذا الى ستين وجها وعبارة ابن عرفة وتجب الكفارة فى افساد صوم رمضان انتهاكا له بموجب الغسل وطأ أو انزالا (أو رفع نية نهارا) من المدونة قال مالك من أصبح فى نهار رمضان ونيته الافطار فلم يأكل ولم يشرب فليقض وليكفر ولو نوى الصوم قبل طلوع الشمس لم ينفعه ذلك يريد لانه بيت الفطر قال ابن القاسم ولو نوى الفطر بعدما أصبح نهاره كله الا انه لم يأكل ولم يشرب فقد قال مالك فى ذلك شيأ فلا أدرى قال القضاء والكفارة أو القضاء بلا كفارة وأحب الى أن يكفر ومن النكت من رفض صلاته أو رفض صومه كان رافضا بخلاف من رفض احرامه أو رفض وضوءه بعد كماله أو فى خلاله وقد اختلف أصحابنا فيما هو أيسر من هذا فيمن حالت نيته الى نافلة وهو فى فريضة هذا على انه فعل ذلك سهوا فأما العابث العامد فلا خلاف فيه انه يفسد على نفسه وقال ابن يونس قول أشهب لا كفارة على من نوى الفطر لعله يريد اذا كان تقدمت له نية الصوم

وقال فى البيان فى سماع سحنون وسئل سحنون عمن نذر أن يصوم الدهر كله فأفطر يوما قال سحنون ان أفطر ناسيا أو من عذر فليس عليه شئ وان أفطره من غير عذر فعليه الكفارة قيل وما الكفارة قال اطعام مد أخبر به أبو زيد عن ابن القاسم قال ابن رشد سحنون فى كتاب ابنه ان عليه اطعام ستين مسكينا ووجه هذا انه لما أفطر متعمدا مالا يجد له قضاء أشبه الفطر فى رمضان متعمدا فانه لا يجد له قضاء اذ قد جاء انه لا يقضيه بصيام الدهر وان صامه ووجه القول الاول القياس على كفارة التفريط لانها كفارة وجبت للفطر متعمدا فى موضع لا يجوز الفطر فيه وهذا أفطر متعمدا فى موضع لا يجوز فيه الفطر واختلف فيمن نذر صيام الدهر فلزمه صيام ظهار أو كفارة يمين فقال ابن حبيب يصوم ذلك ولا شئ عليه وقال سحنون يصوم ويطعم عن كل يوم مدا وبالله التوفيق وقال فى النوادر ومن الواضحة قال ابن الماجشون ومن نذر صيام الدهر فأفطر يوما ناسيا فلا شئ عليه وان فعل عامدا فعليه الكفارة من أفطر يوما من رمضان اذ لا يجد له قضاء وقال سحنون فى كتاب ابنه كفارة اطعام مساكين قال سحنون وان لزمته كفارة يمين بالصوم فليصم ثلاثة أيام ليمينه ويطعم عن كل يوم مدا قال ابن حبيب ومن نذر صيام الدهر أو نذر صيام الاثنين والخميس ثم لزمه صوم شهرين لظهار فليصمها لظهاره ولا شئ عليه لما ندر من صيام الدهر من الايام لمسماة قاله مالك وعلى قول سحنون يطعم لعدة ما صام لكل يوم مدا وهذا أدنى الكفارة فى الصوم انتهى ومثل صيام الكفارة صيام الهدى والفدية وغيره مما يشبه والله أعلم وانظر كلام التوضيح فى قوله ولا تجب الكفارة فى غير رمضان ونقل فى التوضيح عن الشيخ أبى الحسن المقدسى المالكى انه قال فيمن نذر صيام الدهر ثم أفطر يوما متعمدا قال كافة الناس لا شئ عليه وليستغفر الله وانظر بقيته ص *(جماعا)* ش قال سند وكذلك يوجب الكفارة لو وطئ امرأته فى دبرها أو فرج ميتة أو بهيمة انتهى من الذخيرة (فرع) قال عبد الوهاب ومن احتلم فى نهار رمضان لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لما روى ثلاثة لا يفطرن الصائم فذكر الاحتلام من ذلك نقله الشيخ بهرام فى الكبير والله أعلم ص *(أو رفع نية نهارا)* ش يعنى بعد ان أصبح صائما فأحرى اذا أصبح ناويا للفطر وسواء استمر

ثم نوى الفطر فهذا لا ترتفض النية الاولى عنه الا بالفعل وقال اللخمى اختلف فى وقوع الفطر بالنية اذا كانت النية بعد انعقاد الصوم وصحته فجعله فى المدونة مفطرا وهو احسن لان الامساك لا يكون قربة لله الا بالنية فاذا أحدث هذا نية انه لا يمسك بقية يومه لله لم يكن مطيعا ولا متقربا وكان بمنزلة من صلى من الفريضة ركعتين ثم نوى بعدهما على انه غير متقرب لله بما بقى من عمل تلك الصلاة وهو ذاكر غير ناس لما دخل فيه أو غسل بعض أعضائه بنية الطهارة ثم أتم ذلك على وجه التبرد فانه لا يجوز شىء من ذلك وان كان نوى أن يفطر بالفعل بالاكل أو الشرب أو غيره ثم بدا له وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالاول لان الاول نوى أن يكون فى امساكه غير متقرب لله وهذا نوى أن يفعل شيأ يفطر به فلم يفعل وبقى على نية القربة بمنزلة من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل فهو باق على طهارته (أو أكل أو شرب بفم فقط) (٢٣٤) * ابن عرفة تجب الكفارة فى افساد صوم رمضان انتهاكا له بما يصل الى الجوف أو المعدة من الفم * ابن رشد لا خلاف فى سقوط الكفارة فى الواصل الى المعدة أو الحلق من غير الفم خلافا لابى مصعب ظن ان الشريعة علقت الكفارة بوصول شئ الى المعدة مع القصد والعمد (وان باستياك بجوزاء) ابن حبيب من جهل أن يمج ما تجمع فى فيه من السواك الرطب فلا شئ عليه * الباجى فى هذا نظر لانه يغير الريق وما كان بهذه الصفة ففى عمده الكفارة وفى التأويل والنسيان القضاء فقط انتهى انظر أغرب من قول ابن حبيب ما فى نوازل ابن الحاج ان من استاك بالسواك المتخذ من أصول الجوز ليلا فعليه القضاء وفى الذخيرة من اكتحل ليلا لا يضره هبوط الكحل فى معدته نهارا (أو منيا) تقدم نص ابن عرفة تجب الكفارة بموجب الغسل وطأ أو انزالا وتقدم نص اللخمى الانزال باحتلام أو ملاعبة موجب للغسل وبالنسبة للصيام بينهما فرق (وان بادامة فكر) ابن بشير من فكر ذلك بقلبه فلا حكم للذة فان أنعظ فكذلك فان أمذى نظرت هل استدام أو لم يستدم فان استدام كان بمنزلة من أمذى قصدا وان لم يستدم فلا شئ عليه وان أمنى فان استدام قضى وكفر وان لم يستدم قضى بلا كفارة الا أن يكون ذلك غلبة فيسقط القضاء (الا أن يخالف عادته على المختار) انظر نص اللخمى عند قوله ومقدمة جماع (وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان) * ابن بشير ان نظر فأمنى من غير أن استدام النظر فألزمه القابسى الكفارة وتأوله عن ابن القاسم اذا قصد الى النظر ورأى ان قوله بالسقوط انما هو مع عدم القصد ابن يونس يظهر لى ان قول القابسى خلاف ظاهر المدونة وقال بعض أصحابنا انه وفاق وقد تقدم كلام اللخمى وابن رشد (باطعام ستين مسكينا

بعد ذلك على نية الفطر أو نوى الصوم نهارا قبل أن يأكل وصرح بذلك جميعه فى المدونة ويؤخذ حكمه من كلام المصنف وقال ابن عرفة وفى اصباحه ينوى الفطر قول ابن القاسم مع مالك وأشهب مع روايتى أبى الفرج وفيها لو أصبح ينوى الفطر ثم نوى الصوم قبل طلوع الشمس كفر أشهب لا كفارة الصقلى لسحنون فيمن صام بعضه انه لا ترتفع نيته الا بفعل ولو كان أول صومه كفر اتفاقا وفيها الشك فى قول مالك بكفارة من نوى الفطر بعد الصبح ابن القاسم أحب الى أن يكفر سحنون لا كفارة وقضاؤه مستحب تخريجه ما تقدم لعياض على صحة رفضه ومتابعة الشيخ من ابن حبيب من نوى الفطر بعد الفجر نهاره لم يفطر بالنية انتهى (فرع) لا كفارة على من ارتد فى نهار رمضان ذكره فى المعونة وفى العمدة مختصرة المعونة والردة مبطلة ولا يلزم قضاء ما أفطره فيها اذا أسلم كالكافر الاصلى انتهى ص * (أو أكل أو شرب) * ش انظر ما مراده بالاكل هل هو الاكل المعتاد فلا تلزم الكفارة بالحصاة والتراب ونحوه أو مراده ما قدمه انه يقع به الافطار فيعم ذلك الجميع قال ابن الحاجب فى كلامه على الكفارة وفى نحو التراب وفلقة الطعام على تفريع الافطار قولان قال ابن عبد السلام الاقرب سقوط الكفارة انتهى والظاهر من كلام المصنف وقوع الفطر بذلك لانه مشى على ما اختاره اللخمى والذى اختاره هو قول عبد الملك بن الماجشون وهو يرى الكفارة فى ذلك فى العمد ونص اللخمى فى باب ما يقع به الفطر واختلف فى الحصى والدرهم فقال ابن الماجشون فى المبسوط حكمه حكم الطعام فعليه فى السهو القضاء وفى العمد القضاء والكفارة وقال ابن القاسم فى كتاب ابن حبيب لا قضاء عليه الا أن يكون متعمدا فيقضى لتهاونه والاول أشبه لان الحصى يشغل المعدة اشتغالا وينقص من كلب الجوع انتهى ص * (باطعام ستين مسكينا) * ش ولو أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لم يجزه فان قيل المقصود سد ستين خلة وهو حاصل فلم لا يجزئ قيل المقصود سد خلة ستين لانه أبلغ فى الاجر ولتوقع أن يكون فيهم ولى مقبول الدعاء نقله القرافى فى الذخيرة وقع فى الموطأ فى حديث عطاء الخراسانى فى حديث المجامع فى رمضان

لكل مد) من المدونة لم يعرف مالك في الكفارة الا الاطعام وهو اطعام ستين مسكينا مدا مدا * الباجي بمد النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يجزئه أن يطعم ثلاثين مسكينا مدين مدين (وهو الافضل) * ابن يونس استحب مالك الاطعام على العتق والصيام لانه أعم نفعا
* ابن عرفة بادر يحيى ابن يحيى الامير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطئه جارية له في رمضان لكفارته بصومه
فسكت حاضروه ثم سألوه
لم لم يخير في أحد الثلاثة
فقال لو خيرته وطئ كل
يوم وأعتق فلم ينكروا
وتعقب هذا الفخر الدين بأنه
مما ظهر من الشرع الغاؤه
وقد اتفق العلماء على ابطاله
قال ابن عرفة وتأول
بعضهم ان المفتي بذلك رأى
ان الامير فقير وما بيده
مما هو للمسلمين * ابن عرفة
ولا يرد هذا بتعليل المفتي
بما ذكر لانه لا ينافيه
والتصريح به موحش
النظر قد نقل عياض ان
الرشيد حنث في يمين فقال
له غير مالك عليك عتق
رقبة فقال له مالك عليك
صيام ثلاثة أيام فقال
الرشيد قد قال الله فمن لم يجد
فأفتني بمقام المعدم قال
يا أمير المؤمنين كل ما في
يدك ليس لك عليك صيام
ثلاثة أيام (أو صيام
شهرين أو عتق رقبة) في
الموطأ أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم رجلا
أفطر في رمضان أن يكفر
بعتق رقبة أو بصيام
شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا (كالظهار) * الباجي مقتضى الحديث التخيير بخلاف الظهار فالكفارة فيه واجب
ترتيبها الا أن مالكا استحب الاطعام في كفارة الصيام ابن عرفة فقول ابن الحاجب هي اطعام ستين مدا مدا كالظهار موهم أنها بالمد
الهاشمي فمد الظهار غير مد كفارة الصيام وقال ابن شاس لا يجزئ من العتق في الظهار الا ما يجزئ في الصيام من كون الرقبة كاملة
غير ملفقة سليمة محررة وتحريرها أن يبتدئ اعتاقها

بعد ذكر الرقبة هل تستطيع بدنة قال لا قال في التمهيد وهذا غير محفوظ في الاحاديث المسندة الصحاح
ولا مدخل للبدنة في كفارة الوطء في رمضان عند جمهور العلماء وذكر البدنة هو الذي أنكر على
عطاء ثم قال ولا نعلم أحدا كان يفتي به الا الحسن البصري فانه كان يقول اذا لم يجد المجامع في رمضان
عامدا رقبة أهدى بدنة الى مكة انتهى مختصرا ص ﴿لكل مد﴾ ش قال ابن عرفة أشهب المد أحب
الي من الغداء والعشاء ونقله في الشامل بلفظ ان شاء (تنبيهات * الأول) فلو أطعم ثلاثين مدين
مدين في يوم أو أكثر لم يجزه حتى يطعم ثلاثين آخرين انتهى من الذخيرة وهو مذهب المدونة أبو
الحسن وله أن يسترجع ثلاثين مدا من المساكين ويعطيها لغيرهم فان فوتوها لم يكن له عليهم رجوع
كمن عوض من صدقة ظانا اللزوم انتهى (الثاني) قال ابن عرفة اللخمي صنفها ككفارة اليمين
قال ابن عرفة وفي كون اطعام الكفارة لايام من رمضان واحد كيمين واحدة لا يأخذ منها المسكين
لواحد الا يوم واحد أو أيامه كأيمان يجزئ به أخذه ليومين نظر وهذا أبين وقول الجلاب لو أطعم
ستين لاحدى كفارتيه ثم أطعمهم في اليوم الثاني للاخرى أجزأه مفهومه لو أطعمهم عنهما في يوم
واحد لم يجزه وفيه نظر انتهى (الثالث) قال ابن الحاجب وغيره وتتعدد بتعدد الايام ولا تتعدد في
اليوم الواحد قبل التكفير اتفاقا ولا بعده على الاصح المعروف من المذهب ونقله في التوضيح وقال
ابن عرفة وتتعدد بتعدد أيام موجبها وفي قبل اخراج الا بتعدده وجهها قبله اتفاقا وبعده نقلا
ابن بشير عن المتأخرين انتهى والله أعلم ص ﴿وهو الافضل﴾ ش قال ابن يونس وان
كان حرا مالكا للتصرف ويكفر العبد والأمة بالصيام الا أن يضر ذلك بالسيد فيبقى دينا عليهما
الا أن يأذن السيد في الاطعام ونقله المصنف في التوضيح واذا فعل السفيه ما يوجب الكفارة
وقلنا انها على التخيير كما هو المشهور أمره وليه بالصيام لحفظ ماله وان لم يقدر عليه وأبى كفر
عنه وليه بالاقل من العتق والاطعام عبد الحق ويحتمل أن تبقى في ذمته اذا أبى من الصوم قال
وهو الابين انتهى من التوضيح (تنبيه) قال ابن عرفة الباجي أفتى متأخرو أصحابنا باطعام
المعسر والعتق في الرخاء وأفتى بعضهم بصوم ذي سعة بادر يحيى بن يحيى الامير عبد الرحمن حين
سأل الفقهاء عن وطء جارية له في رمضان بكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه لم لم تخيره
في أحد الثلاثة فقال لو خيرته وطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروه عياض وحكاه الفخر عن بعض
بعضهم وتعقبه بانه مما ظهر من الشرع الغاؤه واتفق العلماء على ابطاله (قلت) وتأول بعضهم ان
المفتي بذلك رأى الامير فقيرا ما بيده انما هو للمسلمين (قلت) ولا يرد هذا بتعليل المفتي بذلك بما
ذكر لانه لا ينافيه والتصريح به موحش انتهى وقال القرافي في شرح المحصول للفخر هذا المثال
قد يتخيل فيه أنه ليس مما أبطله الشرع لاجل قيام الفرق بين الملوك وغيرهم وان الشرع انما
شرع الكفارة زجرا والملوك لا تنزجر بالاعتاق فتعين ما هو زجر في حقهم فهذا نوع من النظر

(وعن أمة وطئها) نقل أبو محمد ان وطئ أمته كفر عنها وان طاوعته لان طوعها كالاكراه للرق * ابن يونس الآن تطلبه هي في ذلك وتسأله فيه فيلزمها الكفارة (أو زوجة أكرهها) (٤٣٦) من المدونة ان أكره امرأته في نهار رمضان فوطئها فعليهما القضاء وعليه عنها وعنه الكفارة قال مالك ان وطئها في نهار رمضان أياما فعليه لكل يوم كفارة وان وطئها في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة لانه انما افسد يوما واحدا قال وان طاوعته امرأته في الوطء أول النهار وحاضت في آخره فلابد لها من القضاء والكفارة نيابة فلا يصوم ولا يعتق عن أمة وان أعسر كفرت ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل الطعام) ابن يونس اذا كفر الرجل عن نفسه خير في العتق والصيام والاطعام واذا كفر عن زوجته خير في وجهين العتق والاطعام واذا كفر عن أمته فليس له الا الاطعام ولا يجوز له العتق لان ولاءه له [illegible] اذا وطئ زوجته مكرهة فوجب عليه أن يكفر عنها فلم يكن عنده ما يكفر به فكفرت المرأة من مال نفسها بالاطعام رجعت على الزوج بالاقل من مكيلة الطعام أو الثمن الذي اشترت به ذلك الطعام أو قيمة العتق أي ذلك أقل رجعت به وليست كالحميل يشتري ما تحمل به من عرض أو طعام ويدفع ذلك للطالب فهذا يرجع بالثمن لان الحميل مأخوذ بذلك والزوجة لم تكن مضطرة الى أن تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك فانما هي كالاجنبي * ابن عرفة وان كفرت عن نفسها بصوم لم ترجع بشيء

المصالحي الذي لاتأباه القواعد انتهى ص (وعن أمة وطئها أو زوجة أكرهها) ش انما قال في الامة وطئها والزوجة أكرهها لينبه على ان طوع الامة كالاكراه فاذا وطئها وجبت عليه الكفارة سواء كانت طائعة أو مكرهة بخلاف الزوجة فانما يكفر عنها اذا كانت مكرهة وماذكره في الأمة هو الذي ذكره في النوادر قال في التوضيح وقال في النوادر قال بعض أصحابنا ان وطئ أمة كفر عنها وان طاوعته لان طوعها كالاكراه للرق ولذلك لاتحد المستحقة وان كانت تعلم أن واطئها غير مالك قال ابن يونس الا أن تطلبه هي بذلك وتسأله فيه فيلزم الأمة الكفارة وتحد المستحقة ان لم تعذر بجهل انتهى وينبغي أن يلحق بالسؤال ما اذا تزينت ولم أر في كتاب الاصحاب خلاف مانقله الشيخ أبو محمد انتهى كلام التوضيح (فرع) فان أعتقها قبل أن يكفر عنها فالاطعام عنها لازم له انتهى من أبي الحسن الكبير عن ابن يونس وانظر تخصيصه التكفير عنها حينئذ بالاطعام والظاهر انه لامفهوم له وانما ذكره لانه الأخف غالبا والا فحين صارت حرة فيصح التكفير عنها بالعتق والله أعلم (فرع) قال في النوادر وان فعل العبد ذلك بمن يلزمه أن يكفر عنه فهي جناية اما أن يسلمه السيد فيها أو يفديه بالاقل من ذلك أو من قيمته ولو طلبت المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسها لم يجزها وان رضى السيد بذلك لانه لم يجب لها فيصير ثمنها الصيام والصيام لاثمن له انتهى وقال في التوضيح وان أكره العبد زوجته فقال ابن شعبان هو جناية ان شاء السيد أسلمه أو افتكه بأقل القيمتين من الرقبة أو الطعام وليس لها أن تأخذ ذلك وتكفر بالصيام اذ لاثمن له ابن محرز ومعنى قول ابن شعبان ان الرقبة التي يكفر بها الارقبة العبد الجاني وهو خلاف ماحكاه أبو محمد في نوادره وهو أشبه بالأصول مما حكاه أبو محمد ويحتمل عندي أن يفتديه السيد بالاكثر من الامرين لان المرأة مخيرة فيما تكفر به وهذا الوجه أقوى عندي من الأول الا أنه لاحظ في الاول كون المكفر انما يكفر بأخف الكفارات لا بأثقلها انتهى بمعناه خليل وقوله خلاف ماحكاه أبو محمد الخ يريد لان عبارة الشيخ أبي محمد يفديه بالاقل من ذلك أو من قيمته فهذا يقتضي قيمة العبد وليس حكم الجناية المتعلقة برقبة العبد كهذا بل يفتكه بارش الجناية أو يسلمه وعلى هذا في نقل أبي محمد نظر فاعلمه انتهى كلام التوضيح (قلت) وليس ماقالاه متعينا في كلام الشيخ أبي محمد بل يمكن حمله على خلاف ماقالا بان يكون قوله من ذلك راجعا الى ما يكفر به وهو الرقبة والطعام ويكون الضمير في رقبته راجعا الى ذلك والمعنى انه يخير بين ان يسلمه أو يفتكه بالاقل من الرقبة والطعام أو قيمة الرقبة والطعام والله أعلم وقوله المرأة مخيرة يعني فيما اذا كانت تكفر عن نفسها وأما اذا كفر الزوج فالخيار له ولهذا انما يرجع بالاقل وانما أراد أن يبين انه كان ينبغي ان يلاحظ أكثر القيمتين لكون المرأة لو كفرت عن نفسها كانت مخيرة فتأمله والله أعلم وظاهر كلام النوادر انه لو أكره أمته فالحكم كالزوجة بل صريحه وهو ظاهر والله أعلم (فرع) قال أبو الحسن في الكبير قال ابن محرز واذا أكره المرأة على الوطء رجلان فالكفارة على الاول منهما دون الثاني وذلك أن الثاني لم يفسد صومها ولا أوجب عليها بوطئه مالم يكن واجبا

انتهى ص ﴿ وفى تـكفيره عنها ان أكرهها على القبـلة حـتى أنزلا تأويلان ﴾ ش قال فى التوضيح اختلف فى الذى يقبل امرأته مكرهة حتى ينزلا فقال ابن القاسم يكفر عن نفسه فقط وعليها القضاء وقال الشيخ أبو محمد وحمديس و يكفر عنها وكل أول المدونة على ماذهب اليه و رجح مذهب ابن أبى زيد بأن الانتهاك من الرجال خاصة انتهى ص ﴿ وفى تـكفير مكره رجل ليجامع قولان ﴾ ش ابن عبد السلام الاقرب السقوط لانه متسبب والمكره مباشر ويظهر من كلامه فى التوضيح أنه لا كفارة على المكره بـكسر الراء عند الاكثر ولكن أول كلامه يقتضى ان ذلك انما هو فى حق المكره بفتح الراء (تنبيه) وهذا الخلاف انما يتفرع على القول بسقوطها عن المكره بفتح الراء وقال فى التوضيح المشهور انه لا تجب عليه كفارة قال فى التنبيهات واختلف فى الرجل المكره على الوطء فقيل عليه الكفارة وهو قول عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا انه لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف فى حده والاكثر على ايجاب الحد انتهى من شرح قول ابن الحاجب فلا كفارة فى الاكراه وقال ابن عرفة وفى الرجل المكره على الوطء قولان لها ولابن الماجشون عياض و رواه ابن نافع وتبع المصنف رحمه الله فى نقل القولين فى المكره ابن الحاجب وقد قال ابن عرفة ونقل ابن الحاجب وجوبها على مكره رجل على وطء لا أعرفه الا من قول ابن حبيب فى النائم وقول اللخمى انتهاك صوم غيره كنفسه انتهى فعلى هذا يكون المكره بكسر الراء لا خلاف فى سقوط الكفارة عنه وانما الخلاف فى المكره فعليه ينبغى ان يقرأ مكره فى قول المصنف وفى تـكفير مكره رجل بفتح الراء يعنى الذى أكرهه رجل على الوطء وفيه تـكلف جدا والله أعلم (فرع) قال ابن عرفة ولا تجب الكفارة على مكره على أكل أو شرب أو امرأة على وطء انتهى (مسئلة) قال عبد الحق عن أبى عمران فيمن غر رجلا وقال له لم يطلع الفجر وجعل يأكل انه لا كفارة على الغار لانه غر و ر بالقول قال ولو أطعمه بيده لقمة وجعل الطعام فى فيه فهنا يكفر عنه لانه غرو ر بالفعل ولا كفارة على الآكل لانه غير منتهك اذا لم يعلم انه كذب وغره انتهى من المسائل الملقوطة قال نقلته من خط القاضى جمال الدين الاقفهسى ص ﴿ لا ان أفطر ناسيا ﴾ ش هذا هو الافطار بالتأويل وقد تقدم انه على قسمين قريب و بعيد وقال فى التوضيح تبعا لابن عبد السلام القريب ما كان مستند السبب الى أمر موجود والبعيد ما استند الى سبب غير موجود وقال ابن عرفة القريب المستند لحادث وقوله أفطر ناسيا يعنى أن من أفطر ناسيا فظن ان ذلك يبيح له الافطار بعد ذلك لكون صومه قد بطل و وجب عليه قضاؤه فافطر بعد ذلك متعمدا معتقدا أن التمادى لا يجب عليه فعليه القضاء ولا كفارة عليه وهذا هو المشهور وقيل تجب الكفارة وثالثها ان أفطر بجماع كفر و بغيره لا كفارة عليه ص ﴿ أو لم يغتسل الا بعد الفجر ﴾ ش يعنى ان من وجب عليه الغسل من حائض أو نفساء أو جنب فلم يغتسل الا بعد الفجر فظن ان ذلك يفسد صومه و يبيح له الافطار فافطر متعمدا فعليه القضاء ولا كفارة عليه ولم يحك ابن عبد السلام ولا المصنف فى التوضيح ولا ابن عرفة فى هذه خلافا لكن قال ابن عبد السلام العذر فى هذه أضعف من التى قبلها ولهذا يمكن اجراء الخلاف فيها ص ﴿ أو تسحر قربه ﴾ ش يعنى ان من تسحر قرب الفجر فظن أن صومه بطل وان ذلك يبيح له الافطار فأفطر بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء ولا كفارة والعذر فى هذا أضعف من المسئلتين قبله ان لم يقل أحد

حمديس ان أكرهها على القبلة فأنزلت كفر عنها * عياض بهذا تأول ابن أبى زيد المدونة قال القابسى لا يكفر عنها عياض وهذا ظاهر المدونة (وفى تـكفير مكره رجل ليجامع قولان) * الباجى ذهب أكثر أصحابنا الى انه لا كفارة على من أكره على الجماع وانما عليه القضاء خاصة وقال ابن الماجشون عليه الكفارة لانه ملتذ بالجماع * الباجى هذا غير صحيح لان الالتذاذ لا يوجب كونه عاصيا لانه ليس من فعله ولا موقوفا على اختياره وقال ابن عرفة نقل ابن الحاجب وجوب الكفارة على مكره رجل على وطء لا أعرفه الا من قول اللخمى ومن قول ابن حبيب انتهى أما نص ابن حبيب فانظره عند قوله كمجامعة نائمة وأما نص اللخمى فقال قال مالك من أكره رجلا على الشرب عليه الكفارة وقال أيضا من جامع زوجته وهى نائمة عليها القضاء ولم يجعل فى ذلك كفارة وقول سحنون لا كفارة على المرأة اذا أكرهت الوطء أحسن لان المكره أعذر من الناسى و يكفر المكره عن نفسه وعن اجترائه على انتهاك صوم غيره ولا فرق بين أن يفسد صوم نفسه أو صوم غيره (لا ان أفطر ناسيا أو لم يغتسل الا بعد الفجر أو تسحر قربه

ان من تسحر قرب الفجر يبطل صومه قال الشارح فى الكبير ولا يبعد اجراء الخلاف فيها ص
﴿ أوقدم ليلا ﴾ ش يعنى أن المسافر اذا قدم ليلا فظن ان الصوم انما يلزم من قدم نهارا فأصبح
مفطرا فعليه القضاء ولا كفارة عليه وعذره فى هذه أضعف من المسئلتين الاولتين قال ابن عبد
السلام اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه انتهى وهو قريب من الثلاثة ولم أر فيه خلافا لكن يبعد
اجراء الخلاف فيها والله أعلم ص ﴿ أوسافر دون القصر ﴾ ش يعنى ان من سافر دون
مسافة القصر فظن أن ذلك يبيح له الافطار فنوى الافطار وأصبح مفطرا فعليه القضاء ولا كفارة
عليه وعذره هنا أقوى من المسائل الثلاث التى قبله اذ قد ذهب بعضهم الى ان ذلك يبيح الافطار وأما
من أصبح فى الحضر صائما فسافر دون القصر فأفطر فالظاهر انه يجرى فيها الخلاف فيمن
سافر سفرا تقصر فيه الصلاة فأفطر لذلك وسيأتى الخلاف فيه بل هو أحرى فى وجوب الكفارة
ص ﴿ أو رأى شوالا نهارا ﴾ ش يعنى ان من رأى شوالا نهار الثلاثين فى رمضان فظن ان
ذلك يبيح له الافطار فأفطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه وظاهره سواء كانت رؤيته قبل الزوال
أو بعده وهو ظاهر الرواية فقد حكاها فى التوضيح فيمن رأى هلال شوال نصف النهار وكذلك
ابن عرفة ولاشك ان من رآه قبل الزوال أعذر لوجود الخلاف فى اباحة الافطار ص ﴿ فظنوا
الاباحة ﴾ ش راجع الى المسائل الست واحترز به ممن علم انه لا يجوز له الافطار بذلك فأفطر
متعمدا فلا خلاف فى وجوب الكفارة عليه (تنبيهات * الاول) تقدم من التأويل القريب
مسئلة وهى ما اذا ثبت هلال رمضان نهارا فظن ان ذلك لا يوجب الامساك لعدم التبيت فافطر بعد
ثبوت الهلال فلا كفارة عليه ويأتى منه مسئلتان الاولى من أصبح صائما ثم سافر فافطر لغير عذر
متأولا أن السفر يبيح له الافطار الثانية اذا أصبح صائما ثم عزم على السفر فافطر قبل خروجه
ظانا ان عزمه على السفر يبيح له الافطار بل ظاهر كلام المصنف انه لا كفارة عليه ولو أفطر
متعمدا وسيأتى الكلام على ذلك ولم يذكر المصنف هاتين المسئلتين هنا لما سيذكره بعد ذلك
والله أعلم (الثانى) يفهم من قول المصنف فظنوا الاباحة انهم لو شكوا فى الاباحة لزمتهم الكفارة
وأحرى ان لم يكن عندهم الا توهم الاباحة وهذا ظاهر لانهم مع ظن الاباحة يسقط عنهم الاثم كما
سيأتى من كلام ابن رشد وأما مع عدم ظن الاباحة فلا يجوز لهم الاقدام على الفطر وهم آثمون فى
اقدامهم على الافطار مع الشك أو مع التوهم فان أفطروا فعليهم الكفارة والله أعلم (الثالث)
كل من ذكرنا أنه لا كفارة عليه لظنه الاباحة فالظاهر أنه لا اثم عليه لانه لم يقصد ارتكاب محرم
وقد قال ابن رشد فى آخر سماع عيسى من كتاب الصوم فى مسئلة من أصبح صائما ثم عزم على السفر
فافطر قبل خروجه ومسئلة من أفطر بعد خروجه متأولا أظهر الاقوال أن لا كفارة عليه لأن
الكفارة انما هى تكفير للذنب ومن تأول فهو بمذنب وانما أخطأ والله تعالى قد تجاوز لامة نبيه صلى الله
عليه وسلم عن الخطأ والنسيان ووجه قول من يوجب الكفارة فى شئ من ذلك هو أنه لم يعذره
بالجهل اذا كان ذلك عنده من الامور التى لا يسع جهلها فاذا لم يعلم فكأنه يلزمه ان يتوقف حتى
يسئل فاذا لم يفعل فاقدامه قبل ان يسئل يوجب عليه الكفارة لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون انتهى ص ﴿ بخلاف بعيد التأويل ﴾ ش أى فان عليه الكفارة وقد تقدم
عن ابن عبد السلام والمصنف ان التأويل البعيد هو ما استند الى سبب غير موجود لكنه لا يطرد
فى جميع هذه المسائل التى ذكرها المصنف ص ﴿ كراء ولم يقبل ﴾ ش قال ابن عبد السلام

أوقدم ليلا أوسافر دون
القصر أو رأى شوالا
نهارا فظنوا الاباحة) أما
من أفطر ناسيا فظن الاباحة
فتمادى على فطره فقد تقدم
نص المدونة انه لا كفارة
عليه فانظره عند قوله بلا
تأويل قريب وانظر هنالك
أيضا مسئلة من لم يغتسل
الا بعد الفجر وأما من
تسحر قرب الفجر فقد
تقدم نص ابن يونس من
أكل شاكا فى الفجر قضى
ولا كفارة عليه انظر قول
خليل قربه وأما مسئلة
من سافر دون القصر
فقد تقدم عند قوله بلا
تاويل قريب وأما مسئلة
من رأى هلال شوال نهار
فقال ابن القاسم فى قوم
رأوا الهلال يوم ثلاثين
من رمضان فى نصف النهار
فأفطروا انما عليهم القضاء
لانهم انما أفطروا على
تأويل (بخلاف بعيد
التأويل) ابن بشير ان
استند تأويله الى سبب
مفقود فالمشهور وجوب
الكفارة نظرا الى الحال
وهذا كمسئلة المفطرة
تعويلا على ان غدا يوم
حيضتها (كراء ولم يقبل)
الظاهر من ابن يونس
ان هذا لا كفارة عليه
وجعله اللخمى المذهب
انظر د عند قوله وعلى عدل
أو مرجو

(أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل) من المدونة قال ابن القاسم مارأيت مالكا يجعل الكفارة فى شئ من هذا الوجه على التأويل الا امرأة قالت غدا أحيض فأفطرت أول النهار وحاضت آخره والذى قال اليوم أحم فأفطر ثم حم * ابن يونس لانهما تأولا أمرا لم ينزل بهما بعد وهو قد يكون ولا يكون وأصلهم فى هذا أن لا حكم له * ابن يونس والأقيس قول ابن عبد الحكم انهما يعذران وفى نوازل البرزلى قال عبد الوهاب الكفارة لافساد الصوم لا لهتك الحرمة فلو كرر الفطر لم تتكرر الكفارة وكذلك لو أتى الثبت انه يوم العيد أو انتهاء حيضتها بقية اليوم فلا كفارة قلت وكذا من تزوج امرأة فى عدتها فثبت انها قد كانت انقضت غروسلم انتهى نص البرزلى فانظر هذا النقل مع نص التلقين تجب الكفارة الكبرى بالخروج من صوم رمضان على وجه الهتك لا يسقطها عن يوم وجوبها طروعذر بعد ذلك بمرض أو بحيض (أو حجامة) ابن القاسم من احتجم فى رمضان فتأول أن له الفطر فأكل فليس عليه الا قضاء ذلك اليوم * ابن رشد وأوجب ابن حبيب عليه الكفارة وهذا نحو من أصبح فى الحضر صائما فى رمضان ثم بدا له ان يسافر فتأول ان له الفطر فأكل قبل الخروج ثم خرج مسافرا ففيه خلاف وقال ابن القاسم لا أرى عليه الا قضاء يوم لانه متأول وهذا أظهر الأقوال لان الكفارة انما هى تكفير الذنب ومن تأول لم يذنب انتهى فانظر هذا مع مسائل خليل (أو غيبة) ابن حبيب يكفر ذو التأويل البعيد كان يغتاب فيتأول انه أفطر بذلك فيأكل

تأويله أقرب من تأويل المسافر يقدم ليلا (قلت) وأقرب من تأويل من تسحر قرب الفجر وتقدم أن فى وجوب الكفارة عليه تأويلين وهما قولان لابن القاسم وأشهب فابن القاسم يقول بالوجوب قال فى التوضيح وهو المشهور وأشهب يقول بالسقوط وهو الظاهر قال فى التوضيح والمشهور وجوب الكفارة وقال أشهب لا كفارة عليه وهما خلاف فى حال هل هو تأويل قريب أو بعيد وجعل ابن الحاجب وغيره قول أشهب خلافا واليه ذهب ابن يونس ونقل أبو الحسن عن الشيوخ انهم جعلوه تقييدا انتهى وذكر المصنف فيما تقدم التأويلين وجزم هنا بوجوب الكفارة وانه من التأويل البعيد فكأنه ترجح عنده والله أعلم ص ﴿ أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل ﴾ ش يعنى ان من كانت عادته ان تأتيه الحمى فى يوم بعد يوم أو بعد يومين فاصبح فى يوم الحمى مفطرا قبل أن تأتيه الحمى يريد وهو قادر على الصوم اذا لم تأته الحمى ثم جاءته الحمى فى بقية يومه فعليه القضاء والكفارة على المشهور لانه تأويل بعيد لانه مستند لسبب لم يوجد بعد وكذلك المرأة اذا كانت معتادة أن يأتيها الحيض فى يوم من الشهر فأصبحت فى ذلك اليوم مفطرة قبل ان يأتيها الحيض ثم جاءها الحيض فى أثناء النهار فعليها القضاء والكفارة لانه تأويل بعيد كالمسئلة التى قبلها وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فى المسئلتين ورآه من التأويل القريب ص ﴿ أو حجامة ﴾ ش حمله الشارح على ان مراده من احتجم فى نهار رمضان فظن ان صومه قد بطل فافطر فعليه القضاء مع الكفارة ثم اعترض عليه بان ذلك قول ابن حبيب وهو خلاف قول ابن القاسم زاد فى الكبير فذكر عن النوادر مانصه قال ابن حبيب كل متأول فى الفطر فلا يكفر الا فى التأويل البعيد مثل ان يغتاب أو يحتجم فتأول أنه أفطر لذلك ثم قال ومن العتبية قال عيسى عن ابن القاسم فيمن احتجم فى رمضان فتأول ان له الفطر فليس عليه الا القضاء وقال أصبغ هذا تأويل بعيد انتهى كلام النوادر ثم قال الشارح فانظر كيف جعل مسئلة الحجامة من التأويل البعيد وهو خلاف قول ابن القاسم اللهم الا ان تحمل مسئلة ابن حبيب على فاعل الحجامة كما هو ظاهر لفظه ومسئلة ابن القاسم على المحتجم كما نص عليه ان ظهر بينهما فرق انتهى (قلت) ماذكره عن النوادر هو كذلك والاحتمال الذى أراد الجمع به بعيد أما أولا فلا يظهر ان بين تأويل الحاجم والمحتجم الافطار فرقا لان مستند كل منهما فى تأويل الافطار قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحتجم رواه البخارى معلقا عن الحسن عن غير واحد مرفوعا ورواه أصحاب السنن وأما ثانيا فقد نقل ابن يونس واللخمى وأبو الحسن الصغير كلام ابن حبيب بلفظ يحتجم وجعلوه خلاف قول ابن القاسم وكذلك المصنف فى التوضيح وابن عرفة وغيرهما من الشيوخ فرضوا المسئلة فيمن احتجم وجعلوا قول ابن حبيب خلاف قول ابن القاسم ولما ذكر ابن رشد فى رسم سلف من سماع عيسى كلام ابن القاسم المتقدم قال فى شرحه وأوجب عليه ابن حبيب فى الواضحة الكفارة ورآه من التأويل البعيد انتهى واذا كان ابن حبيب يقول بالكفارة فى المحتجم اذا تأول فالحاجم مثله أو أحرى بوجوب الكفارة ولفظ ابن حبيب فى مختصر

الواضحة لفضل بن مسلمة صالح لان يحمل على كل منهما أو عليهما جميعا فانه قال وكذلك الذى يتأول الافطار مع الحجامة فيفطر فعليه الكفارة انتهى فتحصل من هذا ان مسئلة المحتجم فيها قولان لابن القاسم وابن حبيب كما حكاه أهل المذهب وأما مسئلة الحاجم فليس فيها الا ما يفهم من كلام صاحب النوادر الذى نقله عن ابن حبيب وكونها مساوية لمسئلة المحتجم أو أحرى بوجوب الكفارة وأما ما نقلوه عن ابن القاسم فليس فيه تعرض لنفى الكفارة فيها الا ان الذى يظهر أنه لا فرق بينهما وان ابن القاسم يقول بسقوط الكفارة فيها أيضا لما ذكرناه وان قوله أظهر من قول ابن حبيب لانه تقدم أن ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح قالا ان التأويل القريب هو ما كان مستنده السبب موجود والتأويل البعيد ما كان لسبب غير موجود كمسئلتى الحمى والحيض ومثله أيضا يقال فى مسئلة الغيبة أعنى من اغتاب فى نهار رمضان فظن ان ذلك يبطل صومه فافطر لذلك ولكنى لم أر فيها الا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة (تنبيهات * الاول) جزم البساطى بحمل كلام المصنف على الاحتمال الذى ذكره الشارح فقال قوله أو حجامة يعنى من حجم غيره وأما من احتجم فعليه القضاء فقط عند ابن القاسم قال * فان قلت ما الموجب لهذا المحمل * قلت اذا اطلعت على الروايات علمت وجه ذلك ثم ذكر كلام النوادر ثم قال وهذا يوجب الحمل على ما حمل ثم قال فان قلت لعل المشهور ما قاله ابن حبيب وان كلامه عام فيمن حجم أو احتجم أو خاص بمن احتجم وتأول كلامه (قلت) هو محتمل على المعنى الثانى لكن فى تأويل حجم باحتجم بعد انتهى (قلت) وقد تقدمت نصوص أهل المذهب وان الذى يظهر لى أن كلام ابن حبيب وكلام المصنف عام فيمن حجم غيره أو احتجم وان ابن القاسم يخالف فى الوجهين وان قوله الراجح والله أعلم (الثانى) تقدم ان افساد الصوم بالغيبة حكى عن سفيان وعن مجاهد وأما الحجامة فحكى صاحب الطراز عن ابن حنبل وابن اسحاق أنهما قالا يفطر الحاجم والمحجوم وقال وعن ابن حنبل رواية ان فيه الكفارة قال وهو قول عطاء واختاره ابن المنذر ومحمد بن اسحق واحتجوا بالحديث السابق واحتج الجمهور بانه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم (الثالث) أجاب العلماء عن الحديث المذكور بوجوه مانه منسوخ كما جزم به الشافعى أو بان معناه تعرض للافطار أما المحجوم فللضعف وأما الحاجم فلانه لا يأمن من ان يصل الى جوفه شئ بالمص أو بان معناه نقصان الاجر والله أعلم (الرابع) من التأويل البعيد مسئلة الصيام فى السفر من بيت الصيام ثم أفطر متأولا فان عليه الكفارة على مذهب المدونة الذى مشى عليه المصنف وسواء أفطر فى السفر أو بعد دخوله الى الحضر كما تقدم بيانه ص ﴿ولزم معها القضاء ان كانت له﴾ ش يعنى ان كل من لزمته الكفارة يلزمه معها القضاء اذا كانت الكفارة له أى للمكفر واحترز بذلك مما اذا لزمته الكفارة عن غيره فان القضاء عن الغير لان الصوم لا يقبل النيابة وعلى هذا حمل الشارح كلام المصنف فى الصغير وهو الصواب وجعل فى الكبير والوسط الضمير فى قوله له عائدا على رمضان ولا وجه له والله أعلم ص ﴿والقضاء فى التطوع بموجبها﴾ ش فلا يفسد مع الجهل والنسيان والاكراه الا الفرض وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد انتهى (تنبيه) قال الشارح فى الكبير وفيما قاله المصنف نظر فان أفطر فى تطوعه ناسيا فظن ان صومه قد فسد فأفطر ثانيا فانه يقضيه هكذا قالوا انتهى وفيما قاله نظر فانهم انما ذكروا القضاء فيما اذا أفطر ثانيا متعمدا وأما المتأول فظاهر كلام ابن ناجى المتقدم انه لا شئ عليه نعم يرد على المصنف مسئلة وهى من أصبح صائما فى الحضر ثم سافر فأفطر لسفره من غير عذر فانه سيأتى أن لا كفارة

(ولزم معها القضاء) التلقين يلزم قضاء رمضان بافساده أو بتركه على أى وجه كان جملة من غير تفصيل (ان كانت له) انظر لا شك ان من وجبت عليه الكفارة الكبرى عن نفسه فعليه معها القضاء وان وجبت عليه عن غيره فالقضاء على الغير لا على المكفر اذ لا يصوم أحد عن أحد وهذا نحو ما تقدم فيمن أكره زوجته قال عليهما معا القضاء وعليه وحده أن يكفر عنه وعنها انظر عند قوله أو زوجة أكرهها (والقضاء فى التطوع لموجبها) انظر هل هو يعنى ان القضاء يلزم فى التطوع لموجب الكفارة فى الفرض وهل يكون هذا موافقا للكافى قال ما نصه من أكل أو شرب أو جامع عامدا ذاكرا لصومه فان كان صومه تطوعا فعليه القضاء وان كان ذلك فى رمضان فعليه الكفارة مع القضاء وان أفطر فى تطوعه لعذر مرض أو حيض أو نسيان فلا قضاء عليه وعلى الناسى الكف فى بقية يومه عن الأكل والشرب والجماع

(ولاقضاء في غالب قيء) التلقين لا يفسد الصوم ذرع قيء ولا حجامة ولا ركوب مأثم لا يخرجه عن اعتقاد وجوبه ومضيه على نيته وانما كره كالغيبة والنميمة والقذف (وذباب) من المدونة قال مالك في الصائم يدخل حلقه الذباب أو يكون بين أسنانه فلقة حبة أو نحوها فيبلعها مع ريقه فلا شئ عليه ولو كان في صلاة لم يقطع ذلك صلاته (وغبار طريق) قال ابن الماجشون في الغبار يكثر في حلق الصائم حتى يتجاوز الى جوفه فلا قضاء عليه في فريضة ولا نافلة لانه أمر غالب قال في المجموعة ولا أعلم أحدا أوجب فيه شيأ (أو دقيق) من الذخيرة الاظهر في غبار الدقيق لصانعه لغوه وهو قول ابن الماجشون وعبارة الجلاب من دخل في حلقه غبار الدقيق أو غبار الطريق فلا شئ عليه * ابن يونس قال أشهب الدقيق يدخل غباره في حلق الصائم ليقضي في رمضان والواجب ولا يقضي في التطوع (أو كيل) انظر أنت هذا (أو جبس) المعزو لسحنون وأشهب وابن الماجشون ان غبار الطريق عفو لغلبته قال أشهب بخلاف الدقيق يبقى النظر في غبار الجباسين قال ابن بشير أما غبار الجباسين وما في معناه مما لا يغذى وينفرد بالاضطرار اليه بعض الناس فهل يكون كغبار الدقيق أو كغبار الطريق فان مثلنا غبار الطريق بأنه من جنس ما لا يغذى فهذا مثله وان عللناه بعموم الاضطرار فهذا بخلافه وقال التونسي في لغو غبار الطريق والجبس والدباغ لصانعه نظر لضرورة الصنعة وامكان غيرها البرزلي نظير ذلك المستأجر نفسه في البناء ونحوه لا يقدر على الذهاب للصلاة كالحرم الذي لا بد له من الحمل على رأسه أو دون الحمل على رأسه صنعته وقيدت عن شيخنا الامام يستأجره ويقول له صل ومن قال له وقت الصلاة لا تعمل لي شيأ فهو أحسن (لصانعه) قد قررت ما تخبرته من النصوص وتقدم هذا عند قوله كمضطر فانظره أنت (وحقنة في احليل أو دهن جائفة) لا احليل مجرى البول وتقدم هذا عند قوله بحقنة مائع (ومني مستنكح أو مذي) ابن بشير انزال مجرد الفكر دون تتابع ان كثر لغو للمشقة * ابن عرفة فالنظر أحرى انظر لم يذكر الاحتلام وقال ابن عرفة يبطل الصوم المني بلذة يقظة (ونزع مأكول أو مشروب أو فرج طلوع الفجر) ابن حبيب ان طلع عليه الفجر وهو يأكل فليلق ما في فيه ولينزل عن امرأته ان كان يطأ ويجزئه الصوم لا أن يخضخض الواطئ بعد ذلك قاله ابن

عليه في ذلك اذا فعله في رمضان على المشهور وان عليه القضاء في التطوع على مذهب المدونة الذي مشى عليه المصنف فيما يأتي ص ﴿ولاقضاء في غالب قيء وذباب وغبار طريق أو دقيق أو كيل أو جبس لصانعه﴾ ش قوله وذباب قال في الجلاب أو بعوض قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويغتفر غبار الطريق وكيل القمح والدقيق انتهى وقال ابن عرفة عبد الحق من السليمانية ان وجد طعم دهن رأسه قضى وقال التونسي وفي لغو غبار الدقيق والجبس والدباغ لصانعه نظر لضرورة الصنعة وامكان غيرها ابن شاس اختلف في غبار الجباسين وروى ابن محرز لا يفطر من عطش في رمضان من علاج صنعته والتشديد في منع من يمنعه فرضا والوقف عن الكفارة به ابن محرز والقياس جواز السفر التجر ثم خرجه على الخلاف في القدح يجوز للجلوس في الصلاة وابتلاع حبة بين أسنانه ان غلبته لغو انتهى المشذالي في قوله وبتلع فلقة اختلف المذهب في القضاء في ذا الباب وأجرى عليه الشيوخ من حلف لا يأكل من هذا الطعام بعد أن أكل منه وتبقى منه بقية فلقة فابتلعها فقالوا اللازم على القضاء الحنث وعلى العدم العدم قلت وخرج ابن رشد في سماع أشهب من نسي حصاة في يده من المسجد أو في نعله انه ان ردها لحسن وليس بواجب على من يبتلع فلقة لانه أمر غالب فكما لا قضاء فكذلك لا رد انتهى وقال البرزلي مسألة الحكم في غبار الكتان وغبار الفحم وغبار خزن الشعير والقمح كالحكم في غبار الجباسين قال وعلى هذا يقع السؤال في زماننا اذ وقع الصيام في زمان الصيف فهل يجوز للاجير الخروج للحصاد مع الضرورة للفطر أم لا وكانت الفتيا عندنا ان كان محتاجا الى صنعته لمعاشه ما له منه بد فله ذلك والا كره وأما المالك لزرعه فلا خلاف في جواز جمعه زرعه وان أدى الى فطره والا وقع في النهي عن اضاعة المال وكذا غزل النساء الكتان وترقيق الخيط بأفواههن فان كان الكتان مصريا فالجائز مطلقا وان كان دمنيا له طعم يتحلل فهي كذوي الصناعات ان كانت ضعيفة لا بد لها من ذلك وان كانت غير محتاجة كره فعل ذلك في نهار رمضان وأفتى ابن قداح اذا غزلت الكتان المعروف فوجدت طعم ملوحته في حلقها بطل صومها وهو نحو ما قدمناه ومن ابتلع خيطا من غزل أو حرير فعليه القضاء ان لم تكن صنعته فهي كابتلاع النواة وان كانت صنعته ففيها نظر كغبار الدقيق لذي الصنعة ص ﴿وحقنة في احليل﴾ ش قال في التوضيح قال عياض الاحليل

بكسر الهمزة ثقب الذكر من حيث يخرج البول انتهى ونحوه فى الصحاح والقاموس وقال فى النهاية والاحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة ص ﴿وجاز سواك كل النهار﴾ ش ابن عرفة والسواك باليابس كل النهار وفيها ولو بل ويكره بالرطب خوف تحلله ابن حبيب الا لعالم ثم قال الباجى فى قوله ان جهل مج ما اجتمع من سواك الرطب فلاشئ عليه نظر لأنه يغير ريقه ففى عمده الكفارة وفى نسيانه وتاويله القضاء انتهى (فائدة) قال عليه السلام لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك الخلوف بضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو وفاء وقال بعضهم بفتح الخاء فقيل خطأ وقيل لغة قليلة وهو تغيير رائحة الفم واختلف فى معناه لانه تعالى منزه عن استطابة الروائح الطيبة فقال المازرى مجاز لأنه جرت العادة بتقريب الروائح الطيبة هنا فاستعير ذلك لتقريب الصوم من الله فالمعنى انه أطيب عند الله من المسك عندكم أى يقرب اليه أكثر من تقريب المسك اليكم وقيل ان ذلك فى حق الملائكة وانهم يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك وقيل المعنى ان الخلوف أكثر ثوابا من المسك المندوب اليه فى الجمع والاعياد وصححه النووى ونقل القاضى حسين ان الطاعات يوم القيامة ريحها فائحة الصيام بين العبادات كالمسك (فرع) قال النووى فى شرح المهذب وقع نزاع بين ابن الصلاح والشيخ ابن عبد السلام فى أن هذا الطيب فى الدنيا والآخرة أم فى الآخرة خاصة فقال ابن عبد السلام فى الآخرة خاصة لان فى رواية مسلم أطيب عند الله من ريح المسك يوم القيامة وقال ابن الصلاح هو عام فى الدنيا والآخرة واستدل باشياء منها ما فى رواية ابن حبان لخلوف فم الصائم حين يخلف الخ وروى الحسن ابن سفين فى مسنده أعطيت أمتى فى شهر رمضان خمسا قال وأما الثانية فانهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب الخ حسنه السمعانى فى أماليه وكل واحد من الحديثين صريح فى أنه وقت وجود الخلوف فى الدنيا يتحقق وصفه بكونه أطيب من ريح المسك قال وقد قال العلماء شرقا وغربا معنى ما ذكره فى تفسير الخطابى طيبه عند الله رضاه به وثناؤه ابن عبد البر معناه أزكى عند الله وأقرب اليه وأرفع عنده من ريح المسك البغوى معناه الثناء على الصائم والرضا بفعله القدورى الحنفى معناه أفضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله للبونى من قدماء المالكية وكذا قال الصابونى والسمعانى وابن الصفار الشافعيون وابن العربى المالكى فهؤلاء أئمة المسلمين لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد منهم وجها فى تخصيصه بالآخرة مع ان كتبهم جامعة للمشهور والغريب ومع ان رواية يوم القيامة فى الصحيح بل جزموا بانه بمعنى الرضا والقبول لما هو ثابت فى الدنيا والآخرة وأما ذكر يوم القيامة فى تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف على المسك انتهى من حاشية الموطأ للشيخ جلال الدين السيوطى وانظر العارضة ص ﴿ومضمضة لعطش﴾ ش قال ابن عرفة ابن القاسم وبلع ريقه الباجى يريد بعد زوال طعم الماء منه وفى مجها أكره غسل الصائم رأسه فى الماء انتهى المشذالى وسئل عز الدين عمن دمى فمه فمج الدم ولم يغسل فهل يبطل صومه بابتلاعه الريق النجس فأجاب بأن الصائم لايحل له ابتلاع الريق النجس ويبطل صومه ان فعل لان الرخصة انما وقعت فى ريق يجوز ابتلاعه لما فى طرحه من الحرج واذا كان ابتلاعه محرما فى الصوم وغيره بطل صومه بابتلاعه لانتفاء سبب الترخيص فى ابتلاعه المشذالى قال البرزلى هذا بين ان لم ينقطع أثر الدم وأما ان انقطع فقد تقدم أنه لايضر لأنه لم يبق الا أثر النجاسة الحكمية لاعينها قال ويلزم على ما حكى عبد الحق فى مسئلة الدلو الذى دهن بزيت فاستنجى به ان الماء كله

القاسم انظر هذا مع ما تقدم قبل هذا عند قوله أو طرأ الشك وفى نوازل ابن الحاج يلقى ما فى فيه ويتمضمض وفى نوازل البرزلى من نام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر فلاشئ عليه (وجاز سواك كل النهار) من المدونة قال مالك لا بأس بالسواك أول النهار وآخره بعود يابس وان بله بالماء وأكرهه بالعود الرطب خوف تحلله * ابن حبيب الا لعالم (ومضمضة لعطش) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله أو غالب مضمضة (واصباح بجنابة) الرسالة لايحرم على الصائم الوطء فى ليله ولا بأس أن يصبح جنبا من الوطء

نجس أن يقول هذا كله نجس ولو انقطع أثر الدم حتى يغسله بالماء كما قال هذا الشيخ انتهى والذى تقدم قبله فى الصيام عن ابن قداح مانصه ويقضى ان جاوز حلقه الدم وان بسقه حتى ابيض فلاشئ عليه ويستحب غسله للصلاة والاكل وان لم يفعل فلاشئ عليه قاله ابن قداح وهو يجرى على التطهير بالمائع غير الماء والمشهور عدم الاجزاء به فى الصلاة ولايضر بالنسبة الى الاكل لان عين النجاسة زالت الاأن يتكرر ذلك فيسقط القضاء حينئذ كالمتكرر غلبة كالذباب واستحب أشهب فيه القضاء انتهى والله أعلم ص ﴿وصوم دهر﴾ ش يعنى أنه جائز وهل هو الأفضل أو الافضل خلافه قال مالك سرد الصوم أفضل قال ابن رشد فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع فى شرح مسئلة منه معنى كلام مالك ان سرد الصوم أفضل من الصوم والفطر اذا لم يضعف بسببه عن شئ من أعمال البر وان ضعف فالصوم أو الفطر انتهى وذكر البرزلى عن عز الدين بن عبد السلام الشافعى أن صوم الدهر أفضل لمن قوى عليه لقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله فمن يفعل مثقال ذرة خيرا يره وقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص لاأفضل لك من ذلك فانه قال له اذا فعلت ذلك نقهت نفسك وغارت عينك ولأن أكثر الصحابة ما كانوا يسئلون عن أفضل الاعمال الا ليختاروه وكذا قوله أفضل الصيام صيام أخى داود ومحمول على من سأل أى غب الصوم وتفريقه أفضل ويجب أن يحمل على ماذكرت توفيقا بين الاحاديث البرزلى هذا الذى قاله الشيخ هو قول مالك فى النوادر وحمل ما ورد من النهى على من يشق عليه أو عم صومه حتى صام ما يحرم صومه انتهى وقد ورد حديث أخرجه ابن حبان فى صحيحه فيما أظن بفضل صوم الدهر ص ﴿وفطر بسفر قصر﴾ ش أى وجاز فطر بسفر قصر أى فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة وهو ما أشار اليه فى فصل صلاة المسافر سن لمسافر غير عاص به ولاه أربعة برد فان قيل جعل هنا الفطر فى السفر جائزا وهو مخالف لما قدمه أولا من أن الصوم فى السفر مستحب وقد صرح ابن رشد فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم بأن الفطر فى السفر مكروه فالجواب والله أعلم ان مراده هنا بالجائز ما يقابل الممنوع فيشمل المكروه والمباح ونص كلام ابن رشد اثر قول العتبية قال مالك فى المسافر يقيم فى المنزل يوما أو ما أشبه ذلك فيجوز له أن يفطر ما كان يجوز له أن يقصر وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه لقول الله عز وجل فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر الا أن مالكا استحب له الصيام ويكره له الفطر لقول الله عز وجل وأن تصوموا خير لكم انتهى وفهم من كلام المصنف انه يجوز الفطر للمسافر فى البحر اذا كان سفرا تقصر فيه الصلاة لانه سفر قصر وقد صرح بذلك فى رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونقله ابن عرفة وغيره ونص السماع وسئل عن المسافر فى البحر يريد أن يفطر فقال له ذلك قال ابن رشد وهذا كما قال ان المسافر فى البر والبحر سواء فى جواز الفطر لقوله تعالى هو الذى يسيركم فى البر والبحر ووجوب القصر وهذا مما لا اختلاف فيه أحفظه انتهى ونص ابن عرفة وسفر القصر يبيح فطره وسمع ابن القاسم البحر كالبر الشيخ وروى ابن نافع لو أقام ببلد مالا يوجب اتمامه انتهى وانظر التلقين والمعونة وفهم أيضا من كلام المصنف انه يفطر ولو أقام يومين أو ثلاثة مالم ينو اقامة أربعة أيام لانه سفر قصر وصرح به فى النوادر وتقدم نقله عنه فى كلام ابن عرفة المتقدم (فرع) قال الجزولى ويفطر فى السفر الواجب والمندوب من غير خلاف واختلف فى المباح والمكروه والمحظور والمشهور يجوز له الفطر فى المباح ولا يجوز فى المكروه ولا المحظور انتهى (تنبيه) رأيت بخط بعض

(وصوم دهر) قال مالك وابن القاسم لا بأس بصيام الدهر وقد سرده قوم صالحون الا الايام التى منع صومها وقال ابن حبيب حسن لمن قوى عليه فحملوا النهى على ذى مشقة أو تعميم فيما منع (وجمعة فقط) الباجى مذهب مالك أن صيام يوم الجمعة يجوز لمن أراد صيامه لانه يوم من الاسبوع فجاز افراده بالصوم كغيره من الأيام ومنع الشافعى صيامه لمن لم يصله بصيام قبله أو بعده للحديث وقال الداودى لعل مالكا لم يبلغه الحديث (وفطر بسفر قصر) من المدونة قال مالك من سافر سفرا مباحا تقصر فى مثله الصلاة فان شاء أفطر وان شاء صام والصوم أحب الى" قال فى المختصر وان قدم بلدة نوى أن يقيم بها اليوم واليومين فليفطر حتى ينوى اقامة أربعة أيام فيلزمه الصوم كما يلزمه الاتمام

طلبة العلم عن شارح الرسالة الزهرى أن من تعمد السفر فى رمضان لاجل الفطر انه لا يفطر ويعامل بنقيض مقصوده وهذا ظاهر لان سفره حينئذ لا يكون مباحا اذا لم يكن له غرض الا الافطار قال وكذلك من كان له مال يبلغه الحج فتصدق بجله ليسقط عنه الحج ذكر ذلك عند قول الرسالة وان حاضت لاربع ركعات من النهار وانها لو كانت تعلم ان ذلك يوم حيضها وأخرت الصلاة الى ذلك الوقت عمدا فانه يلزمها القضاء انتهى وذكر الشيخ يوسف بن عمر هذه المسائل الثلاث الا أنه قال ان الحائض لا يلزمها قضاء وهى عاصية والمتصدق يسقط عنه الحج والمسافر لا يلزمه الا القضاء وزاد المقيم يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فيسافر ويصليها صلاة قصر له ذلك وكذلك الجزولى ذكر هذه المسائل كما ذكر الشيخ يوسف بن عمر ثم قال وهذا مؤثم فى هذا كله وما ذكره الشيخ يوسف بن عمر والجزولى فى المسائل المذكورة ذكره اللخمى فى زكاة الخلطاء من تبصرته الا أنه قال وجميع ذلك مكروه ونصه ومن البخارى قال أنس قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة ثم قال اختلف فى الحديث هل محمله على الوجوب أو الندب والمعروف من قول مالك وأصحابه أن المعروف محمل الحديث على الوجوب وروى عنه فى مختصر ما ليس فى المختصر فيمن باع ابلا بعد الحول بذهب فرارا أنه يزكى زكاة الذهب فعلى هذا محمل الحديث عنده على الندب لانه فر قبل الوجوب ولو تصدق رجل من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج وعلم ذلك أو سافر فى رمضان ارادة سقوط الصوم عنه الآن أو أخر صلاة الحضر عن وقتها ليصليها فى السفر ركعتين أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء ان تحيض فحاضت قبل خروج وقتها فجميع ذلك مكروه ولا يجب على هذا فى السفر صيام ولا أن يصلى أربعا ولا على الحائض قضاء انتهى ونقله ابن عرفة فى الخلطة وقبله الا أنه ناقشه فى احتجاجه على حمل الحديث على الندب بالمسائل المذكورة ونصه اللخمى محمل الحديث على الوجوب ورواية ابن شعبان من باع ابلا بعد الحول بذهب فرارا زكى زكاة العين على الندب ثم قال واحتجاج اللخمى على حمله على الندب بأن من قصد سقوط الحج بتصدقه بما ينفى استطاعته أو سافر فى رمضان لسقوط صومه أو أخر صلاة ليصليها فى سفر مقصورة أو امرأة لتحيض فتسقط لم يعاملوا بنقيض مقصودهم يرد بأنه فى الحج لتكليف ما لا يطاق وبأن السفر والتأخير غير منهى عنهما والتفريق والاجتماع منهى عنهما وتعبيره بالندب دون الكراهة متعقب انتهى قوله وتعبيره بالندب دون الكراهة متعقب يعنى بانه كان الاولى أن يقول هل محمله على الوجوب أو الكراهة بدل قوله أو على الندب قال الونشريسى فى قواعده من الاصول لمعاملة بنقيض المقصود الفاسد وخالفوا هذا الاصل فى المتصدق بكل ماله لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر فى رمضان للافطار ومؤخر الصلاة الى السفر للتقصير أو الى الحيض للسقوط انتهى فما قاله الزهرى من أنه لا يفطر ويعامل بنقيض مقصوده مخالف لما قاله اللخمى ونحوه الا أن ما قاله ظاهر اذا لم يكن له غرض من السفر الا الافطار فى رمضان لان سفره حينئذ لا يكون مباحا وقد تقدم فى كلام الجزولى انه مأثوم فى هذا كله وهذا يقتضى عدم الجواز وصرح فى المدخل بأنه لا يجوز له التصدق بماله وتقدم كلام الشيخ يوسف بن عمر فى الحائض انها عاصية وصرح اللخمى بأن جميع ذلك مكروه فالفطر فى هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من أنه لا يجوز له الفطر فى السفر المكروه أو الحرام كما تقدم فى كلام الجزولى فتأمله والله أعلم ص ﴿شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه﴾ ش ذكر لجواز الفطر فى السفر ثلاثة شروط الاول أن يشرع فيه

(شرع فيه قبل الفجر) الباجى من سافر قبل الفجر فلا خلاف انه يجوز له الفطر لان وقت انعقاد الصوم كان مسافرا فكان له الفطر (ولم ينوه فيه)

الثانى أن يكون شروعه قبل الفجر واليهما أشار بقوله شرع فيه قبل الفجر الثالث أن لا يكون نوى الصيام فيه أى فى السفر فلا يجوز له الفطر ولا أن يبيته قال اللخمى لم يختلف المذهب انه لا يجوز له الفطر قبل أن يتلبس بالسفر انتهى وقال ابن عرفة ومبيح تبييت الفطر الاتصاف به لا يبيت أبو عمر اتفاقا انتهى وفى النوادر ومن يريد السفر فى صيام يوم فواجب عليه ان يبيت الصيام انتهى ويأتى فى كلام أبى الحسن الحكم فيما اذا لم يبيت وان شرع فى السفر بعد الفجر فلا شك انه يلزمه التبييت ويأتى حكمه ان لم يبيت فاذا بيته ثم سافر فاختلف فيه هل يجوز له الفطر أو لا قال فى التوضيح الاصح وهو المشهور عدم الجواز وقيل يجوز قال اللخمى وهو ظاهر المدونة وسيأتى لفظها وان شرع فى السفر قبل الفجر فلا شك انه يجوز له تبييت الفطر والصوم أفضل فان بيت الصوم فهل يجوز له بعد ذلك الفطر قولان المشهور والأصح انه لا يجوز له الفطر والله أعلم ص ﴿والاقضى﴾ ش أى وان لم يشرع فى السفر قبل الفجر بل عزم عليه فيلزمه ان يبيت الصوم قال أبو الحسن فى الكبير ولا خلاف انه ان لم يبيت الصوم وأصبح مفطرا ان عليه القضاء والكفارة سواء سافر أم لا انتهى وان بيت الصوم ثم أفطر قبل شروعه فى السفر أو بعد شروعه فى السفر فعليه القضاء وكذلك اذا نوى الصوم فى السفر ثم أفطر فيلزمه القضاء ولا اشكال فى ذلك وانما ذكره المصنف ليرتب عليه قوله ولو تطوعا والمعنى ان من أصبح صائما تطوعا فى الحضر ثم سافر فافطر من غير ضرورة أو نوى الصوم فى السفر تطوعا ثم أفطر من غير ضرورة فعليه القضاء فى الصورتين قاله فى المدونة وقوله ولا كفارة الا أن ينويه بسفر ظاهره انه يرجع الى الصور كلها المفهومة من الشروط المتقدمة فاذا بيت الصوم وأصبح صائما وعزم على السفر فافطر قبل خروجه فلا كفارة عليه وكذلك لو أفطر بعد خروجه وكذا لو بيت الفطر قبل خروجه وانه انما تجب الكفارة فى الصورة الرابعة وهى ما اذا نوى الصوم فى السفر ثم أفطر فاما ذكره فى هذه الصورة الرابعة من وجوب الكفارة وما فهم من كلامه فى الصورة الثانية من سقوط الكفارة أعنى فيما اذا بيت الصيام وسافر بعد الفجر ثم أفطر بعد سفره فهو مذهب المدونة وأما الأولى وهى ما اذا بيت الصوم وهو يريد السفر ثم أفطر قبل خروجه فلم يصرح فى المدونة بوجوب الكفارة فيها ولا بسقوطها وأما الثالثة وهو ما اذا بيت الفطر فى الحضر قبل خروجه فقد تقدم فى كلام الشيخ أبى الحسن ان الكفارة واجبة بلا خلاف فيتعين اخراجها من كلام المصنف فقال فى المدونة فان أصبح فى السفر صائما فى رمضان ثم أفطر لعذر فعليه القضاء فقط وان تعمد الفطر لغير عذر فليكفر مع القضاء قال المخزومى وابن كنانة لا يكفر وقال أشهب ان تأول مالك وأشهب وان أفطر بعد دخوله الى أهله نهارا فعليه القضاء والكفارة مالك كان فطره فى أول النهار أو آخره أشهب ولا يعذر أحد فى مثل هذا انتهى والى قول مالك وأشهب أشار المصنف بقوله ص ﴿كفطره بعد دخوله﴾ ش يعنى انه اذا بيت الصيام فى السفر ثم دخل القرية فافطر فيلزمه القضاء والكفارة بلا خلاف ثم قال مالك ومن أصبح فى الحضر صائما فى رمضان وهو يريد سفرا فلا يفطر ذلك اليوم قبل خروجه ولا أحب له أن يفطر بعد خروجه فان أفطر بعد أن سافر لزمه القضاء فقط وقال المخزومى وابن كنانة يلزمه القضاء والكفارة انتهى وقد ذكر ابن الحاجب وابن بشير واللخمى وصاحب الشامل فى وجوب الكفارة فيما اذا بيت الصيام ثم أفطر قبل سفره أربعة أقوال وجوب الكفارة وعدم وجوبها وثالثها تجب ان لم يأخذ فى أهبة السفر ورابعها تجب ان لم يتم سفره ولم يرجحوا قولا منها الا أنه عزى

والاقضى ولو تطوعا ولا كفارة الا أن ينويه بسفر) من المدونة قال مالك من أصبح فى حضره صائما فى رمضان وهو يريد سفرا فلا يفطر ذلك اليوم قبل خروجه ولا بعد خروجه لكن ان أفطر قبل خروجه وجبت عليه الكفارة قاله فى المختصر وان أفطر بعد أن سافر لزمه القضاء بلا كفارة قاله فى المدونة قال مالك وان أصبح فى السفر صائما فى رمضان ثم أفطر لغير عذر فعليه القضاء والكفارة لانه كان فى سعة أن يفطر أو يصوم فاذا صام لم يكن أن يخرج منه الا لعذر قال مالك وان اصبح فى الحضر صائما متطوعا ثم سافر فأفطر وصام فى السفر متطوعا ثم أفطر فان كان من عذر فلا قضاء عليه والا فليقض انتهى وأظن ان هذه الفروع أشار خليل فانظر هل يتنزل كلامه عليها (كفطره بعد دخوله) تقدم أنه اذا أصبح صائما فى

الأول في التوضيح لمالك وأبي حنيفة والشافعي وسحنون والثاني لأشهب والثالث لابن حبيب والرابع لسحنون أيضا وأشهب وقال في البيان في سماع عيسى بعد حكايته الأقوال الاربعة وأظهر الاقوال أن لا كفارة عليه بحال لان الكفارة انما هي تكفير للذنب ومن تأول لم يذنب والله تعالى تجاوز عن الامة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه انتهى ونص كلامه برمته في رسم سلف قال ابن القاسم ولو ان رجلا أصبح في الحضر صائما في رمضان ثم بدا له أن يسافر فتأول ان له الفطر فأكل قبل الخروج فخرج فسافر لم أر عليه الا قضاء يوم لانه متأول قال ابن رشد هذه مسئلة قد اختلف فيها على أربعة أقوال أحدها ان عليه القضاء والكفارة سافر أولم يسافر والثاني ان عليه القضاء ولا كفارة عليه سافر أولم يسافر والثالث الفرق بين أن يسافر أو لا يسافر والرابع انه ان أكل قبل الاخذ في أهبة السفر كفر سافر أم لم يسافر وان أكل بعد الاخذ في أهبة السفر كفر ان لم يخرج وأظهر الاقوال لا كفارة عليه بحال الى آخر كلامه المتقدم برمته ثم قال ولابن القاسم في المجموعة ان من أراد سفر الخميس مطر فأفطر فانه يكفر لانه من التأويل البعيد انتهى وتقدم بعض كلامه هذا عند قول المصنف فظنوا الاباحة وأما اذا بيت الصيام في السفر ثم أفطر فقد تقدم التصريح في كلام المدونة بوجوب الكفارة وظاهرها سواء كان متعمدا أو متأولا وقد صرح بذلك في العتبية قال ابن عبد السلام وعندي ان ظاهر المدونة كما في العتبية واعتمده في الشامل فقال وحرم فطره ان خرج نهارا أو نواه بسفر على الاصح ولا كفارة في الاول دون الثاني ان تأول والاشهر رعاية كفر في الثاني فقط ورابعها عكسه انتهى وصرح ابن الحاجب بأنه لا كفارة على المتأول فقال في التوضيح هذا مخالف لنص العتبية ثم ذكره ثم قال لكن اعترضه التونسي يعني نص العتبية وقال فيه نظر وينبغي أن لا كفارة عليه كما قاله أشهب في المدونة وقال ابن عبد السلام وظاهر المدونة عندي كما في العتبية وذكر لفظها المتقدم وأما اذا بيت الصيام في الحضر وسافر ثم أفطر بعد سفره فقد صرح في المدونة بعدم الكفارة وظاهره متعمدا أو متأولا وهو ظاهر كلام الشامل وقال أبو الحسن وان أفطر بعد سفره فان تأول فظاهر المذهب لا كفارة عليه وان لم يتأول فقولان وصرح ابن الحاجب بأنه ان تأول فلا كفارة عليه ولم يحك فيه خلافا وان لم يتأول حكى فيه الخلاف قال والمشهور عدم وجوب الكفارة فانه جمع بين المسئلتين جميعا أعني مسئلة ما اذا نوى في السفر ثم أفطر ومسئلة ما اذا سافر بعد الفجر ثم أفطر فقال فيهما فان أفطر متأولا فلا كفارة وان لم يتأول فثالثها المشهور تجب الكفارة في الاول دون الثاني ورابعها العكس قال في التوضيح فظاهرها تجب الكفارة لالتزامه الصوم وفطره من غير عذر وقيل لا فيهما مراعاة للخلاف والمشهور تجب فيما اذا نوى في السفر دون ما اذا صام في الحضر ثم سافر لان طرو السفر مبيح لمن لم يكن بخلاف من أنشأ الصوم في السفر فانه لم يطرأ عليه مبيح وعكس المشهور للمخزومي وابن كنانة ووجهه ان حرمة الصوم في حق من أنشأ الصوم في الحضر أقوى لانه لا يجوز له حين الانشاء الا الصوم بخلاف من أصبح في السفر صائما فانه كان مخيرا في الفطر ابتداء انتهى ولعل المصنف انما تكلم على مسئلتي المدونة لان مراده بيان حكم من أفطر في السفر وأما من أفطر في الحضر فسكت عنه اعتمادا على هذا الظاهر من وجوب الكفارة ولا شك ان هذا القول هو الأقوى لانه نسبه لمالك (تنبيه) قول المصنف كفطره بعد دخوله ولو تركه لم يحتج اليه لانه مفهوم بالاحروية من قوله الا أن ينويه بسفر لانه اذا كان من نوى الصوم في السفر ثم أفطر في السفر تجب عليه الكفارة فاحرى اذا أفطر بعد وصوله الى أهله قال ابن غازي وكانه شبه الاضعف الذي يخالف فيه أشهب

سفره فأفطر فيه فانه يكفر من باب أولى اذا أفطر بعد دخوله فغير خليل يأتي بهذين الفرعين لاجل ذكرهم الخلاف لان الفرع الأول خالف فيه أشهب وهذا الفرع وافق عليه أشهب فكان خليل في غنى عن الاتيان به الا أن قصده كما تقدم استيفاء الفروع المنصوصة كقوله في النضح أو فيهما

(أو بمرض خاف زيادته أو تماديه ووجب ان خاف هلاكا أو شديد أذى) انظر هل يتنزل هذا على ما يتقرر قال أشهب فى مريض لو تكلف الصوم لقدر او الصلاة قائما لقدر الا انه بمشقة وتعب فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر انتهى من ابن يونس وكانه لا معارض لهذا بل اتبعه بقول مالك رأيت ربيعة أفطر فى مرض به ولو كان غيره قلت يقوى على الصوم وقال اللخمى صوم ذى المرض ان لم يشق واجب وان شق فقط خير وان خاف طوله أو حدوث آخر منع فان صام أجزأه وقال ابن بشير يحرم الصوم مع المرض اذا أدى الى التلف أو الى الاذى الشديد (كحامل) اللخمى صوم الحامل ان لم يشق واجب وان خيف منه حدوث علة عليها أو على ولدها منع وان كان الصوم يجهدها أو يشق عليها ولا تخشى ان هى صامت شيأ من ذلك كانت بالخيار بين الصوم والفطر والذى رجع اليه فى المدونة انها ان أفطرت لشئ من هذه الوجوه التى يكون لها أن تفطر لاجلها كان عليها القضاء دون اطعام لانها مريضة انتهى انظر مساق كلام الفقهاء ان هذا بالنسبة لمرضها فى ذاتها يبقى النظر اذا أصبحت صائمة وهى صحيحة وشهت رائحة شئ وقد سئلت قديما وأنا بالبيازين عن حامل شهت ما هو محرم عليها والعامة تشهد أن اضطرارها اليه كاضطرار ذى الغصة فانظره وفى نوازل ابن رشد ان للصائم أن يجعل فى ثقب ضرسه لوبانا ليسكن وجعه ويجب عليه أن يقضى هذا اليوم (ومرضع لم يمكنها استئجار ولا غيره) اللخمى المرضع اذا كان الرضاع غير مضر بها ولا بولدها وكان مضرا بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم وان كان مضرا بها تخاف على نفسها أو على ولدها والولد لا يقبل غيرها أو يقبل غيرها ولا يوجد من يستأجر أو يوجد وليس هناك مال يستأجر منه لزمها الافطار وان كان يجهدها الصوم ولا تخاف على نفسها ولا على ولدها والولد لا يقبل غيرها كانت بالخيار بين الصوم والافطار قال فى المدونة ومتى أفطرت لشئ من هذه الوجوه التى ذكرناها قضت وأطعمت وقال فى المختصر لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على

بالأقوى الذى يوافق عليه واستوى مع ذلك ذكر الفرعين المنصوصين فلهذا لم يستغن عن ذكر الأحروى والله أعلم فتحصل من هذا ان مسائل الفطر للمسافر خمس مسائل الأولى اذا عزم على السفر بعد الفجر ولم يسافر فيجب عليه أن يبيت الصيام فاذا بيت الافطار فصرح أبو الحسن بأنه لا خلاف ان عليه القضاء والكفارة وظاهره سواء كان عامدا أو متأولا وهو ظاهر الثانية اذا بيت الصيام فى الحضر ثم عزم على السفر فلا يجوز له الافطار قبل خروجه ولم أر فى ذلك خلافا وقال ابن عرفة اللخمى لا يفطر قبل تلبسه به اتفاقا فمن أفطر قبل خروجه ففى ذلك أربعة أقوال حكاها ابن الحاجب كما تقدم ولم يبين هل ذلك فى العامد أو المتأول وحكى فى البيان فى آخر سماع عيسى الأربعة الاقوال التى حكاها ابن الحاجب فى المتأول كما تقدم وحكى عن ابن القاسم سقوط الكفارة واستظهره وظاهر كلامه أن العامد عليه الكفارة وهو ظاهر وعزا ابن عرفة ما ذكره ابن الحاجب لطريق اللخمى ثم ذكر طريق ابن رشد الثالثة اذا أصبح صائما ثم سافر فهل يجوز له الافطار أم لا فالمشهور من المذهب انه لا يجوز له الافطار وقال القاضى أبو الحسن بن القصار يكره وقال ابن حبيب يجوز له الفطر حكاها الباجى ونقلها فى التوضيح وابن عرفة وعلى المشهور فان أفطر متأولا فلا كفارة عليه كما صرح به ابن الحاجب ولم يحكوا فيه خلافا وان أفطر عامدا فالمشهور انه لا كفارة عليه كما صرح به ابن الحاجب وقبله فى التوضيح الرابعة اذا بيت الصيام فى السفر هل يجوز له الفطر أم لا المشهور انه يجوز له الفطر وقال ابن الماجشون يجوز له الفطر نقله فى التوضيح وعلى المشهور فان أفطر متأولا فظاهر المدونة ان عليه الكفارة وصرح بذلك فى سماع عيسى من العتبية وقال ابن رشد انه مبين المذهب مالك فى المدونة انه عليه الكفارة وان تأول وقال أشهب فى المدونة لا كفارة عليه قال ابن رشد وهو الأظهر وعليه اقتصر ابن الحاجب وقال ابن عبد السلام ظاهر المدونة عندى مثل ما فى العتبية وان أفطر متعمدا فالمشهور ان عليه الكفارة ولمالك فى المدونة لا كفارة عليه حكاه فى البيان وتقدم أن الفرق على المشهور بين من أصبح صائما ثم سافر فأفطر وبين من بيت الصيام فى السفر ثم أفطر أن طرو السفر عذر مبيح طرأ لم يكن بخلاف الذى بيت الصوم فى السفر فانه لم يطرأ عليه مبيح وان المخزومى عكس ذلك فقال بالكفارة مع العمد فى المسئلة الثالثة دون الرابعة لأنه رأى أن حرمة الصوم فى حق من أنشأه فى الحضر أقوى لأنه لا يجوز له حين الانشاء الا الصوم بخلاف من أصبح صائما فى السفر فانه كان مخيرا فى الفطر حين أنشأ الصوم والله أعلم الخامسة من بيت الصوم فى السفر ثم دخل الحضر فأفطر بعد دخوله فلا يجوز له الفطر بلا خلاف وعليه الكفارة وظاهر كلامهم أنه لا خلاف فى ذلك فتأمله والله أعلم ص ﴿أو بمرض خاف زيادته﴾ ش قال البرزلى عن ابن أبى زيد اذا كان الصوم يضر به ويزيده ضعفا أفطر ويقبل

المريض والمسافر والحامل والمرضع كلاهما أعذر من المسافر وقال ابن عرفة رواية المدونة ايجاب فطرها الاطعام قال ابن القاسم عن مالك وكذلك ان اشتد عليها الحر فى نذر معين تفطر وتطعم وتصوم بعد ذلك * ابن رشد لانه كرمضان الا فى كفارة الانتهاك (خافتا على ولديهما) تقدم نص اللخمى خوفهما على ولدهما كخوفهما على أنفسهما فانظر هذه العبارة (والاجرة فى مال الولد ثم هل فى مال الأب أو مالها تأويلان) اللخمى اذا كان الحكم الاجارة له فهى من سبب أعمال الولد فان لم يكن فمال الأب فان لم يكن فمال الام ولم يذكر ابن عرفة غير هذا (والقضاء بالعدد) ابن بشير من أفطر فى رمضان أياما فلا خلاف انه لا يجب عليه الا عددها فان أفطر جميع الشهر وابتدأ القضاء متفرقا أو فى أثناء شهر ثان فلا يجب عليه الا عدد الايام فان ابتدأ القضاء فى شهر وعول على المتابعة من أوله فان كان كعدد الاول فلا شك فى الاجزاء وان كان هذا الثانى أكثر فهل يجب عليه صيام جميعه أو كان أنقص فهل يكتفى به فى المذهب قولان (بزمن أبيح صومه) اللخمى قضاء رمضان يصح فى كل زمان يصح فيه صوم التطوع ولا يجوز فى الايام المنهى عن صيامها ولا فى شهر نذر صيامه ومن المدونة قال مالك يصوم ليوم

قول الطبيب المأمون انه يضر به و يفطر الزمن اذا أضر به الصوم وكذا كل صوم مضر يبيح الفطر * البرزلى هى تتخرج على مسئلة التيمم والصلاة فلا خلاف اذا خاف الموت واختلف اذا خاف مادونه على قولين والمشهور الاباحة وذهب بعض السلف الى أن مطلق المرض ولو قل يبيح الفطر انظره فى المقدمات انتهى * قال ابن يونس قال فى المجموعة عن أشهب فى مريض لو تكلف الصوم لقدر عليه أو الصلاة قائما لقدر الا أنه بمشقة وتعب فليفطر و يصلى جالسا ودين الله يسر قال مالك رأيت ربيعة أفطر فى مرض لو كان غيره لقلت يقوى على الصوم انما ذلك بقدر طاقة الناس قال أبو محمد من قول أصحابنا ان المريض اذا خاف ان صام يوما أحدث عليه زيادة فى علته أو ضررا فى بصره أو غيره من أعضائه فله أن يفطر ص ﴿والقضاء بالعدد﴾ ش هو معطوف على فاعل وجب فى قوله و وجب ان خاف هلاكا والمعنى انه يجب قضاء رمضان اذا أفطر فيه وسواء كان الفطر لعذر أو لغير عذر ولا خلاف فى وجوب قضائه والمشهور انه يجب قضاؤه اذا أفطره كله بالعدد أى بحسب عدد شهر رمضان الذى أفطره سواء ابتدأ فى القضاء بالهلال أو بغيره لقوله تعالى فعدة من أيام أخر وروى ابن وهب أنه ان صام بالهلال أجزأه ذلك الشهر سواء وفقت أيامه عدد رمضان الذى أفطره أو كان عدد القضاء أنقص و يجب تكميله ان كانت أيام شهر القضاء أكثر قال فى التوضيح هكذا نقل صاحب النوادر وغيره وكلام المصنف يعنى ابن الحاجب يقتضى أنه اذا كان رمضان تسعة وعشرين وصام شهرا فكان ثلاثين وجب عليه تمامه وهذا لا يدل على العكس لاحتمال أن يقال اذا كان رمضان ثلاثين يجب أن يكون القضاء كذلك ويفرق بالاحتياط والنقل كما تقدم انتهى (قلت) الذى ذكره فى التوضيح أولا ليس فيه تصريح بانه يجب اكمال الشهر ثلاثين اذا كان رمضان تسعة وعشرين وكلام ابن عرفة يقتضى وجوب ذلك فانه قال والواجب عدد الاول ولو قضى شهر الهلال عن آخر ففى كون المعتبر عدد الاول أو الثانى فيجزئ وان كان أقل فيكمل وان كان أكثر قولان لنقل اللخمى عن المذهب مع الشيخ عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أبى بكر بن محمد عن رواية ابن وهب مع نقل اللخمى قائلا هذا وهم ونقله ابن الحاجب بقيد كمالة ان كان أكثر دون اجزائه ان كان أقل لا أعرفه (تنبيه) والمشهور انه لا يجب قضاء رمضان على الفور قال فى الذخيرة يجوز تأخيره الى شعبان و يحرم بعده وقيل يجب القضاء على الفور نقل القولين الرجراجى وغيره وقال ابن بشير لا خلاف انه لا يجب على الفور وتبعه ابن الحاجب على حكاية الاتفاق وكذلك ابن ناجى فى شرح المدونة وحصل ابن عرفة فيه ثلاثة أقوال الاول انه على الفور الثانى انه على التراخى لبقاء قدره قبل تاليه بشرط السلامة فمن صح بعد رمضان قدر زمان القضاء ولم يقض فيه ثم أصابه مرض أو سفر واتصل ذلك الى رمضان الثانى فعليه القضاء الثالث انه على التراخى حتى يبقى قدر ما عليه من الايام من شعبان مطلقا واعترض على ابن الحاجب فى حكايته الاتفاق وقال فى الاكمال فى شرح قول عائشة رضى الله عنها يكون على الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه الا فى شعبان للشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم فيه حجة على ان قضاء رمضان ليس واجبا على الفور خلافا للداودى فى ايجابه من ثانى شوال وانه آثم متى لم يبدأ فاذا لم يكن على الفور فوقته موسع مقيد ببقية السنة ما لم يدخل رمضان آخر لكن الاستحباب المبادرة انتهى ص ﴿بزمن أبيح صومه

الرابع من أيام النحر من نذره أو نذر ذي الحجة ولا يصومه متطوعا ولا يقضى فيه رمضان ولا يبتدأ فيه صيام واجب متتابع من ظهار أو غيره (غير رمضان) قال ابن القاسم في الرجل يصوم رمضان ينوي به قضاء (٤٤٩) رمضان قد كان أفطره في سفر أو مرض قال لا يجزىء عنه صيام رمضان عامه ذلك ولا الذي نوى صيامه قضاء عنه وعليه أن يبتدىء قضاء الشهر الذي أفسد صومه بما نوى ثم يقضى الاول الذي كان أفطره في مرض أو سفر لانه أفسد الآخر حين نواه قضاء لما كان عليه من الصوم ولم يجزه عنه في القضاء لان رمضان لا يكون قضاء عن غيره * ابن رشد هذا قول مالك وعلى وأشهب وسحنون وابن حبيب وابن المواز وهذا هو الصحيح الذى يوجبه النظر أن لا يجزئه عن واحد منهما وقد روى عن ابن القاسم فيمن صام رمضان في سفر قضاء عن غيره أنه لا يجزئه فكيف بمن صامه عنه في حضر ورأى غيره أنه يجزئه ان فعل وهو القياس لان له فطره ولو نواه عنهما جميعا لوجب أن يجزئه عن هذا الرمضان ولا يجزئه عن القضاء لانه صامه عما وجب عليه أن يصومه له فلا تفسد نيته ما زاد فيها مما لا يجوز من نية القضاء وقاله ابن حبيب (وتمامه ان ذكر قضاءه) ابن عرفة لو ذكر في قضاء رمضان انه قضاه ففي المدونة انه

لا يجوز فطره الشيخ فان أفطر قضاه وسمع ابن القاسم من اعاد في جماعة فصادفهم في آخر سجوده ولم يعلم ودخل معهم فليسلم مع الامام ولا شيء عليه وله أن يتم نافلة * ابن رشد انما خفف له القطع لانه لم يدخل على نية النافلة وانما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه ما لم ينو

غير رمضان ﴾ ش يعني ان الزمن الذي يباح فيه قضاء رمضان هو كل زمان أبيح صومه غير رمضان فخرج بقوله أبيح صومه ما حرم صومه كيوم الفطر والنحر واليومان بعده وما كره صومه كاليوم الرابع قال في الشامل فان وقع في يوم عيد لم يجزه كالايام المعدودات على المشهور وثالثها يجزىء الثالث انتهى ونقل ابن الحاجب وغيره الخلاف في الأيام المعدودات وصرح في التوضيح بتشهير مشهور في الشامل وصرح ابن بشير بتصحيحه وخرج بقوله أبيح صومه أيضا ما وجب صومه كرمضان للحاضر فان صومه ليس بمباح بل واجب فلو صامه قضاء عن رمضان الماضي لم يجزه عن واحد منهما قال في التوضيح قال ابن الجلاب انه الصحيح من الأقوال وقال ابن رشد هو الصواب عند أهل النظر كلهم ووجهه ان رمضان لا يقبل غيره فلا يجزى عن القضاء وأما عدم اجزائه عن الأداء فلانه لم يجزه وقيل يجزى عن القضاء لان الأعمال بالنيات وقيل يجزى عن الأداء لان رمضان لا يقبل غيره والقولان لمالك ولفظ المدونة محتمل لهما لان فيها وعليه قضاء الآخر وقوله غير رمضان خرج به رمضان في حق المسافر فلا يجزى فيه قضاء رمضان (تنبيهات * الأول) اذا قلنا لا يجزى رمضان في الحضر عن واحد منهما فقال ابن المواز يكفر عن الاول من المكين يوما ويكفر عن الثاني كفارة العمد في كل يوم أبو محمد يريد لان يعذر بجهل أو تأويل وقال أشهب لا كفارة عليه لانه قد صامه ولم يفطره أبو محمد وهو الصواب انتهى من التوضيح واقتصر ابن عرفة على كلام ابن المواز وغيره ونقله في الشامل (الثاني) خرج بقوله أبيح صومه أيضا ما لو نذر صوم شهر بعينه فلا يقضى فيه رمضان فان قضى فيه فحكمه حكم رمضان على المختصر (الثالث) قوله أبيح صومه فيه اشكال لانه ان أراد به المباح الشرعي المستوي الطرفين فليس في السنة يوم أبيح صومه بهذا المعنى لان التطوع بالصوم مندوب اليه وان أراد المباح الشامل للواجب والمندوب والمكروه فيدخل فيه رابع النحر لان صومه مكروه على المشهور فتأمله فان قيل المراد بقوله أبيح صومه الزمن الذي يباح فيه الصوم وليس المراد به مباح بالمعنى المذكور قلنا في هذا الفرق نظر ولو سلم ذلك فيخرج من كلامه الايام والشهور التي ندب الشرع الى صيامها فلو قال المصنف بزمن لم يمنع فيه من التطوع لصح كلامه واستغنى عن قوله غير رمضان ولم يشمل المحرم والمكروه (الرابع) من نذر صوم لا يعينه ثم لزمه قضاء رمضان أو صوم ظهار أو كفارة يمين فينبغي أن يصوم ما لزمه قال ابن حبيب ولا شيء عليه وقال سحنون عليه أن يطعم عن كل يوم مسكينا نقله في سماع سحنون من كتاب الصيام وتقدم كلامه برمته مع كلام النوادر عند قول المصنف رمضان فقط (الخامس) قال ابن عرفة ابن عبدوس عن أشهب من دام مرضه من رمضان حتى انقضى آخر بدأ بالاول ويجزى العكس انتهى (السادس) أيام رمضان هل يجب قضاؤها على الترتيب فينوي اليوم الاول من أيام القضاء لليوم الاول من الايام الفائتة لم أر فيه نصا صريحا الآن والظاهر انه لا يجب وقال سند في فصل السهو في شرح مسئلة من سها عن سجدة ثم قام الى الثانية في أثناء كلامه وأما أيام رمضان فليس الترتيب فيها بمقصود وانما هو من ضرورة التعيين انتهى ص ﴿ وتمامه ان ذكر قضاءه ﴾ ش تصوره واضح ويقرب منه ما قال ابن قداح مسئلة

(وفي وجوب قضاء القضاء خلاف) في كتاب الضمان من المدونة من أفطر في قضاء رمضان فانما يقضي يوما واحدا ورواه يحيى عن ابن القاسم وفي كتاب الحج من المدونة ان عليه يومين قال ابن القاسم وان أفطر في قضاء التطوع من غير عذر فليقض يومين * ابن يونس وجه قولهم انه يقضي اذا أفطر في قضاء رمضان يوما واحدا فلانه اذا قضى القضاء فقد صح القضاء الاول لرمضان فلا شئ عليه غير ذلك وهذا أحب الي (وأدب المفطر عمدا الا أن يأتي تائبا) اللخمي من ظهر عليه انه يأكل ويشرب في رمضان عوقب على قدر ما يرى ان فيه ردعاله ولغيره من الضرب أو السجن أو يجمع عليه الوجهان جميعا الضرب والسجن والكفارة ثابتة بعد ذلك * يختلف فيمن أتى مستفتيا ولم يظهر عليه فقال مالك في المبسوط لا عقوبة عليه ولو عوقب خشيت ان لا يأتي أحد يستفتي في مثل ذلك وذكر الحديث وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب السائل ويجري فيها قول آخر انه يعاقب قياسا على شاهد الزور اذا أتى تائبا قال في المدونة يعاقب (واطعام مده عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاء رمضان بمثله عن كل يوم لمسكين) ابن يونس كفارة من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر مد لكل مسكين عن كل يوم وكذلك ان مات فأوصى به * ابن عرفة المشهور ان قدر هذه الكفارة مد نبوي مطلقا (٤٥٠) (ولا يعتد بالزائد) من المدونة قال مالك لا يجزيء أن يطعم امدادا كثيرة لمسكين واحد ولكن مدا لكل مسكين فان لم يخرج ذلك حتى مات وأوصى أن يطعم عنه فذلك في ثلثه فان لم يوص بذلك لم يلزم الورثة الا أن يشاؤوا ابن عرفة يريد بقوله فيها لا يجزيء امداد كثيرة لمسكين واحد يريد من رمضان واحد لان فدية الرمضان الواحد كامداد اليمين الواحد والرمضانان كاليمينين (ان أمكن قضاؤه في شعبان لا ان اتصل مرضه) من المدونة قال مالك من أفطر في رمضان لمرض أو سفر ثم صح أو قدم قبل دخول رمضان الثاني بأيام أقل من شهر أو شهر فلم يصمها حتى دخل عليه رمضان المقبل فعليه مدد هذه الأيام التي فرط فيها امداد يفرقها اذ أخذ في القضاء أو بعده وان تمادى به المرض أو السفر الى رمضان الثاني فليصم هذا الداخل ثم يقضي الاول ولا اطعام عليه لانه لم يفرط ريد وكذلك لو صح أو قدم بعد خروج رمضان فما دتبه الصحة أو الاقامة حتى دخل شعبان فمرضه كله أو سافر فيه فلا اطعام عليه لان له أن يؤخر القضاء الى شعبان وهذا كمن أخر الظهر والعصر الى قدر خمس ركعات من النهار ثم أغمي عليه أو حاضت امرأة فيها لا قضاء عليها لذلك اذ الوقت قائم بعد فكذلك هذا (مع القضاء أو بعده) لو قال مع القضاء أو بعده أو قبله بعد الوجوب لتنزل على ما تقرر * من المدونة يفرق هذه الامداد اذا أخذ في القضاء في أوله أو في آخره وان لم يفرقها حتى فرغ من القضاء فليفرقها بعد ذلك * ابن حبيب المستحب في تفريق هذا الطعام كلما صام يوما أطعم مسكينا قال أشهب ومن عجل كفارة التفريط قبل وجوبها لم يجزه فان كان عليه عشرون يوما فما بقي لرمضان الثاني عشرة أيام كفر عن عشرين يوما لم يجزه منها الا عشرة أيام

من تلبس بصلاة الظهر ثم ذكر أنه صلاها فهل يقطع أم لا الظاهر انه يتمادى على نافلته ومن تلبس بصلاة العصر ثم ذكر انه صلاها فان كان عقد ركعة أضاف اليها أخرى وسلم بنية النافلة وان لم يعقد ركعة قطع انتهى ومنه أيضا ما قاله سند في شرح المسئلة الثانية عشر من باب الهدي من الحج الثاني ان من أحرم بحج عما عليه ثم تبين أنه قد أدى ما عليه قبل عامه ذلك انه يتعين عليه ما أحرم به لا أن الواجب الاول انتهى والله أعلم ص ﴿ وفي وجوب قضاء القضاء خلاف ﴾ ش شهر ابن الحاجب في كتاب الحج القول بعدم وجوب قضاء القضاء وذكر الشارح في الصغير عن وجيزا بن غلاب أن المشهور وجوب قضاء القضاء ص ﴿ واطعام مده عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين ﴾ ش قال في الشامل فلو فرط في قضاء رمضان لمثله أو حتى دخل عليه رمضان ثالث أو أكثر أطعم مدا مع القضاء أو بعده انتهى فلو قال المصنف لمثله أو أكثر لدخل هذا الفرع والله أعلم ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة (تنبيه) قال البرزلي سئل السيوري عمن دخل عليه رمضان قبل قضاء رمضان قبله نسيانا هل يعطي كفارة التفريط فأجاب الناسي لا اطعام عليه البرزلي ظاهر المدونة وجوب الاطعام ولا يعذر الا بما لا يقدر على الصوم من زمن تعيين الى دخول رمضان الثاني انتهى وقوله عن كل يوم لمسكين قال ابن عرفة ومصرفها مسكين وحدوفيها لا تجزئه أمداد لمسكين واحد (قلت) يريد من رمضان واحد لان فدية أيام رمضان الواحد كامداد اليمين الواحد والرمضانان كاليمينين انتهى وقال ابن عبد السلام والظاهر على مذهبنا جواز اعطاء المسكين مدين من عامين أو مدين متغايري النسبة وان كان سببهما يوما واحدا كالحامل مثلا اذا أفطرت يوما من رمضان ولم

(ومنذوره) ابن عرفة يجب الوفاء بنذر جائز (والأكثران احتمله لفظه بلانية كشهر فثلاثين ان لم يبدأ بالهلال) ابن بشير الاصل فى النذر انه التزام من المكلف على نفسه فيهاذى فيه قصده ومانص عليه فان لم يقصد شيأ وكان اللفظ يحتمل الأقل والأكثر فقيل انه يلزم الأكثر لانه لا تبرأ ذمته الا به وقيل يبرأ بالأقل حتى ينص على الأكثر وينخرط فى هذا السلك أن ينذر صيام شهر و يبدأ فى أثناء الشهر فقيل يجزئه تسعة وعشرون يوما لانها الأقل وقيل يلزمه اكمال ثلاثين لانها الأكمل اه ونص المدونة قال مالك من نذر صوم أيام أوشهر أوشهور غير معينة فليصم عدد ذلك ان شاء تابعه أو فرقه * ابن يونس لانه اذا أتى باقصى عدة أيامه أجزأه ولم يلزمه تتابعه أصله قضاء رمضان قال مالك وان نذر صيام شهور بغير عينها متتابعة فله أن يصومها للاهلة أو لغير الاهلة فان صامها للاهلة فكان الشهر تسعة وعشرين يوما أجزأه ومن صامه لغير الاهلة أكمل ثلاثين يوما انتهى انظر هنا مسئلة حلف نساء زماننا بصيام المسلمين كان سيدى ابن سراج رحمه الله يفتى فيها بصوم يوم واحد قائلا صوم المسلمين شرعا وعرفا من الفجر الى غروب الشمس وانظر أيضا الحالف بصوم عام سيأتى انه يلزمه ونحن نقطع ان قليلا من يصومه (٤٥١) والذى أنا أفتى به ان هذا الانسان ان صام بطول العام ثلاثة أيام من كل شهر والستة أيام بعد يوم الفطر من شوال وأطعم عشرة مساكين فقد برئت ذمته على قول جماعة من العلماء المعتمدين الا انه تارك للورع فان ترك هذا الأخذ من صيام هذه الأيام مع الاطعام وسوف صيام العام فهو مجترئ على الله أما صيام ستة أيام بعد يوم الفطر فما فى الصحيح أنه من صامها فكأنما صام العام وأما من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد قال الامام أحمد بن حنبل ان من نذر صيام الدهر برئت ذمته بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وأما الاطعام فقد قال الامام ابن لب ان الحالف بصوم العام لا يتحتم عليه الصيام وان كان مقتضى المذهب فانه قد حكى عن ابن القاسم الاجتزاء عن ذلك بكفارة يمين وحكى مثل ذلك عن ابن وهب وهذا هو المشهور عن مذهب الشافعى قال أبو عمر بن عبد البر وهو أولى ما قيل فى هذا الباب ورجحه واحتج له وانظر آخر العواصم من القواصم فانه قد مهد هذا المأخذ وعزاه أيضا لمالك وسئل المازرى هل للنساء رخصة اذا حنثن فى صوم العام فأجاب الرجال والنساء سواء يؤمران ولا يجبران من أجل أن اليمين بالصوم لم تخرج بقصد البر ولزوجها منعها من الصوم و يبقى فى ذمتها وهل له أن يمنعها من تعجيل قضاء رمضان الظاهر لا لأن لها أن تبادر لابراء ذمتها ونقل ابن يونس أنها ان تلبست بصلاة تطوع أن له قطعها وضمها اليه وللمازرى أيضا ما يذكر من الرخصة فى الكفارة عن المشى للضرورة لا ينقض المذهب و يبقى مطلوبا اذا وجد السبيل وقال اللخمى الكفارة بالاطعام مذهب لعائشة لا يباعده القياس فيكفر حتى يجد السبيل للمشى ونحوه للسيورى انتهى انظر ابن بشير ولهذا أشار ان كل ما خرج مخرج اللجاج والغضب أن الاشياخ مالوا الى أن كفارته كفارة يمين قال و يعدونه نذرا فى معصية انظر هذا كله

تقضه حتى دخل رمضان آخر وكالمفطر متعمدا أو ترك قضاءه الى أن دخل رمضان ثان آخر قال المصنف وقد يقال بل الظاهر انه مكروه على ما قال مالك ص ﴿ومنذوره﴾ ش تصوره واضح قال المشذالى مسئلتين من قال لله على صوم ولم ينو شيئا فقال ابن عرفة يلزمه يوم و يستحب ثلاثة أيام ولو قال الصيام يلزمنى ولا نية له يلزمه ثلاثة أيام لانها أقل الواجب من الصيام (قلت) أما جوابه فى الاولى فواضح ونحوه لابن سهل ونوازل سحنون من النذور وأما جوابه فى الثانية فانما لو قال الناذر الصيام اللازم والصواب عندى فى الصيام يلزمنى يوم واحد قياسا على قولهم الطلاق يلزمه ولا نية له فانما تلزمه واحدة انتهى (فرع) قال ابن عرفة وفطر ناذر الدهر نسيانا أو لعذر لغو وعمدا فى كونه كذلك ولزوم كفارة التفريط والانتهاك قولا سحنون وابن حبيب مع روايته فيه وفى صوم من نذر الاثنين والخميس أبدا الظهار انتهى وقد تقدم عن التوضيح نحوه ص ﴿كشهر فثلاثين﴾ ش هذا مثال لما يحتمل اللفظ فيه الاكثر والاقل ويلزم الاكثر ودخل تحته ما اذا نذر نصف شهر أو ثلث شهر أو نحو ذلك فيلزمه فى النصف خمسة عشر وفى الثلث عشرة أيام ولو نذر نصف شهر فابتدأ فيه بعد مضى خمسة عشر يوما فكان الشهر ناقصا فانه يكمل خمسة عشر يوما على المشهور وحكى ابن الماجشون أن الاربع عشر التى صامها نصف شهر ووجه المشهور ان نصف الشهر اما خمسة عشر أو أربعة عشر ونصف ومن وجب عليه نصف يوم وجب عليه تكميله ووجه ما حكاه ابن الماجشون ان الناذر لما نذر نصف يوم وليس هو طاعة لم يجب الوفاء به قاله فى التوضيح قال وانظر هل يتخرج على هذه المسئلة اذا نذر نصف عبادة كما لو نذر نصف ركعة أو نصف حج وذكر اللخمى فى هذا الاصل خلافا فاخرجه من مسئلة ما اذا نذر اعتكاف ليلة قال ابن القاسم يلزمه يومها وقيل

(وابتدأ سنة وقضى مالا يصح صومه في سنة) * اللخمي اختلف في المتابعة فيمن نذر صياما مضمونا أياما أو شهرا أو سنة على ثلاثة أقوال فقال مالك في كل ذلك هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق ومن المدونة قال مالك من نذر صوم سنة بغير عينها صام اثنى عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام النحر وفي المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين لانها سنة بغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه عنده الا من نذره * قال ابن القاسم فما صام من هذه السنة على الشهور فعلى الاهلة وما كان منها يفطر مثل رمضان ويوم الفطر ويوم الذبح أفطره وقضاه ويجعل الشهر الذي أفطر فيه ثلاثين يوما فيقضي على هذا اذا كان شوال ناقصا يومين انتهى من ابن يونس واللخمي وانظر اذا كان ذو الحجة ناقصا فنص اللخمي انه يقضي أربعة أيام وعلى مقتضى ابن يونس يقضي خمسة أيام (الا أن يسميها أو يقول هذه وينوى (٤٥٢) باقيها فهو ولا يلزم القضاء) صوابه أو يقول هذه وينوى باقيها أما مسئلة اذا سمى السنة فقال في المدونة قال مالك ان نذر صوم سنة بعينها صامها وان أفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق لانه قدر نذره ولا قضاء عليه فيهن ولا في رمضان الا أن ينوى قضاء ذلك كمن نذر صلاة يوم فليس عليه في الساعات التي لا تحل الصلاة فيها قضاء وان جاء المنع منه فعليه القضاء قال ابن القاسم وما أفطر من السنة المعينة لعذر من مرض أو غيره فلا قضاء عليه فيه وان أفطر منها شهرا لغير عذر قضاه فان كان الشهر تسعة وعشرين يوما قضى عدد أيامه قال ابن القاسم وأحب الى أن يقضيه متتابعا فان فرقه أجزأه قال مالك وان أفطر منه يوما قضاه الا أن يكون لمرض وأما مسئلة اذا قال هذه ونوى باقيها فسمع عيسى ابن القاسم من قال لله على صوم هذه السنة وقد مضى نصفها قال عليه صيام اثنى عشر شهرا * ابن رشد الا أن يكون نوى ما بقي له من السنة فتكون له نيته قاله مالك واستشكل اللخمي هذا وقال انه مثل من قال في نصف النهار لله على أن أصلي هذا اليوم فليس عليه الا صلاة ما بقي منه (بخلاف فطره لسفر) من المدونة قال مالك من نذر صيام شهر بعينه فلا يقضي أيام مرضه وكذلك من نذرت صوم سنة بعينها لا تقضي أيام حيضتها وأما السفر فلا أدري ما هو وقال ابن القاسم وكأني رأيته يستحب له القضاء انظر قبل هذا عند قوله الا المعين (وصبيحة القدوم في يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد والا فلا) من المدونة قال ابن القاسم من نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم ليلا فليصم صبيحة تلك الليلة ولو قدم نهارا وتبيت الناذر الفطر فلا قضاء عليه لذلك اليوم * أشهب ولو قدم فلان ليلة الفطر فلا قضاء عليه كناذر صوم غد فكان يوم غد يوم الأضحى وهو يعلم أو لا يعلم

لا يلزمه شيء انتهى ص ﴿وابتدأ سنة﴾ ش يعني ان من نذر صوم سنة فانه يجب عليه أن يبتدئ صوم سنة كاملة وليس المراد انه يلزمه أن يبدأ صوم السنة عند حنثه وسيأتي انه لا يلزمه التتابع فيها على المشهور وما صام من هذه السنة بالاهلة احتسب به وما أفطر فيه من الشهور فانه يكمله ثلاثين نقله الشارح في الكبير ص ﴿وقضى مالا يصح صومه في سنة﴾ ش أي ما لا يصح فيه صوم النذر اما لكونه يجب فيه الفطر كيوم الفطر والنحر واليومين اللذين بعده أو يكره كاليوم الرابع أو لكونه لا يصح أن يصام ص ﴿ولا يلزم القضاء﴾ ش أي قضاء ما تقدم وهو رمضان ويوم الفطر والنحر واليومان اللذان بعده وأما اليوم الرابع فانه يصومه من نذر صوم سنة بعينها وقال في آخر سماع ابن القاسم من كتاب الصيام مسئلة وسئل عن امرأة جعلت على نفسها يوما سمته من الجمعة ما عاشت ثم نذرت بعد ذلك صيام سنة لامر شكرت فيه أترى عليها قضاء ذلك اليوم الذي كانت نذرته قبل نذر السنة اذا هي قضت السنة قال لا أرى عليها قضاء ذلك اليوم قال ابن رشد معناه ان السنة التي نذرت بعينها فلا تقضي اليوم الذي صامته بالنذر الواجب عليها ولا رمضان التي صامته لفرضها ومثل هذا في المدونة انها لا تقضي رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح وقال فيها ان من نذر صيام ذي الحجة ان عليه أن يقضي أيام الذبح فحكى عبد الحق عن بعض شيوخه ان هذا الخلاف لا يدخل في شهر رمضان لانه قد صامه وحكى عن غيره انه يدخل في ذلك وان ذلك موجود لمالك في كتاب الابهري فعلى هذا يدخل الخلاف أيضا في هذه المسئلة ويكون عليها قضاء اليوم الذي صامته لنذرها اذ لا فرق بين ما صامته لنذرها أو لفرضها وأما لو كانت السنة التي نذرت لأمر شكرت فيه بغير عينها لكان عليها أن تصوم سنة كاملة سوى أيام نذرها وأيام صومها لفرضها قولا واحدا انتهى والله أعلم ص ﴿وصبيحة القدوم في يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد﴾ ش قال في المدونة ومن نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم ليلا صام صبيحة تلك الليلة وان قدم نهارا وبيت الناذر الفطر فلا قضاء عليه وان نذر صوم يوم قدومه أبدا فقدم يوم الاثنين صام كل اثنين فيما يستقبل ومن نذر صوم يوم

(وصيام الجمعة ان نسى اليوم) الذى رجع اليه سحنون ان من نذر صوم يوم بعينه فنسيه انه يصوم الجمعة كلها (على المختار) سمع ابن القاسم من نذر صوم يوم قدوم فلان أبدا فقدم فى يوم فنسيه فليصم آخر يوم من أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت * اللخمى آخر قول سحنون انه يصوم الدهر وهو الأقيس * ابن رشد صيام الدهر أقيس ليأتى على شكه (ورابع النحر لناذره وان تعيينا) أما اليوم الرابع من أيام النحر فلا خلاف ان من نذره منفردا انه يلزمه صومه وأما من نذر صوم يوم ذى الحجة ففى صومه رابع يوم النحر خلاف فقال ابن القاسم يصومه وقال ابن الماجشون لا يصومه انتهى فانظر قول خليل وان تعيينا قال الباجى و يصومه أعنى اليوم الرابع من كان فى صيام متتابع ولا يصوم اليومين قبله (لا سابقيه الا المتمتع) * الباجى الذى قال به مالك وفقهاء الامصار ان أيام التشريق لا يصومها الا المتمتع (٤٥٣) الذى لا يجد هديا (لا تتابع سنة أو شهر أو أيام) انظر قبل هذا عند قوله كشهر فثلاثين وعند قوله وابتدأ سنة (وان نوى برمضان فى سفره غيره أو قضاء الخارج أو نواه ونذرا لم يجز عن واحد منهما) أما اذا نوى برمضان فى سفره غيره فلم أجده وأما اذا نوى برمضان فى حضره غيره فقال ابن القاسم من صام فى آخر شعبان ورمضان ينوى بهما الظهار لم يجزه لرمضان لفرضه ولا لظهاره وأما اذا نوى برمضان فى حضره قضاء الخارج فقال ابن القاسم من صام رمضان فى حضره يقضى به رمضان كان عليه أجزأه لهذا وكان عليه قضاء الاول * اللخمى هذا هو ظاهر المدونة وأتى به ابن يونس نص المدونة وقال فى النكت هذا هو أصوب القولين أن يجزئه ذلك عن الشهر الذى حضر ويقضى الاول وهو معنى ما فى الكتاب قال عبد الحق واذا أجزأه عن هذا الشهر الذى حضر على هذا التأويل فعليه الاطعام عن الشهر الاول لتفريطه فى أن دخل رمضان ثان انظر هذا مع ما تقدم لابن رشد ان الصحيح فى النظر ان لا يجزيه عن واحد منهما وأما اذا نوى برمضان فى سفره قضاء الخارج فقد تقدم قول ابن القاسم من صام رمضان فى سفر قضاء عن غيره انه لا يجزيه قال ابن رشد القياس انه يجزيه انظر ذلك قبل هذا عند قوله غير رمضان وأما اذا نوى فى سفره رمضان ونذره فلم أجده وأما اذا نوى فى حضره رمضان ونذره فقال اللخمى اختلف اذا قضى رمضان فى رمضان آخر وظاهر قول ابن القاسم انه يجزيه عنه وعليه قضاء الاول قال وعلى هذا يجرى الجواب اذا صامه قضاء عن ظهار أو نذر * سحنون قال فى المدونة لا يجزى عن واحد منهما ويجرى فيهما الخلاف المتقدم وكذلك اذا نذره فى صومه راجع اللخمى (وليس لامرأة يحتاج لها زوج تطوع بلا اذن) من المدونة ليس لذات الزوج المتطوع الا باذنه ان علمت حاجته اليها فلا بأس * ابن

غد فاذا هو يوم الفطر أو يوم الاضحى وقد علم به أم لا فلا يصومه ولا قضاء عليه فيه أبو الحسن هذا على احد قولى مالك فيمن نذر صوم ذى الحجة ومبنى القول الآخر عليه وهذا اذا علم أنه يوم الفطر أو يوم الاضحى أما ان لم يعلم فلا قضاء عليه الشيخ وفى العتبية فيمن حلف ليصومن غدا فاذا هو يوم الفطر أو يوم الاضحى لا شئ عليه لأنه انما أراد صيامه يثاب عليه انتهى وقال ابن عرفة وسمع سحنون ابن القاسم ان نسى ناذر صوم يوم قدوم فلان يوم قدومه صام آخر أيام الجمعة يعنى ابن رشد يريد ونذره أبدا ولذا قال يصوم آخر أيام الجمعة يريد أبدا ولو نذره لا بد قضاه على قول أشهب مطلقا وعلى قول ابن القاسم ان قدم ليلا أى يوم شاء اتفاقا (قلت) ينقض لا اتفاق قول سحنون فى التى قبلها وفى النوادر ما نصه ومن العتبية قال سحنون قال ابن القاسم ومن نذر صوم يوم قدوم فلان فنسى يوم قدومه صام آخر يوم من الجمعة انتهى والتى قبلها هى قوله وان نسى يوما معينا فقال الشيخ عن سحنون يصوم أى يوم شاء وقال أيضا يوم الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولو نذر أبدا صام الابد انتهى والمشهور صوم الجمعة كلها كما أشار اليه المؤلف ص (وصيام الجمعة ان نسى اليوم على المختار) ش وأشار الجمعة كلها كما يفهم من قوله على المختار (فرع) فان صام اليوم المعين الذى نذره ثم أفطر فيه ناسيا ثم نسى أى يوم كان من الجمعة قال فى المقدمات فى قضاء التطوع انه يجزيه يوم واحد ينوى به ذلك اليوم فلو ظن انه يوم بعينه فنوى قضاءه ثم انكشف له انه غير ذلك اليوم فالظاهر عندى انه لا يجزى والله أعلم ص (ورابع النحر لناذره وان تعيينا لا سابقيه الا المتمتع) ش قال الشبيبى واختلف فى اليومين اللذين بعد يوم النحر لغير المتمتع الذى لا يجد هديا ومن كان فى معناه فمنع على المشهور من المذهب وأما اليوم الرابع فيكره صومه على المشهور الا لمن كان فى صيام متتابع أو نذره انتهى ثم قال وفى صيام اليومين اللذين بعد يوم النحر لغير المتمتع وشبهه قولان بالتحريم والكراهة وفى صيام اليوم الرابع ثلاثة أقوال الكراهة وهو المشهور الا لمن نذره أو كان فى صيام متتابع قبل ذلك وقيل باباحته وقيل بتحريمه انتهى ص (وليس لامرأة يحتاج لها زوج تطوع بلا اذن) ش ظاهر كلامه أن غير التطوع لا تحتاج فيه الى استئذانه وليس

كذلك بل كلما أوجبته على نفسها من نذر أو كفارة يمين أو فدية أو جزاء صيد فى الاحرام أو فى الحرم فحكمه حكم التطوع بخلاف قضاء رمضان وحكم أم الولد والامة التى للوطء كالزوجة وأما الخادم التى للخدمة والعبد فليس عليهما استئذان السيد اذا لم يضر الصوم بخدمة السيد قاله فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم قال واذا أذن لهم فى صيام التطوع لم يكن له أن يرجع فى الاذن وان صاموا باذنه لم يكن له أن يفطرهم انتهى (فرع) قال ابن عرفة الباجى من صام منهن ولو دون اذن لم يجز فطره وانظر هل للزوج افطارهن انتهى وظاهر كلام الشيخ أبى الحسن ان له أن يفطرهن ولذلك جزم ابن ناجى فى شرح المدونة قال فى شرح قوله واذا علمت المرأة ان زوجها يحتاج اليها فلا تتطوع بالصوم وله أن يفطرها ان شاء انتهى فانظره (فرع) قال فى رسم الجامع من سماع أصبغ من كتاب الصيام قال أصبغ سمعت ابن القاسم وسئل عن النصرانية تحت المسلم أيفطرها فى صيامها الذى تصومه مع أهل دينها قال لا أرى أن يكرهها على ما عليه أهل دينها وملتها يعنى شرائعها ولا على أكل ما يجتنبون فى صيامهم أو يجتنبون أكله رأسا ليس ذلك فى القضاء قال أصبغ ولا عليه منعها اياه كرها وله وقد قال الله تعالى لا اكراه فى الدين وقرأ قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون حتى بلغ لكم دينكم ولى دين قال ابن رشد وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه انه ليس أن يمنعها مما تشرع به واختلف هل له أن يمنعها من أكل الخنزير وشرب الخمر والذهاب الى الكنيسة فقال فى المدونة ليس له أن يمنعها من ذلك وقال فى كتاب ابن المواز له منعها من أكل الخنزير وشرب الخمر لان ذلك ليس من دينها وله منعها من الكنيسة الا فى الفرض

ص ﴿باب الاعتكاف نافلة﴾

ش قال ابن عرفة الاعتكاف لزوم مسجد مباح لقربة ناجزة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعينه الممنوع فيه انتهى وقوله نافلة أى مستحبة قال ابن الحاجب الاعتكاف قربة قال فى التوضيح لم يبين مرتبته فى القرب والظاهر انه مستحب اذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه انتهى وقال ابن عرفة القاضى هو قربة كالشيخ نفل خير الكافى فى رمضان سنة وفى غيره جائز العارضة سنة لا يقال فيه مباح وقول أصحابنا فى كتبهم جائز جهل ابن عبدوس روى ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتباعا فلم أزل أفكر حتى أخذ بنفسى انه لشدته نهاره وليله سواء كان كالوصال المنهى عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم فأخذ ابن رشد منه كراهيته مالك انتهى وحكمته مشروعيته التشبه بالملائكة الكرام فى الاستغراق فى العبادة وحبس النفس عن الشهوات قاله فى التوضيح

ص ﴿ وصحته بمطلق صوم ﴾ ش قال ابن عرفة ولو منع مرض صومه فقط ففى بقائه بمعتكفه وخروجه حتى يصح قولا القاضى مع تخريج اللخمى على قولها ان صح أو طهرت ورواية المجموعة ويخرج منه لفطر وحيض أو مرض يمنعه أو اغماء أو جنون انتهى قال اللخمى ويختلف فى اعتكاف من لا يستطيع الصوم كالرجل الضعيف البنية والمستعطش والشيخ الكبير قياسا على المعتكف فى المرض وهو قادر على الاعتكاف سوى الصوم أو يمرض مرضا لا يقدر معه على المقام فيخرج ثم يصح فى بعض يوم وكذا الحائض تطهر فى بعض يوم هل يرجعان حينئذ ومن مضى له يوم الفطر وقد بقى عليه بقية من اعتكافه فاختلف فى هذا الاصل ان يكون فى معتكفه وهو مفطر أو

عرفة الأقرب الجواز ان جهلت لانه الأصل * ابن رشد ومثل الزوجة فى هذا السرية وأم الولد ومن ابن يونس اذا تلبست بالنافلة فلزوجها أن يقطعها عليها انظر بعد هذا عند قوله وان أذن لعبد أو امرأة ومن الذخيرة الفرق بين صوم العيد والصلاة فى الدار المغصوبة أن نفس العبادة فى صوم العيد هو المنهى عنها بخلاف الصلاة فى الدار المغصوبة انما المنهى عنه الصفة المقارنة للعبادة فأحكام الصفات لا تنتقل الى الموصوفات وكذلك العكس

﴿ كتاب الاعتكاف ﴾

وحقيقته اللبث فى المكان وفى الشريعة اللبث فى المسجد وهو قربة من نوافل الخير ثم النظر فى ثلاثة فصول فى أركانه وحكم النذر وحكم الاعتكاف (وصحته لمسلم مميز) * ابن شاس الركن الثانى المعتكف وهو كل مسلم عاقل فيصح اعتكاف الصبى والرقيق (بمطلق صوم) * ابن شاس الركن الثالث الصوم ولا يصح الاعتكاف دونه ولا يشترط كونه له

لا يعود ولا يكون فى معتكفه حتى يصح منه الصوم فقال فى المجموعة اذا مرض فاقام فى المسجد على اعتكافه الا انه لا يقدر على الصوم من الضعف فيفطر فقال يعتكف وهو مفطر ليس هذا اعتكافا ولكن يخرج ثم يقضى وهذا هو ظاهر المدونة وقال أبو محمد عبد الوهاب لا يخرج الا لمرض لا يستطيع معه المقام وقال مالك اذا صح المريض أو طهرت الحائض فى بعض يوم رجعا حينئذ فاختلف فيه قوله فقال فيمن أتى عليه يوم الفطر وقد بقى عليه من اعتكافه بقية هل يخرج لاجل انه مفطر أو يكون ذلك اليوم فى معتكفه على اعتكافه وهذا كله أصل واحد فعلى قوله فى المجموعة لا يعود المريض ولا الحائض اذا طهرت حتى تغرب الشمس ويكون الآخر يوم العيد فى بيته وعلى قوله فى المريض والحائض يعودان فى بعض ويكونان على اعتكافهما وهما مفطران لا يخرج المريض اذا غلب على الصوم ولا يخرج الآخر يوم العيد وهذا أصوب بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من معتكفه اذا أصبح فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم ولقول غير واحد انه يجوز الاعتكاف بغير صوم لان الليلة الاخيرة يعتكفها ولا يصوم صبيحتها ولقول سحنون فى الحائض اذا خرجت لا تنصرف وهى على الاعتكاف وكذا أرى أن لا يمنع من كان صحيحا عاجزا عن الصوم انتهى وما قال انه ظاهر المدونة قال المصنف فى التوضيح انه مذهب المدونة وعلى ذلك اعتمد فى مختصره حيث قال كان منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد ص ﴿ ولو نذرا ﴾ ش أى الاعتكاف كما قال فى الوسط والكبير أى ولو كان الاعتكاف منذورا وهذا محل الخلاف الذى نقله ابن الحاجب وقال فى الصغير ولو نذر أى الصوم وليس هو المراد ومقابل المشهور أن المنذور لا يكفى فيه مطلق الصوم فلا يصح فى رمضان والله أعلم ص ﴿ ومسجد ﴾ ش أى فى صحته بمطلق مسجد أى مسجد مباح قال ابن رشد وأما الاعتكاف فى مساجد البيوت فلا يصح عند مالك لرجل ولا امرأة خلاف قول أبى حنيفة فى ان المرأة تعتكف فى مسجد بيتها انتهى من رسم مرض من سماع ابن القاسم (فرع) قال البرزلى فى نوازل ابن الحاج يجوز الاعتكاف داخل الكعبة لانه مسجد قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ولقوله صلى الله عليه وسلم الا المسجد وجوز الشافعى فيها ولا يصح ان يرقى اليها بدرج كالمسجد يرقى به كسطحه وهو جائز قال البرزلى فيه نظر لان فى البيت تحجير خاص وهو منهى عنه اكثر ... وليس كالمسجد ... على المشهور وعلى القول بجواز الفرض فيها يجرى على الخلاف فى ... الجمعة ... وقد تقدم ذلك ونص عندى يجرى الخلاف فى صحة الجمعة فيها أى فى الكعبة على القول بجواز الفرض وعلى عدم الاجزاء واذا قلنا بعدم صحة الجمعة فيها ومن هنا النظر بيت القناديل والصومعة وظهر المسجد وغير ذلك وفى الاعتكاف فى بعضها خلاف وكذلك صعود المنار والسطح واختلف فى الاذان والاقامة لانه يمشى مقام المسجد وكذا من فى الكعبة لا بد من خروجه منها والصلاة خارجها على مذهب من يمنع الفرض وعلى قول من لا يشترط المسجد وهو ابن لبابة والشافعى يصح الاعتكاف فى الكعبة بالاطلاق وظاهر القرآن ان للمسجد خصوصية فى الاعتكاف تذكر فيه ص ﴿ وتجب به ﴾ ش قال الشارح الباء بمعنى مع والضمير عائد الى الاعتكاف أى لمن فرضه الجمعة ونوى اعتكافا تجب فيه الجمعة أى قبل انقضائه ... بالجامع انتهى فتقديره يدل على ان الباء بمعنى فى وان مجرورها عائد للاعتكاف على حذف مضاف أى به أى تجب فى زمن اعتكافه ص ﴿ ولا خرج وبطل ﴾ ش انظر لو لم يخرج هل يبطل الاعتكاف بعصيانه أو لا يبطل

(ولو نذرا) الذى لابن يونس قال عبد الملك للرجل أن يعتكف فى قضاء رمضان وفى كل صوم واجب عليه فأما من نذر اعتكافا فلا يعتكفه فى صوم واجب عليه من رمضان ولا فى قضائه ولا فى كفارة ونحو ذلك لانه قد لزمه الصوم للاعتكاف فلا يجزيه من صوم لزمه لغير ذلك كما لو نذر مشيا فلا يجعله فى حجة الفريضة وقاله سحنون وقال ابن عبد الحكم له أن يجعل اعتكافه الذى نذره فى أيام صومه التى نذرها (ومسجد الا لمن فرضه الجمعة وتجب بالجامع) * الباجى الركن الرابع المعتكف وهو المسجد ويستوى فى ذلك جميع المساجد الا اذا نوى مدة يتعين عليه اتيان جمعة فى أثنائها فيتعين الجامع (مما تصح فيه الجمعة) * اللخمى لا يعتكف فى بيت القناديل لانه لا يدخل الا باذن ولا على ظهر المسجد ولا فى صومعته قال فى المدونة ويعتكف فى عجز المسجد وفى رحابه (والا خرج وبطل) قال عبد الملك ان اعتكف فى غير الجامع ثم خرج الى الجمعة فسد اعتكافه وقاله سحنون ابن شاس هذا هو المشهور

(كمرض أبويه) سمع ابن القاسم يخرج لمرض أحد أبويه ويبتدئ اعتكافه * ابن رشد لانه لا يفوت وبرهما يفوت (لا جنازتهما معا) الموطأ قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة أبويه ولا غيرهما * ابن رشد لانه غير عقوق ومن ابن يونس قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة لا يعجبني للمعتكف أن يصلي على الجنائز وان كان في المسجد وان انتهى اليه زحام المصلين قال ابن حبيب ولا يخرج للصلاة على جنازة أبويه (وكشهادة وان وجبت ولتؤد بالمسجد أو تنقل عنه) روى ابن نافع لا يخرج لاداء شهادة وليؤدها بمسجده روى العتبي يؤديها به وتنقل عنه * ابن محرز كذي عذر لمرض ونحوه (وكردة وكمبطل صومه) * ابن رشد الردة والسكر المكتسب مانعان من صحة الاعتكاف قارنا الابتداء أو طرآ ويجب استئنافه بطرو واحد منهما * ومن المدونة ان أفطر المعتكف انتقض اعتكافه * ابن عرفة وتبطله القبلة والمباشرة للذة ولو ليلا * ابن القاسم ولو سهوا * عياض اتفاقا وأما الاحتلام فهو لغو (وكسكره ليلا) من المدونة ان سكر ليلا وصحا قبل الفجر فسد اعتكافه * عياض فقيل لانه كبيرة ووجب لتعطيل عمله

غاية الامر أنه آثم وهو الظاهر والله أعلم ص ﴿كمرض أبويه﴾ ش أي فانه يجب عليه ان يخرج لعيادتهما أو عيادة أحدهما ولو بطل اعتكافه ومفهوم كلامه ان مرض الابوين لا يخرج له وليس كذلك ومقتضى كلامه أنه يجب عليه الخروج وهو كذلك قال في التوضيح قال ابن القاسم ويخرج المعتكف لعيادة أبويه اذا مرضا ويبتدئ اعتكافه ورأى ذلك واجبا عليه لبرهما انتهى وقال سند أرى أن ذلك يجب لان برهما واجب بالشرع فوق وجوب الاعتكاف بالنذر لانه ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التي لا انفكاك لاحد عنها وانما أوجب الخروج لعارض هو كالخروج لتخليص الغرماء أو الغريق فان ذلك يجب ويفسد الاعتكاف انتهى وقال ابن رشد في رسم من صلى نهارا من سماع ابن القاسم في كتاب الصيام وهو كما قال لان الخروج اليهما من برهما وبرهما فرض بنص القرآن وهو آكد مما دخل فيه من الاعتكاف لان الاعتكاف يقضيه وما فاته من بر أبويه لا يستدركه ولا يقضيه انتهى وقال ابن عرفة وسمع ابن القاسم يخرج لمرض أحد أبويه ويبتدئ اعتكافه ابن رشد لانه لا يفوت وبرهما يفوت انتهى وفهم من كلام المصنف أنه لا يخرج لعيادة غيرهما ولا يجوز له الخروج وانه ان خرج بطل اعتكافه وهو مقيد لاطلاق قوله فيما يأتي كعيادة وجنازة ص ﴿ولا جنازتهما معا﴾ ش أي فلا يخرج لجنازة أبويه اذا ماتا معا قاله مالك في الموطأ وفيه الباجي وابن رشد قال الباجي اذا كانا حيين لزمه طلب مرضاتهما واجتناب ما يسخطهما فيخرج لهما ولا يلزمه الخروج لجنازتهما لانهما لا يعرفان بحضوره فيرضيهما ولا بتخلفه فيسخطهما قال مالك في الموطأ وليس في ترك شهود جنازتهما عقوق لهما انتهى ولم يرتض صاحب الطراز مقالة الباجي فقال بعد ان ذكر كلامه وفيه نظر لان ذلك من حقوق الوالدين بعد موتهما اذ لم يرضهما يرضى عليهما بذلك ولعل مالكا انما قال لا يخرج لجنازتهما في اعتكاف لا يصح له ان يخرج منه وكذلك في عيادتهما ويكون خروجه في العيادة مبطلا له لكونه لا يأمنون القضاء حقهما وكذلك في الجنازة وما يعلل به الباجي يرد عليه اذا مات أحدهما فان تخلفه عنه مما يسخط الآخر ولا يرضاه ويعتقد انه يقصر به لذلك فيسوءه ذلك انتهى وما ألزمه من خروجه لموت أحدهما ملتزم فاذا مات أحدهما والآخر حي فانه يلزمه الخروج لان التخلف من عقوق الحي ونبه عليه ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد المتقدم ولم يتعقبه بشيء ونصه وفي الموطأ لا يخرج لجنازتهما ابن رشد لانه غير عقوق انتهى ص ﴿وكمبطل صومه﴾ ش قال الشيخ بهرام في الكبير قوله كمبطل صومه كالحيض والوطء ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا ومغلوبا والاكل والشرب نهارا متعمدا قال في المدونة فان أفطر يوما ناسيا فليقضه واصلا باعتكافه فان أفطر يوما عامدا أو جامع في ليل أو نهار عامدا أو ناسيا أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتدأه فأوجب الاستئناف لجميعه مع العمد لان الاعتكاف لما كانت سنته التتابع نزل منزلة العبادة الواحدة التي اذا فسد جزؤها فسدت كلها بخلاف نسيان الاكل فانه وجب معه القضاء متصلا بآخره لانه يشبه المرض والحيض الذي ليس للمكلف فيه خيرة انتهى وقال في الوسط يريد كالحيض والوطء عامدا أو ناسيا أو مغلوبا والاكل والشرب نهارا متعمدا وقاله كله في المدونة انتهى وقال في الصغير أي فيبطل الاعتكاف لبطلان شرطه انتهى وقال البساطي وكمبطل صومه اذ الصوم شرط ومبطل الشرط مبطل للمشروط انتهى ونحوه

للاقفهسى وأما ابن الفرات فنقل بعض كلام المدونة ولم يعرج على حل كلام المصنف ولم ينبه ابن غازى على هذا الموضع وهو مشكل فانه يقتضى انه اذا بطل الصوم بأى مبطل بطل الاعتكاف وكلام الشيخ بهرام فى الشرح الصغير والبساطى والاقفهسى صريح فى ذلك وأما كلامه فى الشرح الكبير والاوسط فكالمتدافع وكأنه والله أعلم سقط من كلام المصنف شئ وأصله وكمبطل صومه عمدا بغير الجماع ومقدماته قال ابن الحاجب والجماع ومقدماته من القبلة والمباشرة وما فى معناها مفسدة ليلا ونهارا ولو كانت حائضا قال فى التوضيح قوله مفسدة أى عمدا لا سهوا أو غلبة ثم قال ابن الحاجب ويجب الاستئناف بجميعه بالمفسد عمدا ويجب القضاء بغيره والبناء قال فى التوضيح يعنى ان مفسد الاعتكاف اذا فعل على سبيل العمد مبطل لجميع الاعتكاف لأنه لما كانت سنته التتابع تنزل بذلك منزلة العبادة الواحدة فلذلك كان فساد صومه بفساد جزئه وقوله وبغيره أى وان لم يكن عمدا بان كان سهوا أو غلبة فانه يجب القضاء متصلا بآخره وظاهر كلامه ان القبلة والمباشرة بل والوطء سهوا مما يقضى فيه ويبنى وليس كذلك ففى المدونة ان جامع فى ليله أو نهاره أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتدأه ثم قال فى التوضيح وان أفطر ناسيا فى التطوع فقال عبد الملك عليه القضاء وهو ظاهر المدونة لقوله من أكل يوما من اعتكافه ناسيا يقضى يوما مكانه فعمم وكذا قال بعضهم ان مذهب المدونة القضاء مطلقا وحمل بعضهم المدونة على النذر المعين وأما التطوع فلا يقضى فيه بالنسيان وهو قول عبد الملك وابن حبيب عياض وهو أصح ونظر على الاول ما الفرق بين الصوم والاعتكاف انتهى وفرق القاضى عبد الوهاب بين الصوم والاعتكاف فى المسئلة الآتية وهى أن من نذر اعتكاف أيام بعينها فمرض فيها أو حاضت المرأة فانها تقضى الاعتكاف ولا تقضى الصوم قال لان الاعتكاف أشبه الحج والعمرة من حيث تعلقه بالمسجد وتحريم المباشرة وقال ابن عرفة ويجب اتصال أيامه وابتداؤه كله بافساد بعضه عمدا مطلقا ونسيانا بغير فطر العذر وبه يقضى بانيا ان كان من رمضان الباجى أو واجب غيره وان كان فى نفل ففى عدم قضائه نقل الباجى عن ابن الماجشون مع ابن رشد عن سحنون ورواية ابن زرقون مع ظاهر جلابه وابن رشد عن ابن القاسم فلا شرط لصحة العقى قول ابن حبيب لا قضاء خلاف قول مالك ويحتمل الوفاق وقول ابن الحاجب سهو غير الأكل كالأكل وهم وما مرض فيه من نذر مبهم أو رمضان قضاه ومن غيره فى قضائه ثالثها ان مرض بعد دخوله انتهى والفرق بين الوطء والأكل أن الأكل ليس من محظورات الاعتكاف ولهذا يأكل المعتكف فى غير زمن الصوم بخلاف الوطء فانه من محظوراته قال فى المدونة وان جامع فى ليل أو نهار ناسيا أو قبل أو باشر أولامس فسد اعتكافه وابتدأه انتهى والله أعلم ص ﴿وفى الحاق الكبائر به تأويلان﴾ ش فهم منه ان الصغائر لا تبطل الاعتكاف وهو كذلك قال فى التوضيح يقيد بما اذا لم تكن الصغيرة مبطلة للصوم كالنظر للاجنبية دائما حتى أمذى فينبغى ان يبطل اعتكافه انتهى وهذا ظاهر بل داخل فى مبطل الصوم ص ﴿وقبلة بشهوة﴾ ش قال الشارح قال فى المدونة وان جامع فى ليل أو نهار ناسيا أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتدأه قال أبو الحسن يريد ان قصد اللذة أو وجدها انتهى ولهذا قيد المصنف القبلة بقوله بشهوة قال ابن عرفة قال عياض

(وفى الحاق الكبائر به تأويلان) تقدم قول عياض فقيل لانه كبيرة والذى لابن (٤٥٧) يونس مانصه قال ابن شهاب وعطاء ان أحدث ذنبا مما نهى عنه فى اعتكافه ابتدأه قال ابن القاسم فان سكر المعتكف ليلا وصحا قبل الفجر فسد اعتكافه وابتدأه * سحنون يدل على هذا قول ابن شهاب فى الذنب الذى أحدثه انتهى مالابن يونس (وبعدم وطء وقبلة شهوة ولمس ومباشرة) ابن شاس الركن الاول استقرار الاقامة على عمل مخصوص مع الكف عن الجماع ومقدماته انظر عند قوله وكردة (وان لحائض ناسية أو نائمة) * ابن يونس لو مسها زوجها أو باشرها وهى حائض فسد اعتكافها وكذا لو وطئها مكرهة أو ناسية لا فرق بين السهو والاكراه * ابن يونس وكذا عندى اذا وطئها نائمة فسد اعتكافها بخلاف لو احتلمت لان الاحتلام لا صنع لآدمى فيه (وان أذن لعبد أو امرأة فى نذر فلا منع) نظر آخر مسئلة قبل هذا الباب (كغيره ان دخلا) * ابن عرفة الزوجة وذو رق كغيرهما ويفتقران لاذن الزوج والسيد ومن المدونة وان أذن لهم فليس له قطعه ان دخلا * ابن رشد له منعهما ما لم يدخلا قال ابن القاسم وان جعل العبد على نفسه اعتكافا فمنعه سيده ثم عتق فعليه أن يقضيه قال ابن عبدوس وهذا ان نذر اعتكاف أيام بغير عينها ولو كانت بعينها فمنعه

تقبيله مكرها الغوان لم يلتذ انتهى وقال أبو عمران وطء المكرهة كالمختارة الصقلى والنائمة كاليقظانة والاحتلام لغو انتهى وقال ابن ناجى ظاهر الكتاب انه لا يشترط فى القبلة والمباشرة وجود اللذة وهو قول مطرف حكاه ابن رشد وشرط اللخمى وجود اللذة وعليه تأول المغربى قولها فقال يريد اذا وجد اللذة أو قصدها انتهى ص ﴿ وأتمت ما سبق منه أو عدة ﴾ ش يعنى ان المرأة اذا اعتكفت ثم طرأ عليها ما يوجب العدة من طلاق أو موت فانها تتم اعتكافها ولا تخرج لاجل العدة وأما ان سبق موجب العدة فلا تعتكف حتى تتم العدة قال فى المدونة وان أبانها زوجها أو مات عنها لم تخرج حتى تتم اعتكافها ثم تتم باقى عدتها فى بيتها وان حاضت فى العدة قبل ان ينقضى اعتكافها خرجت فاذا طهرت رجعت لتمام اعتكافها فان سبق الطلاق الاعتكاف فلا تعتكف حتى تحل انتهى (تنبيهات * الاول) اذا حاضت المعتكفة فخرجت للحيض فطلقها زوجها فانها ترجع للمسجد اذا طهرت لتكمل اعتكافها كما لو طلقها وهى فى المسجد قاله فى أول سماع ابن القاسم (الثانى) قال ابن رشد اذا سبق الطلاق أو الموت الاعتكاف أو الاحرام لم يصح لها أن تعتكف ولا أن تحرم حتى تنقضى العدة لانها قد لزمتها فليس لها أن تنقضها انتهى من رسم مرض من سماع عيسى عن ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ونقله الشيخ خليل فى التوضيح وقال اثره وقال أبو الحسن اذا أحرمت بعد موت زوجها نفذ وهى عاصية فانظره مع كلام صاحب البيان الا ان يحمل قوله فى البيان لا يصح على معنى لا يجوز انتهى والله أعلم (الثالث) قال ابن يونس اذا نذرت صوم شهر بعينه فطلقها زوجها أو مات عنها قبل ان يأتى ذلك الشهر فانها تستمر فى عدتها ومبيتها فى بيتها وتصوم ذلك الشهر ولا قضاء عليها للاعتكاف ظهر لى هذا أولا ثم ظهر لى بعد ذلك ان تخرج الى المسجد فتعتكف فيه لان الاعتكاف كان لازما لها قبل العدة وهى كمن نوت الاعتكاف ودخلت فيه لان الدخول فى الاعتكاف يوجب ما نوى منه والنذر يوجب ما نذر منه وان لم تدخل فيه فالدخول فيه والنية كالنذر المعين انتهى وما ظهر له أولا ذكره عبد الحق فى النكت ولم يذكر غيره ص ﴿ وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق ﴾ ش قال الشارح يريد ان كان مضمونا وأما الايام المعينة فلا شئ عليه ان منعه الاعتكاف فيها انتهى (قلت) ظاهره انه متفق عليه وليس كذلك قال فى التوضيح فى قول ابن الحاجب وان منعه نذرا فعليه ان عتق ظاهره سواء كان معينا أو مضمونا قيل وهو ظاهر قول ابن القاسم فى المدونة وقال سحنون ان كان معينا فلا قضاء عليه انتهى ونص قول ابن القاسم فى المدونة فان نذر عبد عكوفا فمنعه سيده كان ذلك عليه ان أعتق وكذلك المشى والصدقة اذا نذر ذلك فلسيده أن يمنعه فان أعتق يوما لزمه ما نذر من مشى أو صدقة ان بقى ماله ذلك بيده وان أذن له السيد وهو رقيق ففعل ذلك أجزأه انتهى (فرع) قال فى التوضيح وليس لسيده أن يسقطه عنه مطلقا بخلاف الدين ص ﴿ ولزم يوم ان نذر ليلة ﴾ ش قال فى المدونة ومن نذر اعتكاف يوم أو ليلة لزمه يوم وليلة قال ابن يونس قال سحنون فأما ان نذر اعتكاف يوم لزمه يوم وليلة ويدخل اعتكافه عند غروب الشمس من ليلته وان دخل فيه قبل الفجر فاعتكف يومه لم يجزه ابن يونس لانه نذر اعتكاف يوم فيلزمه يوم تام وذلك ليلة ويوم وأما ان نوى اعتكاف يوم فدخل فيه قبل طلوع الفجر لأجزأه انتهى وقال فى الطراز فرع فان اعتكف من نذر اعتكاف يوم من قبل طلوع الفجر الى غروب الشمس هل يجزئه يختلف فيه فقال سحنون

السيد فيها ثم عتق لم يلزمه قضاؤها (وأتمت ما سبق منه أو عدة) من المدونة قال مالك اذا طلقت المعتكفة أو مات زوجها فلتمض على اعتكافها تتمه ثم ترجع الى بيت زوجها فتتم فيه باقى العدة فان سبق الطلاق الاعتكاف فلا تعتكف حتى تحل (الا أن تحرم وان بعدة موت فينفذ ويبطل) انظر فى العدة عند قوله ومضت المحرمة والمعتكفة (وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق) تقدم هذا عند قوله كغيره ان دخلا (ولا يمنع مكاتب يسيره) من المدونة ان نذر المكاتب اعتكافا يسيرا لا ضرر فيه على سيده فليس له منعه (ولزم يوم ان نذر ليلة) * اللخمى اختلف ان نذر اعتكاف يوم واختلف أيضا اذا نذر اعتكاف ليلة وقال ابن القاسم اذا نذر اعتكاف يوم أو اعتكاف ليلة لزمه أن يعتكف يوما وليلة وساوى بين السؤالين .

(لابعض يوم) القرافي لو نذر عكوف بعض يوم لم يصح عندنا خلافاً للشافعي (وتتابعه في مطلقه) ابن شاس ان قال لله على أن أعتكف شهراً لزمه التتابع وان لم يشترطه ويكفيه شهر بالأهلة (ومنويه حين دخوله) في المجموعة له أن يترك مانوى قبل أن يدخل فيه * ابن الحاجب فاذا دخل وجب المنوى بخلاف الجوار لايجب الا باللفظ * ابن يونس انما كان يلزمه مانوى من الاعتكاف بالدخول فيه بخلاف من نوى صوماً متتابعاً فلا يلزمه بالدخول فيه الا اليوم الاول منه لان الاعتكاف ليله ونهاره سواء فهو كاليوم الواحد وصوم الايام المتتابعة يتخللها الليل فصار فاصلا بين ذلك وانما يشبه الصوم (٤٥٩) جوار مكة الذى ينقلب فيه فى الليل الى منزله لكون الليل فاصلا وحكى عن أبى عمران انه لا يلزمه فى هذا الجوار شئ وان دخل فيه اذ لا صوم فيه لانه لما نوى أن يذكر الله والذكر يتبعض فما ذكر فيه يصح أن يكون عبادة وكذلك لو نوى قراءة معلومة فلا يلزمه جميع مانوى ولو دخل فيه لان مافيه يثاب عليه بخلاف (٢) (كمطلق الجوار) الذى لابن رشد لاعتكاف يجب اما بالنذر واما بالنية مع الدخول فيه لاتصال عمل وكذلك الجوار اذا جعل على نفسه فيه الصيام انتهى وان لم يجعل على نفسه فيه الصيام وانما أراد أن يجاور كجوار مكة بغير صيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه مانوى من الايام اذ فذكر ان مطلق الجوار لا يكون كالاعتكاف الا اذا جعل على نفسه فيه الصيام فاذ واختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذى دخل فيه أم لا على قولين والاظهر انه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه قال ابن القاسم وجوار مكة أمر يتقرب به الى الله مثل الرباط ومن نذر جوار مسجد مثل جوار مكة لزمه فى أى البلاد كان اذا كان ساكنا بذلك البلد قال مالك ومن نذر أن يصوم بساحل من السواحل كالاسكندرية أو بموضع يتقرب باتيانه الى الله مثل مكة والمدينة لزمه الصوم فى ذلك وان كان من أهل مكة والمدينة وايليا قال فى المستخرجة وأما ان نذر ذلك فى مثل العراق وشبهها فلا يأتيها ويصوم ذلك بمكانه قال ابن القاسم ومن نذر اعتكاف شهر فى مسجد الفسطاط فاعتكف بمكة أجزأه ولا يخرج الى مسجد الفسطاط ويعتكف بموضعه ولا يجب الخروج الا الى مكة والمدينة وايلياء وان نذر اعتكاف شهر بمسجد

لا يجزيه واختار القاضى انه يجزيه ولمالك فى المبسوط نحو ماارتضاه القاضى ص ﴿ لابعض يوم ﴾ ش قال سند لو نذر عكوف بعض يوم قال عبد الوهاب لا يصح ذلك و ينبغى أن يلزمه ذلك من غير صوم ولا يكون عكوفا وانما يكون جوارا انذره بلفظ العكوف وكما يلزم العكوف اذا قصد معناه ونذره بلفظ الجوار يلزم الجوار اذا قصد معناه ونذره بلفظ العكوف انتهى ص ﴿ كمطلق الجوار ﴾ ش قال فى التنبيهات الجوار بضم الجيم وكسرها من المجاورة مثل الاعتكاف انتهى قال سند من قال لله على أن أجاور المسجد ليلا أو نهارا عدة أيام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار فلا فرق فى المعنى بين قوله أعتكف عشرة أيام أو أجاور عشرة أيام فيلزم فى ذلك ما يلزم فى الاعتكاف و يمنع فيه ما يمتنع من الاعتكاف واللفظ لا يراد لعينه وانما يراد لمعناه ولو لم يسم اعتكافا ولا جوارا الا أنه نوى ملازمة المسجد للعبادة أياما متوالية وشرع فى ذلك فانه يلزمه سنة الاعتكاف ص ﴿ لا النهار فقط فباللفظ ﴾ ش قال سند اما الجوار الذى يفعله أهل مكة فانما هو لزوم المسجد بالنهار دون الليل وذلك خارج عن سنة الاعتكاف ولا يمتنع فيه شئ مما يمتنع فى الاعتكاف قال مالك فى المجموعة له أن يفطر و يجامع أهله قال الباجى و يخرج فى حوائجه ولعيادة المريض وشهود الجنائز و يطأ زوجته وأمته متى شاء وذلك أن الشرع لما وضع الاعتكاف على وجه يعسر اقامته على جل الناس شرع فى بابه ما يتيسر اقامته على جل الناس فشرع الجوار فيجاور بحضرة المسجد و يكثر جمعه ولا يلتزم المسكن والتلازم كما يلزمه المعتكف ولا خلاف بين الائمة أن ملازمة المسجد من نوافل الخير ووجوه القرب ثم قال ولا يحرم فيه المباشرة ولا يشترط فيه الصوم ولا يحرم الوطء على المجاور وان كان ممنوعا منه فى المسجد لحرمة المسجد حتى لو جامع خارج المسجد لم يأثم انتهى مختصرا وقال أبو الحسن الجوار مندوب اليه من نوافل الخير انتهى وقوله فباللفظ يعنى ان الجوار يلزم اذا نذره بلفظه ولا اشكال فى ذلك قال فى التوضيح وأما عقده بالقلب فذلك جار على الخلاف فى انعقاد اليمين بالقلب وأما ان لم يكن الا مجرد النية فان نوى يوما أو أياما لم يلزمه مابعد الاول وهل يلزمه اليوم المنفرد أو اليوم الاول فيما اذا نوى أياما بالدخول فيها ابن يونس حمل المدونة على اللزوم قال وكذلك ان دخل فى اليوم الثانى لزمه وقال أبو عمران لا يلزمه هذا الجوار وان دخل فيه اذ لا صوم فيه لانه انما نوى أن يذكر الله والذكر يتبعض انتهى والى هذا أشار بقوله ص ﴿ وفى يوم دخوله تأويلان ﴾ ش أى وفى لزوم اليوم الذى دخل فيه

النبى صلى الله عليه وسلم فليأته للحديث الذى جاء قال وهذا لما نذر الاعتكاف فيه فقد نذر أن يأتيه يريد وكذلك لو نذر ذلك بمسجد مكة أو مسجد ايلياء فليأتهما لذلك ولا يجزيه فى غيرهما قال ابن (٤٦٠) يونس ولو نذر اعتكافا بساحل من السواحل فليعتكف بموضعه بخلاف الصوم لان الصوم لا يمنعه من الحرص والجهاد بخلاف الاعتكاف فانه يمنعه من ذلك فهو بموضعه أفضل (لا النهار فقط فباللفظ ولا يلزم فيه حينئذ صوم) تقدم ان الاعتكاف يلزم بالنذر و يلزم بالدخول فيه بخلاف الجوار ان لم يجعل على نفسه فيه الصيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الايام وتقدم قول ابن رشد ان الاظهر انه لا يلزمه أيضا اليوم الاول ويبق النظر اذا نذر أن يجاور أياما وفى المدونة قال مالك من نذر مثل جوار مكة يجاور اليها النهار و ينقلب الليل الى منزله فليس عليه فى جواره هذا صيام قال مالك ولا يلزمه هذا الجوار بالنية الا أن ينذر ذلك فيلزمه بذلك اليوم الأول انتهى انظر هذا مع قول خليل كمطلق الجوار (وفى يوم دخوله تأويلان) تقدم قول ابن رشد الاظهر من القولين انه لا يلزمه الا اليوم الاول وكذلك حكى ابن يونس عن أبى عمران (واتيان ساحل لنذر صوم به مطلقا) تقدم نص مالك من نذر صوما بساحل لزمه وان كان من أهل مكة أو المدينة بخلاف من نذر اعتكافا بذلك وتقدم ان مثل نذر الصيام بالسواحل هو نذر الصيام بالمساجد الثلاثة فكان ينبغى أن ينص على هذا خليل (والمساجد

وعدم لزومه تأويلان وسواء كان اليوم الذى دخل فيه أولا أو ثانيا أو ثالثا أو غيره فان المعنى ان الجوار لا يلزمه بالنية وحدها اذا انضم اليها فعل وهو الدخول فما بعد اليوم الذى دخل فيه لا يلزمه بذلك الدخول واختلف فى اليوم الذى دخل فيه هل يلزمه جميعه أو لا يلزمه تأويلان تأويل ابن يونس المدونة على اللزوم وكذلك عبد الحق قال فى النكت اذا نوى عكوف أيام أو شهر أو شهور لزمه بالدخول فى يوم من أيامها لان ذلك لاتصاله كيوم واحد بخلاف من نوى صوما هذا وان نواه متتابعا لا يلزمه الا اليوم الذى دخل فيه خاصة لأنه ليس عمل الصوم متصلا لان الليل فاصل عن الصوم والعكوف عمله متصل بالليل والنهار فهو كاليوم الواحد فى الصوم والجوار اذا كان ينقلب فيه بالليل الى منزله مثل الصوم لا يلزمه بالنية والدخول الى أول يوم منه انما يترتب بدخوله فيه وأما ما لا ينقلب فيه فهو كالعكوف و بالدخول فى يوم منه يلزمه جميعه انتهى وتأول أبو عمران المدونة على عدم اللزوم وفرق بينه وبين الصوم بان الصوم لا يتبعض والجوار يصح فى بعض اليوم وكل جزء من أجزاء الليل يحصل للمجاور أجره انتهى ونحوه فى الطراز قال فرع فان نوى جوار يوم ثم بدا له كان له ذلك قبل أن يدخل فيه و بعد دخوله لانه لم يجب فيه صوم فيقدر بزمانه بقاء مطلقا فى جميع ساعات النهار فلا يتعلق بعضها ببعض ولا يختلف فيه أرباب المذاهب انتهى وقال فى المقدمات الاعتكاف يجب بأحد وجهين اما بالنذر واما بالنية مع الدخول فيه وكذلك الجوار اذا جعل على نفسه فيه الصيام وان لم يجعل على نفسه فيه الصيام وانما أراد أن يجاور كجوار مكة بغير صيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الايام واختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذى دخل فيه أم لا على قولين أحدهما انه يلزمه والثانى انه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك وهو الاظهر اذ لم يتشبث بما يبطل عليه بقطعه انتهى وهذا هو الظاهر بل ظاهر كلام سند انه متفق عليه كما تقدم (فرع) فلو نوى جوار المسجد ما دام فيه أو وقتا معينا لم يلزم ببقية ذلك اليوم على ما قاله سند وابن رشد وأبو عمران وكذا على قول ابن يونس وعبد الحق فيما يظهر وقد صرح بذلك فى المدخل فى أوله فى نية الخروج الى المسجد فقال و ينوى الاعتكاف فيه على مذهب من يرى ذلك أو الجوار فيه على مذهب مالك وغيره ممن يشترط فى الاعتكاف أياما معلومة انتهى وقال أبو الحسن فى قوله فى المدونة والجوار كالاعتكاف معناه انه يلزمه الصوم فيه ان نواه أو لم تكن له نية وأما ان كانت له نية الفطر فله ذلك انتهى فقول المصنف ﴿ ولا يلزم فيه حينئذ صوم ﴾ ش أى اذا نوى مجاورة النهار فقط فانه يلزمه باللفظ فاذا نذره بلفظه لزمه ولم يلزمه حينئذ صوم قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب وفى الحاوى لابى الفرج اذا نذر جوارا فى أى مسجد كان فهو كالاعتكاف وعليه الصيام الى أن ينوى الرجوع الى منزله ليلا فلا يكون عليه صيام انتهى وفى اللباب واذا نذر جوار مكة لا يلزمه فيه صوم وله أن يخرج بالليل الى منزله ليبيت فيه ولا يلزمه بمجرد النية دون النذر الا اليوم الاول فيلزمه بالنية ان دخوله فيه انتهى (تنبيه) فهم من كلام أبى الحسن المتقدم انه اذا نوى مجاورة المسجد ليلا ونهارا أو نوى مع ذلك عدم الصيام أنه يصح ويلزمه باللفظ وهو الظاهر والله أعلم ص ﴿ واتيان ساحل لنذر صوم به مطلقا ﴾ ش يعنى ان من نذر أن يصوم بساحل

الثلاثة فقط لناذر عكوف بها والا فبموضعه) تقدم من نذر اعتكافا بمسجد الفسطاط فليعتكف بموضعه ولا يخرج الا الى المساجد الثلاثة وتقدم قول ابن يونس لو نذر اعتكافا بساحل فاعتكافه (٤٦١) بموضعه أفضل (وكره أكله خارج المسجد) في المجموعة يكره للمعتكف أن يخرج يأكل بين يدي المسجد ولا بأس به داخل المنارة ويغلق عليه بابها وقال الباجي لا يأكل الا داخل المسجد فان أكل خارجه بطل اعتكافه (واعتكافه غير مكفي) من المدونة لا بأس بخروجه لشراء طعامه ان لم يجد كافيا ثم قال لا أراه ✱ ابن رشد انما اختلف قوله بالجواز والكراهة لمن لم يجد كافيا في ابتداء اعتكافه فان دخل فلا كراهة في خروجه لذلك ولا يبطل اعتكافه ✱ ابن عرفة هذا خلاف رواية أبي عمر (ودخوله منزله وان لغائط) ✱ ابن حبيب يكره دخوله منزله المسكون لحاجة الانسان فان دخل أسفله وأهله في علوه فلا بأس ومن المدونة أكرهه في بيته خوف الشغل بأهله (واشتغاله بعلم وكتابة وان مصحفا ان كثر) من المدونة لا يجلس مجالس العلماء ولا يكتب العلم الا ما خف وتركه أحب الى مالك (وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة) ابن عرفة المشهور قصر عمل المعتكف على الذكر والصلاة والقراءة (كعيادة) من المدونة لا يعود المعتكف بالمسجد مريضا ولا يقوم بالمسجد ليعزي أو ليهني أو ليسلم الا أن يغشاه بمجلسه منه فان خرج لعيادة مريض أو لجنازة بطل اعتكافه (وجنازة ولو لاصقت) تقدم نص

من السواحل فعليه أن يأتيه ليصوم فيه يريد ان كان ذلك الساحل محل رباط يتقرب الى الله تعالى باتيانه ✱ وقوله مثله القابسي يريد ولو كان الناذر في ذلك الثغر بعينه كمن بمكة والمدينة والمسجد الاقصى اذا نذر الصوم بساحل من السواحل فانه يلزمه الاتيان اليه وقاله في المدونة (فرع) فمن نذر الصوم بمكة أو المدينة أو بيت المقدس لزمه الاتيان اليه من باب أحرى وصرح بذلك في المدونة وفي أول سماع ابن القاسم ويؤخذ ذلك من المسألة الآتية فيمن نذر الاعتكاف بموضع فانه لا يلزمه الاتيان اليه الا في المساجد الثلاثة ولا يلزمه الاتيان للاعتكاف ولو نذره بساحل من السواحل كما صرح بذلك ابن يونس (فرع) ولو نذر صوما بغير المساجد الثلاثة وغير رباط لم يلزمه الاتيان اليه ويصوم بموضعه قاله في أول سماع من سماع ابن القاسم ص ﴿واعتكافه غير مكفي﴾ ش قال في المدونة ولا بأس أن يخرج فيشتري طعامه اذا لم يجد من يكفيه ذلك ثم قال لا أرى ذلك والاحب الي أن لا يدخل معتكفه حتى يفرغ من حوائجه وقال عنه ابن نافع ولا يخرج لشراء طعامه ولا غيره ولا يدخل حتى يقضي حوائجه ولا يعتكف الا من كان مكفيا حتى لا يخرج الا لحاجة الانسان فان اعتكف غير مكفي جاز أن يخرج لشراء طعامه ولا يقف مع أحد يحدثه قال ابن القاسم ولا يمكث بعد قضاء حاجته شيئا أبو الحسن قول ابن نافع تفسير لقول مالك الآخر وقوله لا يقف مع أحد يحدثه لأنه يخرج بذلك من عمل الاعتكاف وحرمة الاعتكاف عليه كالمعتكف يخرج في غسل الدم وحرمة الصلاة عليه فان اشتغل بحديث فسد اعتكافه لأنه صار غير معتكف انتهى ص ﴿وكتابة وان مصحفا ان كثر﴾ ش يعني أنه يكره كتابة المعتكف سواء كتب علما أو مصحفا فأحرى غير ذلك ثم قيد ذلك بالكثرة فلا يكره كتابة الشيء اليسير من العلم وغيره وهو كذلك كما قاله في النوادر وغيرها فالضمير في الكتابة راجع للمعتكف وكتابة مرفوع عطفا على اشتغاله وفي كثير من النسخ بالجر عطفا على علم والاول أقعد والله أعلم ص ﴿وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة﴾ ش قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ودعاء واستغفار ونحوه انتهى وهذا داخل في كلام المصنف قال ابن ناجي في شرح الرسالة ولا خلاف أن المعتكف يحاكي المؤذن انتهى (فرع) قال التلمساني في شرح الجلاب قال ابن محرز ويجوز له الطواف بالبيت لأن الطواف بالبيت صلاة انتهى ونقله أبو الحسن عن أبي عمران وفي ابن عرفة عن النوادر ومن اعتكف بمكة فله أن يدخل الكعبة انتهى (فرع) قال في سماع ابن القاسم وترقيع ثوبه مكروه ولا ينقض به اعتكافه ص ﴿كعيادة وجنازة ولو لاصقت﴾ ش ظاهر كلامه أن العيادة والجنازة يكره له فعلهما في المسجد وغيره وليس كذلك بل الكراهة انما هي اذا كان ذلك في المسجد وأما ان كان في غير المسجد فلا يجوز قال في المدونة قال مالك ولا يعجبني أن يصلي على جنازة وهو في المسجد قال عنه ابن نافع ولو انتهى اليه زحام المصلين عليها ولا يعود مريضا معه في المسجد الا أن يصلي الى جانبه فلا بأس أن يسلم عليه ولا يقوم ليعزي أو ليهني أو ليعقد نكاحا في المسجد الا أن يغشاه ذلك في المسجد بمجلسه فلا بأس به انتهى وقال بعد ذلك ولا يكون معتكفا حتى يجتنب عيادة المرضى والصلاة على الجنائز واتباعها أو غير ذلك مما يجتنبه المعتكف ابن نافع عن مالك وان شهد جنازة أو عاد مريضا أو أحدث

سفر اصنع ذلك متعمدا وجب عليه الابتداء ولا ينفعه أن يشترط ذلك عند دخوله انتهى وقال اللخمي ولا يجوز له أن يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة ولا لأداء شهادة فان فعل فسد اعتكافه انتهى وقال قبله واختلف في صلاته على الجنازة وهو في مكان وكرهه في المدونة وفي المعونة اجازته ويؤخذ هذا من قول المصنف فيما تقدم كمرض أبويه وتأمله هل يصح الاخذ منه أولا والله أعلم ص ﴿وترتبه للامامة﴾ ش هذا أحد قولي سحنون وحكى في الاكمال عنه قولين هذا والقول الثاني الجواز وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة واللخمي وقال ابن ناجي في شرح الرسالة انه المشهور ص ﴿واخراجه لحكومة ان لم يلد به﴾ ش قال في المدونة وان خرج بطلب حد أو دين أو أخرج فيما عليه من حد أو دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارها فأحب الى أن يبتدئ اعتكافه وان بنى أجزأه ولا ينبغي له اخراجه لخصومة أو غيرها حتى يتم الا أن يتبين له انما اعتكف لددا فيرى فيه رأيه انتهى من التهذيب الاقوله لخصومة أو غيرها الثاني فانه من ابن يونس ص ﴿وجاز اقراء قرآن﴾ ش قال في الجلاب ولا بأس أن يكتب في المسجد وأن يقرأ أو يقرئ غيره القرآن اذا كان في موضعه انتهى ونقله الشارح وزاد ما نصه يريد وان كثر لأنه ذكر من الاذكار الا أن يكون قاصدا التعليم فلا انتهى وكذا قيده في الشامل وهذا التقييد غير ظاهر ولم يقيد به التلمساني كلام الجلاب وجعل صاحب الطراز ما في الجلاب خلاف المذهب فانه قال في شرح قوله في المدونة ولا يشتغل في مجالس العلم وذلك بين لا يستحب له أن يتشاغل بتدريس العلم ولا بدرسه ولا باقراء القرآن وهو قول ابن حنبل وفي التفريع لا بأس أن يكتب في المسجد ويقرأ عليه القرآن اذا كان في موضع وهو قول الشافعي ووجه المذهب أن الاعتكاف عبادة شرع لها المسجد فلا يستحب له اقراء القرآن وتدريس العلم انتهى وقال قبل ذلك المعتكف دخل على التزام نوع من العبادات مما شرع له المسجد وذلك الصلاة والذكر والتسبيح وتلاوة القرآن ثم قال فليس له قطع ما التزمه بشئ من أمور الدنيا ولا بشئ من العبادات كالصلاة على الجنازة وتعليم القرآن وتعلمه وتبيانه انه ليس من عمل الاعتكاف انتهى فيحمل كلام المصنف على ان المراد قراءة القرآن على الغير وسماعه من الغير ص ﴿وتطيبه﴾ ش قال في المدونة ولا بأس أن يتطيب المعتكف قال في الطراز ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي الى جواز ذلك من غير كراهة وقال ابن حنبل يستحب له أن لا يتطيب ولا يلبس الرفيع من الثياب انتهى وانظر هذا مع ما ذكر صاحب الشامل ان الصائم لا يشم الرياحين والمعتكف لا يكون الا صائما وتقدم التنبيه عليه في باب الصوم عند قول المصنف وبخور ص ﴿وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا أو شاربا﴾ ش فهم منه انه يجوز أن يخرج لغسل الجمعة وقد نص عليه في المدونة وخرج اللخمي جواز خروجه لغسل الجمعة على جواز خروجه للعيد ورده صاحب الطراز وقال التلمساني في شرح قول الجلاب ولا يخرج المعتكف من المسجد لعيادة مريض قال ابن القاسم ويخرج المعتكف لغسل الجمعة وجهه ان الجمعة واجبة عليه وهو مخاطب بالغسل انتهى وذلك لا يكون في المسجد انتهى (فرع) قال في الطراز ولا بأس أن يخرج ليغسل ما أصابه رواه ابن وهب وأنه من باب دفع الحاجة (فرع) ثم قال ويخرج لغسل الجنابة اجماعا ولا يؤخر ذلك لأنه يحرم عليه اللبث في المسجد فان تعذر عليه الخروج ولم يجد له سبيلا تيمم لاستباحة

المدونة عند قوله لا جنازتهما (وصعوده لتأذين بمنار أو سطح) من المدونة كره مالك للمؤذن المعتكف أن يرقى على ظهر المسجد للاذان واختلف قوله في صعود المنار وحمل قوله الكراهة قال ابن القاسم وهذا رأي وكره مالك أن يقيم الصلاة لانه يمشي الى الامام وذلك عمل (وترتبه للامامة) سمع مطرف أيؤم القوم المعتكف قال لا بأس بذلك وما أنكر ذلك أحد عياض سعيه صلى الله عليه وسلم الى موضع امامته من موضع معتكفه وامامته غير قادح في الاعتكاف أي هو من باب ما هو فيه ومنع سحنون في أحد قوليه امامة المعتكف في الفرض والنفل والكافة على خلافه (واخراجه لحكومة ان لم يلد به) روى ابن نافع ان أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارها فأحب الى أن يبتدئ ولا ينبغي اليه اخراجه الا أن يتبين له أنه انما اعتكف لوذا ناوفرارا من الحق (وجاز اقراء قرآن) الجلاب لا بأس أن يقرئ غيره القرآن بموضعه (وسلامه على من بقربه) ابن نافع لا يعود مريضا معه في المسجد الا أن يصلي الى جنبه فيسئله عن حاله ويسلم عليه ولا يقوم لاحد (وتطيبه وان ينكح وينكح بمجلسه) من المدونة لا بأس أن يتطيب وينكح * ابن حبيب لا يحرم عليه عقد نكاح له أو لغيره في مجلسه الا أنه يكره له الاشتغال بشئ من مثل هذا كله (وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا أو شاربا) الذخيرة اذا خرج

لغسل الجمعة فله في بيته نتف ابطه وتقليم أظافره وحلق العانة وكره له ذلك بالمسجد لحرمة المسجد وسمع ابن القاسم لا بأس أن يغتسل حيث يخرج لحاجة للجمعة أو تبرد (وانتظار غسل ثوبه أو تجفيفه وندب اعداد ثوبه) الذى في المدونة لا بأس أن يخرج لغسل الجمعة والجنابة ولا ينتظر غسل ثوبه من الاحتلام وتجفيفه وأحب الى أن يعد ثوبا آخر يأخذه اذا أصابته جنابة (ومكثه ليلة العيد) ابن عرفة يخرج في غير العشر الأواخر من رمضان لغروب آخر أيامه وفي العشر يؤمر بالمكث لطلوع الفجر فيخرج منه لصلاة العيد وفى كونه وجوبا أو استحبابا قولان (ودخوله قبل الغروب وصح ان دخل قبل الفجر) ابن عرفة معنى قول مالك يدخل المعتكف معتكفه قبل الغروب الاستحباب لا اللزوم وفي المعونة اذا دخل معتكفه قبل (٤٦٣) طلوع الفجر في وقت يصح له الصوم أجزأه (واعتكاف عشرة) الرسالة أحب ما هو الاعتكاف الينا عشرة أيام (وبآخر المسجد) من المدونة وليعتكف في عجز المسجد ولا بأس أن يعتكف في رحابه (وبرمضان وبالعشر الأواخر لليلة القدر الغالبة به وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف) ابن حبيب أفضل الاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان لالتماس ليلة القدر * ابن يونس الذى كثرت به الاخبار انها من رمضان فى العشر الأواخر والذى قال ابن العربى اختلف فى ميقات رجائها فقيل هو العام كله وقيل انها فى رمضان . * ابن عرفة يتحصل فيها تسعة عشر قولا (وانتقلت والمراد بكسابعة مابقى)

قال مالك فى حديث التمسوا ليلة القدر فى التاسعة والسابعة والخامسة قال أرى والله أعلم انه أراد بالتاسعة من العشر الأواخر ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين * ابن يونس يريد هذا فى نقصان الشهر (وبنى بزوال اغماء أو جنون) ابن شاس أما زوال العقل من غير اكتساب كالجنون والاغماء فيوجبان البناء دون استئناف (كأن منع من الصوم لمرض أو حيض) من المدونة قال ابن القاسم ان عجز عن الصوم لمرض خرج فاذا صح بنى قال سند ان كان مرضه لا يحوجه للخروج من المسجد وجبت الاقامة ليأتى من العبادة بالممكن وروى عن مالك يخرج حتى يقدر على الصوم اذ لا اعتكاف الا بصوم فان صح من مرضه فى بعض النهار وقوى على الصوم فليدخل المسجد حينئذ ولا يؤخر وقته قال مالك فى المعتكفة اذا طهرت من حيضها أول النهار انها ترجع الى المسجد ساعة طهرت ثم تمضى على مامضى من اعتكافها أو عيد وخرج عليه حرمته) من المدونة

اللبث واستباحة الصلاة وهل يخرج من غير تيمم أو لا يخرج ولا يمشى فى المسجد حتى يتيمم قولان ذكرهما فى التيمم (قلت) وتقدم الارجح عدم التيمم ثم قال وهل يذهب الى الحمام وقال فى المجموعة فى المعتكف فى الشتاء يحتلم ويخاف الماء البارد لا ينبغى له أن يدخل الحمام وهذا اذا وجد من ذلك بدا أو أمكنه أخذ الماء من الحمام ويتطهر فى بيته فان لم يمكنه جازله بل وجب عليه ولا يتيمم الجنب مع قدرته على استعمال الماء انتهى ثم قال اذا احتاج المعتكف الى قص أظفاره وشاربه جازله أن يخرج يده من المسجد ثم يقلم أظفاره ويدنى رأسه لمن يأخذ من شعره ويصلحه ولا يخرج فى ذلك الى بيته ولا الى دكان حجام لانه لا يقدر على ذلك وهو فى المسجد قال ويجوز له أن يقلم أظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته فى بيته يوم الجمعة اذا خرج الى غسل الجمعة لانه من كمال التنظيف ومتعلق بالغسل ثم قال ولا تجوز له الحجامة فى المسجد ولا الفصادة وان جمعه كما لا يجوز له البول والتغوط فان اضطر الى ذلك خرج وان فعله فى المسجد يختلف فيه فمن راعى فى ارتكابه ما نهى عنه أن يكون كبيرة لم يبطله ومن لم يراع أبطله ثم قال وكره مالك أن يستاك فى المسجد من أجل ما يلقيه من فيه انتهى (تنبيه) يفهم من قول المصنف وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفر انه لا يخرج لذلك مستقلا كما صرح بذلك سند فى كلامه هنا وانظر ابن عبد السلام وابن عرفة وكلام المصنف فى التوضيح ص ﴿ وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه ﴾ ش قال فى المدونة ولا ينتظر غسل ثوبه وتجفيفه قال أبو الحسن للشيوخ عليها تأويلان منهم من قال لا ينتظر واحدا من الامرين لا الغسل ولا التجفيف ومنهم من قال بل معناه ينتظر التجفيف وأما الغسل فيه يغسله انتهى وفهمها ابن الحاجب على الاول فقال لا ينتظر غسل ثوبه ولا تجفيفه انتهى وظاهر كلام ابن عرفة الثانى لقوله وفيها لا ينتظر فى خروجه لغسل جنابة جفاف ثوبه انتهى ص ﴿ ومكث ليلة العيد ﴾ ش هذا هو المشهور ان مكثه ليلة العيد مستحب فلو خرج فيها لم يفسد اعتكافه عند مالك خلافا لسحنون قاله فى رسم شك من سماع ابن القاسم ولا يبطل الاعتكاف أيضا بفعله ما يضاد الاعتكاف قاله فى التوضيح والشامل خلافا لابن الماجشون ص ﴿ وبآخر المسجد ﴾ ش قال اللخمى وللمعتكف أن يطلب فضيلة الصف الاول انتهى ص ﴿ لليلة القدر الغالبة به وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف ﴾ ش يعنى انه

يستحب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان لاجل طلب ليلة القدر التي يغلب كونها فيه ونحوه هذا
لابن الحاجب قال ابن عبد السلام أما كون العشر الاواخر من رمضان أفضل فذلك لمواظبته صلى
الله عليه وسلم على الاعتكاف فيه في أكثر الأمر وأما طلب ليلة القدر فانما هو بالانجرار ألا ترى ان
الاعتكاف لا يختص بالليل لكن حديث التمسوها في العشر الأواخر التاسعة والسابعة والخامسة
يشهد لما ذكره المصنف انتهى وقال في التوضيح اختلف في ليلة القدر على ثلاثة أقوال الأول انها في
ليلة بعينها لا تنتقل الا أنها غير معروفة ثم اختلف هؤلاء فقيل انها مبهمة في العام كله وقيل في رمضان
كله وقيل في العشر الأوسط والاخير وقيل في العشر الأخير فقط الثاني انها في ليلة معينة لا تنتقل
معروفة واختلف هؤلاء فقيل احدى وعشرين وقيل ثلاث وعشرين وقيل سبع وعشرين
والقول الثالث انها ليست في ليلة بعينها وانما تنتقل في الاعوام وليست مختصة بالعشر الاواخر
والغالب من ذلك أن تكون في العشر الأواخر والى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل
العلم وهو أصح الأقاويل انتهى (مسئلة) تتعلق بليلة القدر قال المشذالي في حاشية المدونة (قلت)
وهنا مسئلة تتعلق بليلة القدر قال تقي الدين مذهب الجمهور انها في رمضان وقيل في السنة قالوا
لو قال لزوجته في رمضان أنت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها السنة لأن كونها مخصوصة
برمضان مظنون وعصمة النكاح معلومة فلا تزال الا بيقين وفيه نظر لأنها اذا دلت الاحاديث على
اختصاصها بالعشر الأواخر كان ازالة النكاح بمستند شرعي وهو الاحاديث والاحكام المقتضية
لوقوع الطلاق يجوز بناؤها على الاحاديث ويرتفع بها النكاح ولا يشترط في رفع النكاح وأحكامه
استناده الى التواتر أو قطع اتفاقا المشذالي وما ذكره تقي الدين انما يصح على مذهب الشافعية وأما على
مذهب مالك رحمه الله فلا يحتاج الى نظر ولا الى تفصيل بل ينجز عليه الطلاق مطلقا لو انوى وعلى
انها ارتفعت فهو كما لو قال أنت طالق أمس المشذالي ذكر صاحب الاستغناء ونحوه لابن محرز انه
لا يلزمه في أنت طالق أمس لانه كذب ومحال الا أن يريد اخباره انه كان طلقها وظاهر ابن
الحاجب اللزوم البرزلي عن شيخه الامام انه كقوله أنت طالق لمس الحجر وفي النوادر تقييد الطلاق
بالماضي كاللغو فهو كظاهر ابن الحاجب انتهى والله أعلم ص ﴿وان أخره بطل﴾ ش قال
في شرح أول مسئلة من سماع ابن القاسم واذا طهرت الحائض في بعض يومها رجعت الى المسجد
فان أمسكت عن الأكل بقية يومها ولا تعتد به في اعتكافها الا أن تطهر قبل الفجر فتنوي صيام ذلك
اليوم وتدخل معتكفها في أول الوقت انتهى ص ﴿وان اشترط سقوط القضاء لم يفده﴾ ش
ويصح الاعتكاف على المشهور وقيل يبطل الشرط والاعتكاف وقيل ان اشترطه من قبل
الدخول بطل الشرط والاعتكاف وان اشترطه بعد الدخول بطل الشرط وصح الاعتكاف قاله
الجزولي والشيخ يوسف بن عمر وقال في التوضيح عند قول ابن الحاجب ولا يسقطه الاشتراط وحكى
عن ابن القصار انه قال ان اشترط في الاعتكاف ما يغير سنته فلا يلزمه ذلك الاعتكاف والاول هو
المعروف انتهى وقال ابن عرفة وشرط منافيه لغو عبد الحق عن البغداديين لو نذره كذلك لم
يلزمه الا بدخوله فيبطل شرطه انتهى وقال أبو الحسن الصغير قال ابن يونس وحكى لنا عن ابن
القصار انه ان شرط في الاعتكاف ما لا يجوز فيه فلا يلزمه ذلك الاعتكاف وقال عبد الحق عن
بعض البغداديين ان دخل في الاعتكاف بهذا الشرط لزمه المضي عليه ولم يخرج الا لضرورة
وان خرج لغير ضرورة انتقض اعتكافه ولزمه أن يقضيه وان لم يدخل فيه لم يلزمه انظر النكت

قال ابن القاسم من اعتكف
بعض العشر الأواخر ثم
مرض فصح قبل الفطر
بيوم فانه يخرج ولا يلبث
يوم الفطر في معتكفه اذ لا
اعتكاف الا بصيام ويوم
الفطر لا يصام فاذا مضى
يوم الفطر عاد الى معتكفه
فيبني على ما مضى وروى
ابن نافع يشهد العيد مع
الناس ويرجع الى المسجد
لا الى بيته ولا يعتد بذلك
اليوم (وان أخره بطل)
ابن حبيب ان أخر المريض
الرجوع الى المسجد بعد
افاقته أو الحائض بعد
طهرها كان ذلك في ليل
أو نهار فليبتدئ الاعتكاف
(الا ليلة العيد ويومه) تقدم
نص المدونة لا يلبث يوم
الفطر في معتكفه قال أبو
اسحق وظاهر المدونة انه
لا يبيت ليلة الفطر في
المسجد وكان ينبغي على
هذا ان لا يبيت في المسجد
لانها ليلة لا يصح فيها تبييت
(وان اشترط سقوط
القضاء لم يفده) لرسالة ولا
شرط في الاعتكاف *
ابن عرفة شرط منافيه لغو
بعض البغداديين لو نذره
كذلك لم يلزمه الا بدخوله
فيبطل شرطه

انتهى وقال صاحب الشامل فان شرط سقوط القضاء لحدوث مرض أوغيره لم يفده على المشهور وثالثها ان وقع بعد الدخول والابطل انتهى والله أعلم

﴿كتاب الحج﴾

ص ﴿باب فرض الحج وسنة العمرة مرة﴾ ش يعنى ان الحج يجب مرة واحدة فى العمر وهذا هو المعروف من مذهب العلماء لحديث أبى هريرة رضى الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لنا يا أيها الناس ان الله فرض عليكم الحج فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت عنه حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذرونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فدعوه رواه مسلم قال ابن عبد السلام ومن طريق ابن عباس عند النسائى لو قلت نعم لوجبت ثم اذا لا تسمعون ولا تطيعون ولكنها حجة واحدة انتهى قال الفاكهانى انهم لما سألوا عن ذلك نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم والرجل السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبينا فى غير هذه الرواية من طريق النسائى ذكره ابن الحاجب فى مناسكه وحكى غير واحد الاجماع على وجوبه مرة واحدة فى العمر وقال بعض من شذ انه يجب فى كل سنة وعن بعضهم أنه يجب فى كل خمسة أعوام لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال على كل مسلم فى كل خمسة أعوام أن يأتى بيت الله الحرام قال ابن العربى فى عارضته رواية هذا الحديث حرام فكيف اثبات حكم به يعنى أنه موضوع وقال فى القبس وذكر عن بعض الناس انه يجب فى كل خمسة أعوام لحديث رووه فى ذلك وهو ضعيف انتهى وهذا لا يلتفت اليه لشذوذه وقال النووى هذا خلاف الاجماع فقائله محجوج باجماع من قبله وعلى تسليم وروده فيحمل على الاستحباب والتأكد فى مثل هذه المدة كما حمل العلماء الحديث الصحيح الآتى ذكره على ذلك ولا يجب بعد المرة الأولى الا أن ينذره أو يريد دخول مكة فيجب عليه الاحرام بأحد النسكين أو بهما ويستحب الحج فى كل سنة لمن حج الفرض ويتأكد ذلك فى كل خمس سنين لحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسمه ووسعت عليه فى المعيشة تمضى عليه خمسة أعوام لا يفد الى لمحروم رواه ابن أبى شيبة وابن حبان فى صحيحه قال ابن فرحون فى مناسكه قال العلماء هو محمول على الاستحباب والتأكد فى مثل هذه المدة انتهى وهذا ما لم يؤد الى اخلاء البيت عمن يقوم باحيائه فى كل سنة فانه يجب احياؤه فى كل سنة فرضا على الكفاية كما ذكره المصنف فى باب الجهاد فانه عد فيه زيارة الكعبة فى كل سنة من فروض الكفاية وفى مصنف عبد الرزاق بسنده الى ابن عباس لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاما واحدا ما أمطروا وذكره ابن الحاج فى مناسكه عن ابن عباس بلفظ لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاما ما أمطروا وقال التادلى بعد كلام صاحب القبس المتقدم وهذا ما لم يؤد الى اخلاء البيت عمن يقوم باحيائه فى كل سنة وأما اذا خيف اخلاؤه فانه يجب فرضا على الكفاية احياؤه فى كل سنة نص على ذلك النووى فى روضته فقال ومن فروض الكفاية احياء الكعبة بالحج فى كل سنة هكذا أطلقوا وينبغى ان تكون العمرة كالحج بل والاعتكاف والصلاة فى المسجد الحرام فان التعظيم واحياء البقعة يحصل بكل ذلك (قلت) ولا

(باب) ابن شاس

﴿كتاب الحج﴾

وهو ركن من أركان الاسلام والنظر فيه فى ثلاثة أقسام * القسم الاول فى المقدمات وهى اثنان المقدمة الاولى الشرائط المقدمة الثانية المواقيت وهى زمانية ومكانية * القسم الثانى فى المقاصد وفيه ثلاثة أبواب الاول فى وجوب أداء النسكين من افراد أو قران أو تمتع الباب الثانى فى أعمال الحج من الاحرام وسننه وسنن دخول مكة وواجباته والسعى والوقوف بعرفة وأسباب التحلل والمبيت بمزدلفة والرمى وطواف الوداع وبيان ما يجبر بالدم وحكم الصبى الباب الثالث فى محظورات الحج والعمرة من اللبس والتطيب وترجيل الشعر والحلق والجماع ومقدماته واتلاف الصيد * القسم الثالث فى اللواحق وفيه بابان الاول فى موانع الحج من الاحصار والحبس والرق والزوجية والأبوة والدين الباب الثانى فى الدماء فى أحكام الهدايا

يحصل مقصود الحج بما ذكره فانه يشتمل على الوقوف والمبيت بمزدلفة ومنى والرمى واحياء تلك البقاع بالطاعات وغير ذلك وهذا الذى قاله لا يبعد قول مثله على أصل المذهب فان عمارات المساجد غيره بالجماعات من فروض الكفايات فكذلك عمارة الكعبة بالحج والعمرة وهو أولى انتهى كلام الشاذلى وهو ظاهر والله أعلم فينبغى لمن حج الفرض أن ينوى القيام بفرض الكفاية ليحصل له ثواب ذلك وقال فى الاحياء فى كتاب النكاح يكره للحاضر بمكة قيل أن لا يحج فى كل سنة قال والمراد بهذه الكراهة ترك الأولى والفضيلة انتهى (قلت) والظاهر انه موافق لمذهبنا والله أعلم (تنبيه) تحصل مما تقدم ان الحج على ثلاثة أقسام فرض عين وفرض كفاية وتطوع قال الزركشى من الشافعية وهذا الثالث يحتاج الى تصوير لان القاعد لبيت ان كان عليه فرض الاسلام سقط عنه وكان قائما بفرض الكفاية أيضا ومن لم يكن عليه فرض الاسلام كان قائما بفرض الكفاية فلا يتصور لنا حج تطوع قال وصوره بعضهم فى العبيد والصبيان لان فرض الكفاية لا يتوجه اليهم قال وهذا فيه التزام السؤال بالنسبة الى المكلفين ثم انه لا يبعد وقوع فرضا ويسقط بهم فرض الكفاية عن المكلفين كما فى الجهاد وصلاة الجنازة قال وقيل هنا جهتان جهة تطوع وهى من حيث انه ليس عليه فرض العين وجهة فرض الكفاية من حيث احياء الكعبة قال وهذا فيه التزام السؤال لانه لم يخلص لنا حج تطوع قال ولا يقال اذا أتى به من يحصل به الاحياء لا يكون فرضا فى حق غيره لأنه لا يقع الا فى زمن واحد وان تقدم احرام بعضهم على بعض لأنهم حكموا بان ما كان فرض كفاية لا يختلف الحال فيه بين أن يحصل فى زمن واحد أو زمان كما فى صلاة الجنازة ورد السلام انتهى وهذا والله أعلم انما يشكل على مذهبهم فى أن من كان عليه فرض الاسلام وأحرم بنفل ينقلب فرضا وعلى ما يقتضيه كلامه من أنه اذا خوطب به على جهة الكفاية كان حكمه مساويا لحكم فرض الاسلام من أنه اذا أحرم بنفل ينقلب فرض كفاية وأما على مذهبنا فان من أحرم بنفل انعقد احرامه وان كان عليه الفرض فيمكن تصويره بذلك ان من حج فرض الاسلام يطلب احياء الكعبة بالحج على جهة الكفاية فاذا قام بذلك جماعة سقط الطلب بفرض الكفاية عن الباقين وصاروا مطلوبين به على جهة الندب فمن جاء منهم بعد ذلك ونوى القيام بفرض الكفاية حصل له ومن لم ينو الا التطوع فحجه تطوع بل لو لم يقم بفرض الكفاية أحد وأحرم الجميع بنية التطوع انعقد احرامهم تطوعا ولا يحصل لهم ثواب فرض الكفاية بنيته فتأمله والله أعلم وتحصل أيضا ان فرض الاسلام يجب مرة واحدة فى العمر وفرضية ذلك ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع ولا يحتاج للتطويل بها لشهرتها وفيما تقدم كفاية فمن جحد وجوبه فهو مرتد يستتاب فان تاب والا قتل ومن تركه بعد الاستطاعة ليس فقال فى الرسالة فالله حسيبه قال الجزولى أى لا يتعرض له وقال القاضى عياض فى قواعده وعظ وزجر ووبخ انتهى وقال بعض العلماء انه يقتل والله أعلم وأنكرت الملحدة الحج وقالت ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء وفيه السعى وهو يخالف الوقار ورمى احجار لغير مرمى فصاروا الى ان هذه الافعال كلها باطلة اذ لم يعرفوا لها حكمة وجهلوا انه ليس من شرط العبد مع المولى أن يفهم المقصود بجميع ما يأمره به ولا أن يطلع على فائدة تكليفه وانما يتعين عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصود ولهذا كان قوله عليه السلام لبيك حقا حقا لبيك تعبدا ورقا انتهى من القرطبى فى سورة آل عمران والله أعلم وأما العمرة فهى سنة مؤكدة مرة فى العمر وأطلق المصنف رحمه الله فى قوله انها سنة مرة فى العمر ولا

وأنواع الدماء وأزمان اراقتها (فرض الحج وسنت العمرة مرة) ابن يونس الحج فرض على مستطيعه من الاحرار المكلفين مرة واحدة فى العمر قال مالك والعمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغى تركها قال وهى مرة واحدة فى العمر

بدمن زيادة كونهامؤكدة كما صرح به غير واحد من أهل المذهب قال في الرسالة والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر وقال في النوادر قال مالك العمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغي تركها انتهى وقال ابن الحاج في منسكه هي أوكد من الوتر وفي الموطأ قال مالك العمرة سنة ولا نعلم أحدا من المسلمين رخص في تركها انتهى قال أبو عمر حمل بعضهم قول مالك في الموطأ لا نعلم من رخص في تركها على أنها فرض وذلك جهل منه انتهى وقال ابن الحاج في منسكه قال مالك العمرة سنة مؤكدة وليست بفرض كالحج وهي أوكد من الوتر وقد قيل ان قوله تعالى العمرة لله بعد قوله وأتموا الحج والعمرة لله كلام مؤتنف وقد قرئت بالرفع وقيل انما أمر باتمامها من دخل فيها وقال ابن حبيب وأبو بكر ابن الجهم هي فرض كالحج وبه قال الشافعي وبه قال جماعة من أهل المدينة والمشهور الأول لقوله عليه الصلاة والسلام الحج جهاد والعمرة تطوع رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي بعض الروايات حسن صحيح ونازعه النووي في تصحيحه ولانها نسك غير موقت فلا تكون واجبة كطواف التطوع ولعدم ذكرها في حديث بني الاسلام على خمس انتهى وقال ابن حارث عن ابن حبيب هي فرض على غير أهل مكة وقال الزركشي من الشافعية كره مالك الاعتمار لاهل مكة والمجاورين بها وقال يا أهل مكة ليس عليكم عمرة انما عمرتكم الطواف بالبيت وهو قول عطاء وطاوس بخلاف غيرهم فانها واجبة عليهم انتهى (قلت) وهو غريب لا يعرف في المذهب عن مالك قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وعن عطاء أنه قال العمرة واجبة على الناس الا على أهل مكة لانهم يطوفون بالبيت انتهى (تنبيه) ولا خلاف أنها تجب بالنذر ويجب اتمامها بعد الشروع فيها والله أعلم وحكمها بعد المرة الأولى الاستحباب قال الشيخ أبو الحسن الكبير في أواخر كتاب الحج الثاني قال أبو محمد والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر وأما أكثر من مرة فينتفي عنها التأكيد وتبقى بعد ذلك مستحبة انتهى ويستحب في كل سنة مرة ويكره تكرارها في العام الواحد على المشهور وقاله مالك في المدونة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكررها في عام واحد مع قدرته على ذلك وقد كرهه جماعة من السلف وأجاز ذلك مطرف وابن الماجشون وقال ابن حبيب لا بأس بها في كل شهر مرة وقال أبو الحسن وغيره وفرطت عائشة رضي الله عنها في العمرة سبع سنين ثم قضتها في عام واحد وروى عن علي رضي الله عنه في كل شهر مرة وروى عن ابن عمر انه اعتمر ألف عمرة وحج ستين حجة وحمل على ألف فرس في سبيل الله وأعتق ألف رقبة انتهى وقال سند كره مالك تكررها في السنة الواحدة تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه اعتمر في كل عام مرة وحكى كراهة ذلك عن كثير من السلف وما روى ان عليا كان يعتمر كل يوم وان ابن عمر كان يعتمر في كل يوم من أيام ابن الزبير فيحتمل أن يكون قضاء عن نذر أو لوجه رآه كما روى ان عائشة فرطت في العمرة سبع سنين فقضتها في عام واحد ولو كان يستحب لفعله عليه الصلاة والسلام والائمة بعده أو ندب اليه على وجه يقطع العذر انتهى ملخصا ونقل اللخمي عن مطرف وابن المواز جواز تكرارها في السنة مرارا واختاره ونصه قال مطرف في كتاب ابن حبيب لا بأس بالعمرة في السنة مرارا قال أرجو أن لا يكون به بأس قال اللخمي ولا أرى أن يمنع أحد من أن يتقرب الى الله بشئ من الطاعات ولا من الازدياد من الخير في موضع لم يأت بالمنع منه نص انتهى وكلامه يوهم أن ابن المواز قال ذلك في الاعتمار مرارا وظاهر كلام ابن المواز أنه انما قاله في المرتين فقط قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب وفي كراهة تكرار العمرة في السنة الواحدة قولان المشهور الكراهة وهو مذهب

المدونة والشاذ لمطرف اجازة تكرارها ونحوه لابن المواز لأنه قال أرجو أن لا يكون بالعمرة مرتين فى سنة بأس وقد اعتمرت عائشة مرتين فى عام واحد وفعله ابن عمر وابن المنكدر وكرهت عائشة عمرتين فى شهر وكرهه القاسم بن محمد انتهى وماذكره صاحب التوضيح عن ابن المواز هو كذلك فى النوادر وهو أولى مما قاله اللخمى ونص النوادر قال ابن المواز وكره مالك أن يعتمر عمرتين فى سنة واحدة يريد فان فعل لزمه قال محمد وأرجو أن لا يكون به بأس انتهى (فرع) وعلى المشهور من انه يكره تكرارها فى السنة الواحدة فلو أحرم بثانية انعقد احرامه اجماعا قاله سند وغيره وتقدم ذلك فى كلام ابن المواز حيث قال يريد فان فعل لزمه وقال فى المدونة والعمرة فى السنة انما هى مرة واحدة ولو اعتمر بعدها لزمته كانت الاولى فى أشهر الحج أم لا أراد الحج من عامه ذلك أم لا انتهى (تنبيه) قال المصنف فى مناسكه وعلى المشهور من انه يكره تكرارها فى العام الواحد فأول السنة المحرم فيجوز لمن اعتمر فى أواخر ذى الحجة أن يعتمر فى المحرم قاله مالك قال ابن القاسم ثم استثقله مالك وقال أحب الى لمن أقام بمكة أن لا يعتمر حتى يدخل المحرم أى لقرب الزمن انتهى وقوله ثم استثقله أى استثقل أن يعتمر فى أواخر ذى الحجة ثم يعتمر فى المحرم لقرب الزمن أى فلا يفعل الا واحدة واذا كان لا يفعل الا واحدة فهل الأولى أن تكون فى أواخر ذى الحجة أو المحرم قال أحب الى لمن أقام بمكة أن لا يعتمر حتى يدخل المحرم فتضمن كلام مالك الثانى مسئلتين احداهما استثقال الاتيان بعمرة فى ذى الحجة ثم أخرى فى المحرم والثانية استحباب أن تكون العمرة فى المحرم لمن أقام بمكة وكذلك نقل التادلى مسئلتين وقال فى المواضع المختلف فيها فى العمرة الثالث هل يستحب للحاج أن تكون فى المحرم أو لا قال مالك أحب الى أن تكون فى المحرم لان فعلها فى غير أشهر الحج أفضل له وقيل له فعلها بعد حجه وسبب الخلاف هل ذو الحجة كله من أشهر الحج أم لا الرابع اذا اعتمر بعد حجه هل له أن يعتمر أخرى فى المحرم عن مالك روايتان انتهى فقوله لقرب الزمن تعليل الاستثقال فقط وأما استحباب كونها فى المحرم فلتكون فى غير أشهر الحج على ما قاله التادلى ولا ينبغى أن يفهم من قول المصنف وعلى المشهور فأول السنة المحرم ان فى أول السنة خلافا هل هو المحرم أو ذو الحجة اذ ليس فى كلامه ما يدل على ذلك ولا فى كلام مالك ولا تعليل استثقاله العمرة فى المحرم بعد العمرة فى ذى الحجة بأن ذلك فى سنة واحدة بل انما علله بقرب الزمن وقال صاحب الطراز واذا راعينا العمرة فى السنة مرة فهل هى من الحج الى الحج أو من المحرم الى المحرم واختلف فيه قول مالك قال فى الموازية ولا بأس أن يعتمر بعد أيام الرمى فى آخر ذى الحجة ثم يعتمر فى المحرم عمرة أخرى فيصير فى كل سنة مرة ثم رجع فقال أحب الى لمن أقام أن لا يعتمر بعد الحج حتى يدخل المحرم فعلى هذا يعتمر قبل الحج وبعده ويكون انتهاء العمرة وقت فعل الحج وعلى الاول اذا اعتمر قبل الحج فلا يعتمر بعده حتى يدخل المحرم انتهى وما قاله غير ظاهر وليس فى كلام مالك ما يدل عليه فأول السنة المحرم على كل حال والله أعلم (فرع) يستثنى من كراهة تكرار العمرة فى السنة من تكرر دخوله الى مكة من موضع يجب عليه الاحرام منه وهو الظاهر ولم أر من صرح به لانه ان أحرم بحج فقد أحرم قبل وقته وان لم يحرم دخل بغير احرام والله أعلم (فرع) قال مالك ولا بأس أن يعتمر الصرورة قبل أن يحج انتهى ويعنى بذلك أن من قدم فى أشهر الحج وهو صرورة فلا يتعين أن يحرم بالحج بل يجوز له أن يعتمر وأما اذا قدم الصرورة قبل أشهر الحج فالمطلوب منه يومئذ الاحرام بالعمرة من غير خلاف والله أعلم (فرع) قال فى الطراز ويجوز لمن دخل مكة معتمرا أن يخرج بعد انقضاء عمرته وفى كتاب ابن حبيب

أحب للمعتمر أن يقيم لعمرته ثلاثا بمكة وفى الموطأ عن عثمان انه كان اذا اعتمر لم يحطط عن راحلته
حتى يرجع والله أعلم وقول المصنف فرض الحج وسنة العمرة الموجود فى غالب النسخ بالبناء للمفعول
ورفع الحج والعمرة على النيابة للفاعل ونصب مرة على النيابة على المفعول المطلق والعامل فيه
العمرة ويقدر مثله للحج لان العمرة والحج مصدران يقدر كل واحد منهما بان والفعل والمعنى
فرض بان يحج مرة وسن أن يعتمر مرة ولا يصح أن يكون العامل فيه فرض وسنت لأنه انما يفيد ان
الفرض والسنة وقع من الشارع مرة لا يفيد المعنى المراد لان المفعول المطلق قيد فى عامله ويجوز
أن ينصب مرة على التمييز المحول عن النائب عن الفاعل والمعنى فرض المرة من الحج وسنة العمرة
من العمرة ويوجد فى بعض النسخ فرض الحج بفتح الفاء وسكون الراء على انه مصدر مرفوع
بالابتداء ويرفع سنة بالعطف عليه ويجر الحج والعمرة بالاضافة ومرة مرفوع على انه خبر وعليها
شرح البساطى ويتعين حينئذ أن يكون المصدر بمعنى اسم المفعول اى المفروض من الحج مرة
والمسنون من العمرة مرة والله أعلم وانما أطلت الكلام هنا لان هذه المسائل محتاج اليها ولم ينبه
الشارح عليها (ولنشرع) فى الكلام على اشتقاق الحج والعمرة ومعناهما لغة وشرعا وما يتعلق بذلك
فنقول الحج فى اللغة القصد وقيل القصد المتكرر قال ابن عبد السلام الحج فى اللغة القصد وقيل بقيد
التكرار انتهى وكذا قال فى التنبيهات أصل الحج القصد وسميت هذه العبادة حجا لما كانت
قصدا بوضع مخصوص وقيل الحج مأخوذ من التكرار والعود مرة بعد أخرى لتكرار الناس
عليه كما قال الله تعالى مثابة للناس أى يرجعون اليه ويثوبون فى كل عام انتهى وعلى الثانى اقتصر
صاحب المقدمات وصاحب الطراز ونقله القرافى عن الخليل وهو ظاهر الصحاح لقوله الحج القصد
ورجل محجوج أى مقصود وقد حج بنو فلان فلانا اذا أطالوا الاختلاف اليه انتهى والظاهر أنه
مستعمل فى اللغة بالوجهين لقول صاحب القاموس الحج القصد والكف والقدوم وكثرة الاختلاف
والتردد وقصد مكة للنسك ويشهد لذلك حديث مسلم المتقدم ان الله فرض عليكم الحج فحجوا وقول
الرجل أكل عام يا رسول الله الحديث لانه يحتمل أن يكون سؤاله لهذا المعنى ويحتمل أن يكون لمعنى
آخر وهو ان العلماء اختلفوا فى الامر المطلق هل يقتضى التكرار أو لا يقتضيه أو يتوقف فيما زاد
على مرة على البيان فلا يحكم باقتضائه ولا بعدم اقتضائه وهو عند مالك مقتض للتكرار وخالفه بعض
أصحابنا فيحتمل أن يكون السائل يرى بعض هذه المذاهب والله أعلم واختلف فى اطلاق الحج على
العبادة المشروعة فقيل حقيقة لغوية وان الحج مستعمل فى معناه اللغوى الذى هو القصد أو
القصد المتكرر غير أن الشارع اعتبر مع ذلك أمورا لابد منها وهذا مذهب القاضى أبى بكر
الباقلانى وقيل انه حقيقة شرعية نقلها الشارع من المعنى اللغوى الى المعنى الشرعى من غير
ملاحظة المعنى اللغوى وان صادف أن بين المعنيين علاقة لأمر اتفاقى وهذا مذهب المعتزلة وقال
به جماعة من الفقهاء وقيل انه نقل الى المعنى الشرعى على سبيل المجاز لمناسبة المعنى اللغوى وهذا
مذهب الامام فخر الدين والمازرى وجماعة من الفقهاء قال ابن ناجى وهو مذهب المحققين
من المتأخرين وهذه الثلاثة الاقوال جارية فى الحقائق الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة
وغيرها وكلام صاحب القاموس المتقدم يشهد للاول لانه جعل قصد مكة للنسك من جملة معانى
الحج فى اللغة وعلى القول الثالث فوجه المناسبة بين معنى الحج فى اللغة وعلى القول بانه القصد
ظاهر وأما على القول بان معناه فى اللغة القصد المتكرر فقيل فى وجه مناسبة الحج فى الشرع له

كون الناس يأتونه في كل سنة قال ابن رشد بن فحكم التكرار باق في كل سنة فرض كفاية على العموم قال وذهب جماعة من العلماء الى أنه واجب على الامام أن يقيم مناره كل سنة بنفسه أو بغيره وقيل لأن الناس يعودون الى البيت بعد التعريف يوم النحر ثم يعودون اليه لطواف الوداع وقال التادلي قال في الاكمال لما كان مقتضى الحج التكرار من حيث الاشتقاق واتفقوا على ان الحج لا يلزم الا مرة واحدة كانت العودة الى البيت تقتضي كونها في عمرة حتى يحصل التردد الى البيت كما اقتضاه الاشتقاق انتهى فيتحصل في معنى التكرار فيه ثلاثة أقوال انتهى كلام التادلي وقد أشبع القاضي عياض في الاكمال في أول كتاب الصلاة الكلام في ذلك والله أعلم وأما في الشرع فقال التادلي قال صاحب المحكم هو القصد الى التوجه الى البيت بالاعمال المشروعة فرضا وسنة انتهى وقال صاحب المقدمات فحج البيت في الشرع قصده على ما هو في اللغة الا أنه قصد على صفة ما في وقت ما تقترن به أفعال ما انتهى قال التادلي ويرد على الاول كونه لم يذكر الاعمال المشروعة فيه بل أطلق وعلى الثاني ما فيه من الاجمال لان من شرط الحد أن يكون مبينا الذات المحدود انتهى وقال ابن عرفة قال ابن هارون لا يعرف لانه ضروري للحكم بوجوبه ضرورة وتصور المحكوم عليه ضرورة ضروري ويرد بأن شرط الحكم تصوره بوجه ما والمطلوب معرفة حقيقته وابن عبد السلام لعسره ويرد بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه وصحته وفساده ولازمه ادراك فصله أو خاصته كذلك ويمكن رسمه بانه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عشر ذي الحجة وحده بزيارة وطواف ذي طهر اخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر والسعي من الصفا للمروة ومنها اليها سبعا بعد طواف كذلك لا بقيد وقته باحرام في الجميع انتهى وقوله ولازمه ادراك فصله أو خاصته كذلك أي دون عسر وقوله وطواف ذي طهر باضافة طواف الى ذي بمعنى صاحب وقوله أخص أي من الحدث والخبث وقوله بعد طواف كذلك أي ذي طهر الخ وقوله لا بقيد وقته يعني ان وقت السعي ليس بمقيد كوقت طواف الافاضة ووقت الوقوف بل يصح السعي في كل وقت كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقوله باحرام أي مع احرام والله أعلم واعترض عليه بعضهم بان لزوم الوقوف بعرفة ذاتي لانه ركن فلا يصح أن يكون رسما اذ لا يؤتى فيه بالذاتيات وان كان اللزوم خارجيا فيلزم بطلان الحد لانه مركب من الذاتي والخارجي قال المشذالي والجواب أنا نلتزم صحة الرسم لانه ذكر فيه الجنس البعيد والخاصة قولكم لزوم الوقوف ذاتي قلنا ممنوع وانما الذاتي فعل الوقوف وبين الوقوف وبين المفهومين بون بعيد ويلزم تركيبه من التصورات والتصديقات لان اللزوم من عوارض التصديقات انتهى فكانه التزم بطلان الحد ويمكن تصحيحه بان يقال عبادة ذات وقوف بعرفة الى آخره والله أعلم وقال ابن ناجي ولما كان ابن هارون حج أشبه ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره انتهى وأما ضبطه فقال ابن فرحون في شرحه الحج بفتح الحاء وكسرها وكذا الحجة فيها اللغتان وأكثر المسموع فيها الكسر والقياس الفتح وقال ابن راشد الحج بالكسر الاسم انتهى وقال في الصحاح الحج بالكسر الاسم انتهى ونحوه في القاموس وقال في الاكمال الحج بفتح المصدر وبكسرها وفتحها معا الاسم وبالكسر أيضا الحجاج انتهى والعمرة في اللغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا أي زاره قال ابن الحاج ولذا كان ابن عباس لا يرى العمرة لاهل مكة لانهم لا معنى لزيارتهم اياها انتهى وقال في الاكمال قال الامام المازري والاعتمار في الكلام لزوم الموضع وهي أيضا الزيارة قال التادلي وقال آخرون معنى الاعتمار

والعمرة القصد قال الشاعر

لقد سما ابن معمر حين اعتمر * فحل أعلى محتد ومفتخر

أراد حين قصد انتهى وفى الشرع زيارة البيت على وجه مخصوص أو تقول عبادة يلزمها طواف وسعى فقط مع احرام وقولنا فقط لخرج الحج (فائدة) قال الشيخ زروق فى آخر كتاب الحج من شرح الارشاد أحكام الحج كثيرة وفروعه غزيرة والاعتبار بها اليوم قليل لاسيما ببلاد الغرب لعدم الحاجة اليها وتحقيقها فى الغالب يحتاج لطويل البحث ودقيق النظر وبعض الابتلاء فى الفعل فليعذر المتكلم فيه عند تقصيره ولقد سمعت شيخنا أبا عبد الله القورى رحمه الله يقول حاكيا عن غيره ان أحكام الحج على مذهب مالك لاتكاد تنضبط لزمام قال وانما قد تنضبط أفعاله وذكر أنها تسعة عشر فعلا والعمرة نصفها وعندى ان أصولها أقل من ذلك فيما يظهر وقد جمعتها فى أبيات وهى

أحرم ولب ثم طف واسع وزد * فى عمرة حلقا وحجا ان ترد
فزد منى وعرفات جمعا * ومشعرا والجمرات السبعا
وانحر وقصر وافض ثم ارجع * للرمى أيام منى وودع
وكمل الحجة بالزيارة * متقيا من نفسك الاماره
فالسر فى التقوى والاستقامه * وفى اليقين أكبر الكرامه

ص ﴿ وفى فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف ﴾ ش يعنى انه اختلف فى الحج هل هو واجب على الفور بمعنى انه اذا وجد سببه وشروطه الآتية وجب على المكلف المبادرة اليه فى أول سنة يمكنه الاتيان به فيها ويعصى بتأخيره عنها أو هو واجب على التراخى فلا تجب المبادرة فى أول سنة وانما تجب عند خوف الفوات اما لفساد الطريق بعد امنها أو لخوف ذهاب ماله أو صحته أو ببلوغه الستين قال البرزلى وغيره أو يخاف عجزه فى بدنه فيجب حينئذ على الفور اتفاقا ذكر المصنف فى ذلك قولين مشهورين الاول منهما رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن بزيزة والقول الثانى منهما شهره ابن الفاكهانى فى كتاب الاقضية من شرح الرسالة قال فى التوضيح والباجى وابن راشد والتلمسانى وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب انتهى (قلت) يعنى انهم يرون ان مسائل المذهب تدل عليه وليس مراده انهم لم يحكوا خلافه فقد قال ابن رشد فى المقدمات اختلف فى الحج هل هو على الفور أو التراخى فحكى ابن القصار عن مالك انه عنده على الفور ومسائله تدل على خلاف ذلك شهر ذكر المسائل التى يؤخذ منها التراخى وحاصل نصوصهم ان المذهب اختلف على قولين مشهورين هل وجوب الحج على الفور أو التراخى والقائل بهذا القول الثانى يرى التوسعة مغياة بما تقدم من خوف الفوات وذلك يختلف باختلاف الناس بالقوة والضعف وكثرة الأمراض وقلتها وأمن الطريق وخوفها وحده سحنون بستين سنة قال ويفسق وترد شهادته اذا زاد عليها قال فى التوضيح قال صاحب التمهيد ولا أعلم أحدا قال يفسق وترد شهادته غير سحنون انتهى زاد ابن الحاج والتادلى عن صاحب التمهيد وهذا توقيت لايجب الا بتوقيف ممن يجب له التسليم قال وكل من قال بالتراخى فى هذه المسئلة لايحدى ذلك والحدود فى الشرع لاتؤخذ الا ممن له أن يشرع وقد احتج بعض الناس لسحنون بما ورد فى الحديث المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أعمار أمتى ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك وهذا لاحجة فيه لانه كلام خرج عن الاغلب أيضا ولا ينبغى أن يقطع

(وفى فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف) الجلاب من لزمه فرض فى الحج لم يجز له تأخيره الا من عذر وفرضه على الفور دون التراخى والتسويف وعزا ابن عرفة هذا للعراقيين وعزا لابن محرز والمغاربة وابن العربى وابن رشد انه على التراخى مالم يخف فوته

بتفسيق من صحت عدالته ودينه وأمانته بمثل هذا من التأويل انتهى والحديث أخرجه الترمذي
وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وقال انه على شرط مسلم وقال صاحب الطراز اذا قلنا يجب
على التراخي فله تأخيره ما لم يخف عجزه عنه كما يقول في الكفارات ويلزم على هذا اذا اخترمته المنية
أن لا يعصي وهو قول بعض الشافعية وانه متى يخاف الفقر والضعف ولم يحج حتى مات أثم وعصى
وغير ممتنع أن يعلق الحكم على غلبة الظن كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان
ترك خيرا الوصية وانما أراد اذا غلب على ظنه اذا أخره وهو شاب مقتدر وفي نيته فعله فمات على ذلك
الحال كان ذلك عذرا طرأ على ما يجوز له فعله فلا يأثم بذلك وقال بعضهم يأثم بكل حال وانما جوز له
التأخير بشرط السلامة كما جوز للمعلم ضرب الصبيان وللزوج ضرب الزوجة بشرط السلامة
واختلف هؤلاء متى يعصي فقال بعضهم يعصي بتأخيره عن أول سنة القدرة اذ التأخير عنها انما جاز
بشرط وقال بعضهم يعصي بتأخيره عن آخر سنة لم يمكنه الحج بعدها انتهى ورأى بعضهم الأول
والثاني عائدا على الشافعية كما صرح به القرافي في ذخيرته ونحو هذا ذكر ابن الحاج عن القاضي
أبي بكر ونصه قال القاضي أبو بكر وانما يتعين وجوبه اذا غلب على ظن المكلف فواته ويجري
هذا المجرى اباحة التعزير للامام ثم قال فاذا أخر الرجل حجه عن ذلك الوقت الذي يغلب على ظنه
العجز عنه بعد عاصيا وان اخترمته المنية قبل أن يغلب على ظنه الفوات فليس بعاص ومعنى هذا أن
يبلغ المكلف المعترك فيغلب على ظنه انه اذا أخره في المستأنف توفي قبل أن يحج أو تكون
الطريق آمنة فيخاف فسادها أو يكون ذا مال فيخاف ذهاب ماله بدليل يظهر له على ذلك كله فان
عجله قبل أن يغلب على ظنه ما ذكرناه أو يبلغ المعترك فقد أدى فرضه وتعجيله نفل كالصلاة التي
تجب بأول الوقت وجوبا موسعا فان عجلها فقد أدى فرضه وتعجيلها نفل انتهى فما ترجح عند
المؤلف تحديده بخوف الفوت لا بستين سنة كما قال سحنون جزم به فقال لخوف الفوات لكن
من خوف الفوات بلوغ الستين كما نقله ابن الحاج عن القاضي أبي بكر في كلامه المتقدم حيث قال
ومعنى هذا أن يبلغ المكلف المعترك أي معترك المنايا وهو من ستين الى سبعين قال الفاكهاني
وتسميها العرب دقاقة الرقاب انتهى فحاصله انه اذا خيف الفوات ببلوغ الستين معترك المنايا أو
بغيره تعين على الفور اتفاقا واذا لم يخف الفوات فقولان مشهوران نقل العراقيون عن مالك
أنه على الفور ورأوا انه المذهب وشهره القرافي وابن بزيزة ومصنف الارشاد وشهر الفاكهاني
في كتاب الاقضية من الرسالة التراخي وقال في كتاب الحج منها انه ظاهر المذهب والباجي وابن
رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب وأخذوه من مسائل فأخذه اللخمي من قول
مالك لا تخرج اليه المعتدة من الوفاة قال ابن عرفة وهو ضعيف لوجوب العدة فورا اجماعا انتهى
وأخذه اللخمي أيضا وابن رشد من رواية ابن نافع يؤخر لاذن الابوين العام ولعام القابل فان
أذناله والا خرج لانه لو كان على الفور تعجل عليهما لان التأخير معصية قال في التوضيح وأجيب
عن هذا بوجهين الاول ان هذا معارض بمثله فقد نقل في النوادر رواية أخرى بالاعجال عليها
الثاني ان طاعة الابوين لما كانت واجبة على الفور باتفاق وكان الحج مختلفا في فوريته
قدم المتفق على فوريته ولا يلزم من التأخير لواجب أقوى منه أن يكون الفور غير واجب
انتهى وهذا الجواب الثاني لابن بشير ورده ابن عرفة فقال يرد بقولها اذا بلغ الغلام فله أن يذهب
حيث شاء وسماع القرينين سفر الابن البالغ بزوجته ولو الى العراق وترك أبيه شيخا كبيرا عاجزا

عن نزع الشركة من رجل له جائز فقبله ابن رشد وحمله ابن محرز على عدم الحكم به لا على عدم وجوبه بعيد جدا انتهى ومسئلة المدونة التى أشار اليها هى فى النكاح الاول فى أوائله وسماع القرينين فى رسم الصلاة من كتاب المديان وسيأتى ان شاء الله الكلام على هذه المسئلة فى موانع الحج بأتم من هذا وأخذ ابن رشد أيضا من مسئلة الزوجة قال فى المقدمات روى أشهب أنه سئل عمن حلف أن لا تخرج زوجته فارادت الحج وهى صرورة انه يقضى عليه بذلك ولكن ما أدرى ما تعجيل الحنث حلف أمس وتقول أخرج اليوم ولعله يؤخر ذلك سنة وفى كتاب ابن عبد الحكم أنه يؤخر ذلك سنة وكذلك يقضى عليه وهذا يدل على ان الحج عنده على التراخى اذ لو كان عنده على الفور لما شك فى تعجيل الحنث فى أول العام بل القياس ان يحنث فى أول العام وان كان الحج على التراخى لان لها ان تعجله وان لم يجب تعجيله انتهى قال فى التوضيح وأجيب بان مالكا فهم عنها قصد الاضرار لقوله حلف أمس وتخرج اليوم واذا تأملت ذلك وجدت دلالته على الفور أقرب انتهى وله نحو ذلك فى أواخر سماع اشهب من كتاب الايمان بالطلاق من البيان واستدل للقول بالتراخى بان فرض الحج نزل سنة ست وأخره النبى صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر وأجيب بان الذى نزل فى سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهو لا يقتضى الوجوب وانما فرض الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذه نزلت سنة تسع قال سند وقيل سنة عشر وعلى الاول فلعل الوقت كان لا يتسع بان نزلت فى آخر العام انتهى بالمعنى فتأمله والله أعلم (تنبيهات * الاول) سوى المصنف رحمه الله هنا بين القولين مع انه قال فى توضيحه الظاهر قول من شهر الفور وفى كلام ابن الحاجب ميل اليه لانه ضعف حجة التراخى ولان القول بالفور نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخى انما أخذ من مسائل وليس الاخذ منها بقوى انتهى وقدم فى مناسكه القول بالفورية وعطف عليه الثانى بقيل فقال والحج واجب مرة على الفور وقيل على التراخى وقال ابن عبد السلام اذا تأملت المسائل المأخوذ منها التراخى وجدتها أقرب الى دلالتها على الفور انتهى وقال ابن الفرس فى أحكام القرآن الذى عليه رؤساء المذاهب والمنصوص عن مالك الفور انتهى اذا علمت ذلك فقد ظهر لك أن القول بالفور أرجح ويؤيد ذلك ان كثيرا من الفروع التى يذكرها المصنف فى الاستطاعة مبنية على القول بالفور فكان ينبغى للمؤلف ان يقتصر عليه والله أعلم (الثانى) تقدم ان الحج على الفور على من بلغ الستين وقد نقل ابن معلى والتادلى عن الباجى وابن رشد الاجماع على انه يتعين على الفور على من بلغها أو كاد وفى حكاية الاجماع نظر ولم أقف عليه فى كلام ابن رشد وتقدم عن سحنون انه اذا بلغ الستين يفسق وترد شهادته وقول صاحب التوضيح عن صاحب التمهيد انه قال لا أعلم أحدا قال ذلك غير سحنون (الثالث) وعلى القول بالفور فلو أخره عن أول العام عصى ولا يكون قضاء خلافا لابن القصار نقل ذلك المصنف وابن عرفة وغيرهما وقال فى الشامل فلو أخره عن أول عام فقضاء وقيل أداء انتهى وهو مشكل لانه يوهم أن ما صدر به هو الراجح وليس كذلك انما قال به ابن القصار وفى كلام صاحب الطراز انه اذا أخره عن أول سنة الامكان لا يسمى قاضيا اجماعا ونصه فى الاحتجاج للقول بالتراخى ولانه اذا أخر الحج عن أول سنة الامكان لا يسمى قاضيا اجماعا وان كان قد تعين عليه فى تلك السنة لوجب اذا أخره عنها ان يفوت أداؤه ويسمى قاضيا كما تقول إذا أفسده انه يقضيه وأجاب عن هذا الاستدلال بقوله وأما اسم القضاء فلا عبرة به لانه انما يستعمل فيما يختص وجوبه بوقت بعينه وهذا لا يختص وانما

يجب وقت امكانه في الجملة فهو كوجوب رد المغصوب والعارية لمالم يختص بوقت كان فعله أول وقت وجوبه كفعله فيما بعده في تسميته أداء بخلاف الاحرام اذا أوقعته في وقت معين فانه قد تعين بوقوعه فاذا أفسد فسمينا عزمته له قضاء انتهى وكذلك حكى الاجماع على ذلك ابن الحاج في مناسكه والله أعلم وأما على القول بالتراخي فتقدم عن ابن الحاج وغيره انه لو اخترمته المنية قبل ان يغلب على ظنه الفوات لم يعص وان أخره بعد أن غلب على ظنه الفوات عصى (الرابع) قال سند اذا وجدت شرائط الحج وجب فان كان بينه و بين زمانه وقت واسع كان وجوبه موسعا فتى سعى فيه سعى في واجبه وان مات قبل فوت وقته سقط عنه وان لم يخرج حتى فات الحج فقد استقر الوجوب عليه فان مات سقط الوجوب بموته ولا يلزم ورثته ولا ماله اذا لم يوص به و به قال أبو حنيفة وقال الشافعي وابن حنبل ان مات قبل مضي زمن الحج فلا شيء عليه وان مات بعد ذلك في رأس ماله انتهى (الخامس) قال أشهب في مسئلة الزوجة فان أرادت الحج وهي صرورة انه يقضى عليه بذلك يفهم منه أنها لو لم تكن صرورة انه لا يقضى عليه وهو كذلك ولو نذرته وله منعها قال في التوضيح في كتاب النذور فيها والزوج منع زوجته اذا نذرت المشي كما يمنعها من التطوع لأنها متعدية عليه انتهى وانظر النوادر والله أعلم ص ﴿وصحتهما باسلام﴾ ش يعني ان شرط صحة الحج والعمرة الاسلام فلا يصحان من غير مسلم وهذا متفق عليه وفهم من كلام المصنف هنا ومما ذكر في شروط وجوب الحج أن الاسلام ليس شرطا في وجوبه بناء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا هو المشهور صرح بمشهوريته في الذخيرة ونقله عنه في التوضيح وقال في التنقيح أجمعت الأمة على خطابهم بالايمان واختلفوا في خطابهم بالفروع قال الباجي وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافا لجمهور الحنفية وأبي حامد الاسفرايني انتهى وقال القرطبي في تفسيره في سورة آل عمران الكفار عندنا مخاطبون بفروع الشريعة ولا خلاف فيه في قول مالك انتهى والظاهر أن مراد القرطبي نفي الخلاف فيه في قول مالك نفسه لا بين أصحابه فقد نقل جماعة فيه الخلاف منهم ابن رشد كما سيأتي وقيل ان الاسلام شرط في وجوب الحج بناء على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة قال ابن رشد في شرح المسئلة الثالثة من سماع عبد الملك من كتاب الجامع وهو الصحيح من الأقوال وقال في كتاب الصلاة من المقدمات الظاهر من مذهب مالك أنه يرى أن الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام وحكى في الزكاة والحج القولين من غير ترجيح وفي كلامه في الصيام ميل الى عدم الخطاب وكأنه والله أعلم يرجح القول بعدم الخطاب من حيث الدليل و يرجح القول بالخطاب بالنظر الى مسائل مذهب مالك والله أعلم واذا قلنا انه شرط في الوجوب فيكون شرطا في الصحة أيضا اذ لم يقل أحد ان العبادة تصح من الكفار وعلى هذا فما ذكره الشارح في الكبير وفي الشامل وتبعه عليه غيره من حكاية ثلاثة أقوال قول بانه شرط في الصحة وقول بانه شرط في الوجوب وقول بانه شرط فيهما يوهم ان الثاني يقول بصحته من الكافر ولم يقل به أحد وقد قال ابن عرفة في باب الجمعة ماهو شرط في الوجوب فهو شرط في الأداء والأجزاء الفعل قبل وجوبه هنه بعده ولا ينقض باجزاء الزكاة قبل الحول بيسير لأنه بناء على ان ماقارب الشيء مثله والاجزاء قبله مطلقا اه ونص كلامه في الشامل وهل الاسلام شرط في صحته ورجح أو في وجوبه أو فيهما خلاف وممن تبعه الشيخ زروق في شرحه فقال يعني ان الاسلام شرط في صحة الحج والعمرة وقيل شرط في الوجوب وقيل شرط فيهما انتهى

(وصحتهما باسلام) ابن شاس ولا يشترط لصحة الحج الا الاسلام ثم قال وتساوي العمرة الحج في جميع ذلك خلا الوجوب

وكان الحامل للشيخ بهرام على ذلك أنه وقع فى عبارة أهل المذهب انه شرط فى الوجوب وفى عبارة بعضهم انه شرط فى الصحة وفى عبارة بعضهم انه شرط فيهما فحملها على ظاهرها يظهر ذلك من كلامه فى الشرح الكبير ونصه وقد اختلف فى الاسلام هل هو شرط فى الوجوب واليه ذهب ابن يونس والجزولى وغيرهما بناء على عدم الخطاب أو من شروط الصحة واليه ذهب ابن شاس وصاحب الذخيرة وهو ظاهر ما فى التبصرة وجعله عبد الوهاب فى المعونة من شروط الصحة والوجوب معا وحكى الأولى فى المقدمات ولم يرجح شيأ انتهى فتأمله وفائدة الخلاف فى خطاب الكفار بفروع الشريعة انما هى فى تضعيف العذاب فقط وذكر البساطى عن بعضهم ان لذلك فائدة أخرى وهى وجوب الاستنابة عنه من ماله اذا أسلم ومات فى الحال على القول بان الاسلام ليس شرطا فى الوجوب وعلى القول بصحة النيابة فى الحج وانما تجزئ عن الفرض وأما على القول بانه شرط وجوب فلا يؤخذ من ماله شئ (قلت) وهذا لا يصح لأن الاستنابة عن الميت من ماله اذا لم يوص بذلك لا تجب عندنا ولو كان الميت مسلما مستطيعا ولا أعلم فى ذلك خلافا وقد اعترض المصنف على ابن الحاجب فى كون كلامه يقتضى الخلاف فى ذلك وكذلك ابن عرفة كما سيأتى بيانه ان شاء الله واعترض البساطى على ما ذكره بان ذلك يلزم أيضا على القول بانه شرط فى الوجوب لأنه لما أسلم تعلق به الوجوب وان كان لا يستطيع الحج فانه يستطيعه بالنيابة وهو ظاهر والأولى رده بما ذكرناه والله أعلم وفهم من كلام المصنف أيضا أنه لا يشترط فى صحته غير الاسلام وهو المعروف وحكى ابن عرفة عن الباجى أن العقل شرط فى صحته أيضا واعترضه بانه خلاف النص يعنى نص المدونة وجعل ابن الحاج الاستطاعة أيضا من شروط الصحة ونقله عن التادلى وجعله فى الشامل مقابل الأصح وتبعه الشيخ زروق ونص كلام ابن الحاج فى مناسكه وشروط وجوبه ثلاثة البلوغ والعقل والحرية ولأدائه شرط واحد وهو الاستطاعة ثم قال ولا خلاف أن الاستطاعة شرط فى أداء الحج وانما الخلاف فى تعيينها انتهى وهو كلام غير ظاهر ولم أره لغيره أعنى نفى الخلاف والله أعلم وقد بسطت الكلام على ذلك أيضا فى شرح المناسك فمن أحبه فليراجعه والله أعلم (تنبيه) قال ابن جماعة فى منسكه الكبير لو اعتقد الصبى الكفر لم يكفر عند الشافعية فلو حج أو اعتمر فى تلك الحال فقال أبو القاسم الرويانى لا يصح وقال والده يصح بخلاف الصلاة ومذهب الثلاثة ان ارتداده ارتداد فلا يصح منه انتهى والله أعلم ص ﴿فيحرم ولى عن رضيع وجرد قرب الحرم﴾ ش يعنى فبسبب أنه لا يشترط فى صحة الحج والعمرة الا الاسلام صح الاحرام بالحج والعمرة عن الصبى ولو كان رضيعا لأنه محكوم له بالاسلام وكذلك المجنون المطبق وهذا هو مذهب المدونة وهو المشهور فى المذهب وفى الموازية لا يحج بالرضيع وأما ابن أربع سنين أو خمس فنعم قال اللخمى وعلى قوله هذا فلا يحج بالمجنون المطبق وكانه فهم كلام الموازية على المنع ولذا قال ابن عرفة وفى صحته يعنى الاحرام لغير المميز قولان لها وللخمى مع رواية ابن وهب يحج بابن أربع لا برضيع وفى المجنون قولان لها ولتخريج اللخمى على الصبى وقول الباجى عدم العقل يمنع صحته خلاف النص ونقله ابن عبد السلام عن بعض شارحى الموطأ من المتأخرين بن تعمية أوقصور انتهى وقال فى التوضيح وحمل عياض قوله فى الموازية لا يحج بالرضيع على كراهة ذلك لا منعه ابن عبد السلام ووقع فى كلام بعض شارحى الموطأ من المتأخرين أن الحج لا يصح من المجنون نفلا ولا فرضا وهو خلاف نص المدونة انتهى كلام التوضيح وكلام ابن عبد السلام المتقدم ذكره فى

فانها سنة مؤكدة (فيحرم ولى عن رضيع وجرد قرب الحرم) من المدونة ويصح الحج لغير المميز والمجنون ويحرم عنهما وليهما بتجريدهما ناويه ولا يلبى عنهما ويحضره المناهز من ميقاته وأما من لا يناهز كابن ثمان سنين فيجرد قرب الحرم

شرح قول ابن الحاجب وأما المميز والعبد فعن أنفسهما وانما نبهت على هذا لأن الشيخ فى
التوضيح نقله فى غير هذا الموضع وقال ابن عبد السلام فى شرح قول ابن الحاجب يحب بالاسلام
الى آخره بعد ان ذكر كلام الموازية قال الباجى هو على الاستحباب انتهى فهذا تصريح من
ابن عبد السلام عن الباجى انه حمل كلام الموازية على الاستحباب ويعنى به أن ترك الاحرام
بالرضيع مستحب والله أعلم والأصل فى الحج بالصغير ما رواه مالك فى الموطأ أنه صلى الله عليه وسلم مر
بامرأة وهى فى محفتها فقيل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذت بضبعى صبى كان معها
فقالت ألهذا حج يا رسول الله فقال نعم ولك أجر رواه مسلم فى صحيحه قال فى الاكمال ولا خلاف بين
أئمة العلم فى جواز الحج بالصبيان الا قوما من أهل البدع منعوه ولا يلتفت لقولهم وفعل النبى صلى
الله عليه وسلم لذلك واجماع الأئمة والصحابة يرد قولهم وانما الخلاف للعلماء هل ينعقد عليهم حكم الحج
وفائدة الخلاف الزامهم من الفدية والدم والجبر ما يلزم الكبير أم لا فابو حنيفة لا يلزمهم شيأ وانما
يتجنب عنده ما يتجنب المحرم على طريق التعليم والتمرين وسائرهم يلزمونه ذلك ويرون حكم الحج
منعقدا عليه اذ جعل له النبى صلى الله عليه وسلم حجا وأجمعوا على انه لا يجزيه اذا بلغ من الفريضة
الا فرقة شذت فقالت يجزيه ولم يلتفت العلماء الى قولها ثم اختلفوا فيمن أحرم وهو صبى فبلغ
قبل عمل شئ من الحج فقال مالك لا يرفض احرامه ويتم حجه ولا يجزئه عن حجة الاسلام قال وان
استأنف الاحرام قبل الوقوف بعرفة أجزأه عن حجة الاسلام وقيل يجزيه ان نوى باحرامه الأول
حجة الاسلام وقال أبو حنيفة يلزمه تجديد النية ورفض الاولى وقال الشافعى تجزئه ولا يحتاج الى
تجديد نية وكذلك اختلفوا على هذا فى العبد يحرم ثم يعتق سواء واختلف عن مالك فى الرضيع
ومن لا يفقه هل يحج به وحمل أصحابنا قوله بالمنع انما هو على الاستحباب لتركه والكراهة لفعله
لا على التحريم انتهى كلام صاحب الاكمال وما ذكره صاحب الاكمال من الاجزاء اذا استأنف
الاحرام أو نوى باحرامه الأول الفرض مخالف لنص المدونة وسيأتى الكلام على ذلك مستوفى فى
شرح قول المصنف وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف واذا صح الاحرام بالحج
والعمرة من الصبى ولو كان رضيعا ومن المجنون فيحرم عنهما وليهما قرب الحرم وتجديد كل منهما
بنوى الاحرام فقول المصنف قرب الحرم متعلق بقوله فيحرم والمعنى فيحرم الولى عن الرضيع
قرب الحرم وذلك بان ينوى أنه أدخله فى حرمة الاحرام واذا أراد الاحرام به جرده ولو قدم قوله
قرب الحرم على قوله وجرد لكان أحسن وأبين فان كلامه يوهم انه متعلق بجرد بل هو المتبادر
فيفهم منه أن الولى يحرم عنه من الميقات ويؤخر تجريده الى قرب الحرم وهذا مشكل فان مذهب
المدونة انه بمجرد احرامه يجنب ما يجتنبه الكبير وذلك أن غير البالغ ثلاثة أقسام مناهز ورضيع
وبين ذلك ويجوز للولى ان يدخل الجميع بغير احرام وان يحرم بهم من الميقات أو بعده أو قرب
الحرم لكن الأولى ان يؤخر احرام الرضيع ومن فوقه ممن لا يجتنب ما ينهى عنه الى قرب الحرم
وان يحرم المناهز من الميقات قال فى الأم قال مالك والصبيان فى ذلك مختلفون منهم الكبير قد ناهز
ومنهم الصغير ابن سبع سنين وثمان سنين الذى لا يجتنب ما يؤمر به فذلك يقرب من الحرم ثم يحرم
والذى قد ناهز فمن الميقات لانه يدع ما يؤمر بتركه قال مالك والصغير الذى لا يتكلم الذى اذا جرده أبوه
يريد بتجريده الاحرام فهو محرم ويجنبه ما يجتنب الكبير انتهى وقال ابن أبى زمنين فى اختصار
المدونة قال مالك ومن أراد أن يحج صبيا صغيرا لا يتكلم فلا يلبى عنه ويجرده اذا دنى من الحرم واذا

جرده كان محرما ويجنبه مايجتنب الكبير ومن كان من الصبيان قد ناهز ويترك مايؤمر بتركه فهذا يحرم من الميقات ومن كان منهم ابن ثمان سنين أو سبع فلا يجتنب مايؤمر باجتنابه فهذا أيضا يقرب من الحرم ويجنب مايجتنب الكبير انتهى وقوله ناهز أى قارب البلوغ قال أبو الحسن الصغير والناهز بكسر الهاء المراهق انتهى وقال سند قال مالك والصبيان فى هذا مختلفون منهم الكبير وقد ناهز ومنهم الصغير ابن ثمان سنين وسبع لا يجتنب مايؤمر به فهذا يقرب من الحرم ثم يحرم والذى قد ناهز فمن الميقات لانه يدع مايؤمر بتركه وهذا بين لان من لا ينزجر ويقع فى محظورات الاحرام لا يبعد به المسافة بخلاف من ينزجر وجاز تأخير احرامه لان التأخير انما يؤمر به من يمر بالميقات وهو مريد للنسك وهذا يختص بمن هو من أهل الوجوب وذلك البالغ المكلف والصبى ليس من أهل الوجوب سيما الصغير فانه لا يتحقق منه ارادة الاحرام وحكم المجنون فى ذلك حكم الصغير الذى لا تمييز له فى جميع أموره قاله ابن القاسم فى الكتاب وأسقط البراذعى ذكره فى تهذيبه وذلك خلل لانه قدم حكم المغمى عليه يحرم به غيره أنه لا يجزئه والصبى يجزئه فلا بد من ذكر المجنون ليعلم من أى البابين هو وهو بالصغير أشبه لان غفلته دائمة كغفلة الصغير والاغماء مرض يرتقب زواله بالقرب انتهى (قلت) ولعل مسئلة المجنون سقطت من نسخته من تهذيب البراذعى والا فهى موجودة فيما رأيته من نسخ التهذيب وقال فى مختصر الواضحة الصبيان مختلفون فمن كان كبيرا قد عقل وعرف مايؤمر به وينهى عنه فان أهله يحرمون به من الميقات ثم قال ومن كان منهم صغيرا لا يتكلم أو كان قد تكلم الا أنه لا يعرف مايؤمر به وينهى عنه فان أهله لا يحرمون به من الميقات ولكن يؤخرون به الى قرب الحرم ثم يحرمون به ويجردونه من مخيط الثياب ويكشفون رأسه ويجنبونه مايجتنب المحرم من الطيب وغيره الا أنهم لا يلبون عنه انتهى وقال فى التوضيح فى شرح قول ابن الحاجب فيحرم الولى عن الطفل والمجنون بتجريده ينوى الاحرام لا أن يلبى عنه لا يقال ذكره التجريد مخالف لقوله فى المدونة واذا حج بالصبى أبوه وهو لا يجتنب مايؤمر به مثل ابن سبع سنين أو ثمانية فلا يجرد حتى يدنو من الحرم لانه انما قال اذا حج ولا دلالة فى ذلك على انه أحرم به قبل ذلك وهو كقول الجلاب لا بأس أن يؤخر احرام الصبى عن الميقات الى قرب الحرم انتهى (قلت) وهكذا لفظ التهذيب وقد تقدم ذلك فى لفظ الأم صريحا قال ابن فرحون فى مناسكه للولى أن يحج بالصبى ويلبى الطفل الذى يتكلم والذى لا يتكلم لا يلبى عنه وكيفية إحرام الصبى أن ينوى الولى ادخاله فى الاحرام ولا يلزمه أن يدخله عند الميقات بل له أن يؤخر احرامه حتى يدنو من الحرم واذا نوى ادخاله فى الاحرام جرده من المخيط فيعقد احرامه بذلك الفعل انتهى (تنبيهات الأول) علم من هذه النصوص ان الصبى يؤخر احرامه الى قرب الحرم ولم أر من قال انه يحرم به من الميقات ويؤخر تجريده الى قرب الحرم الا ماوقع فى كلام شارح العمدة وابن بشير فى التنبيه وكذلك ماوقع فى عبارة ابن عبد السلام فانه يوهم ذلك لانه حكى لفظ المدونة السابق أعنى قوله واذا حج بالصبى أبوه الى آخره بلفظ قال فى المدونة واذا أحرم بالصبى أبوه وهو لا يجتنب مايؤمر به مثل ابن سبع سنين وثمانية فلا يجرده حتى يدنو من الحرم قال ابن عبد السلام فقد يقال انه يخرج من هذه ان الاحرام ينعقد بالنية دون أن ينضم اليها قول ولا فعل فهو خلاف مايقول المؤلف وغيره لكن المؤلف جعل من الافعال التى ينعقد بها الاحرام مع النية وتقوم مقام التجرد التوجه على الطريق فبذلك ينعقد احرام الصبى الصغير الذى لا يجرد من الميقات انتهى (قلت) وماذكره عن المدونة أعنى

قوله واذا أحرم بالصبي لم أر من ذكره بهذا اللفظ الا ابن المنير في اختصاره لتهذيب البراذعي ولم أره
في شئ من نسخ التهذيب بهذا اللفظ والذي رأيته في الأم وفي نسخ التهذيب وفي اختصار ابن أبي
زمنين وابن يونس والشيخ أبي محمد بن أبي زيد وصاحب الطراز انما هو بلفظ واذا حج بالصبي أبوه
كما تقدم وهو الصواب وقد تقدم في نص المدونة أنه اذا أحرم به يجنبه ما يجتنب الكبير ونص كلام
شارح العمدة في احرام الصبي ولا يجاوز الميقات الا محرما لكن لا يجرد الطفل الصغير جدا من
الميقات للمشقة وخوف الاضرار به حتى يقارب الحرم ؛ يفدى عنه انتهى ونص كلام ابن بشير في
التنبيه ومتى يجرد الصبي من المخيط أما الكبير فكالبالغ وأما الصغير فاذا خيف عليه أخر تجريده
وأفدى عنه انتهى فكلامهما أيضا يوهم انه لا يؤخر احرامه وهو خلاف مذهب المدونة كما تقدم
وجعل البساطي ما ذكرته في حل كلام المصنف احتمالا ونقله عن الشارح ورده وقد علمت ان ما
حملنا عليه كلام المصنف وذكره الشارح احتمالا هو المتعين ونص كلام البساطي وهذا التجريد
مخالف لتجريد المحرم فانه انما يكون قرب الحرم وهو معمول يجرد وأجاز الشارح أن يكون
قيدا في يحرم وجرد معا ولكن قوله في المدونة ولا يجرد الا قرب الحرم دليل على ما قلنا * فان قلت
قد قال في الجلاب ولا بأس أن يؤخر احرام الصبي عن الميقات الى قرب الحرم * قلت يحمل على
تجريده والله أعلم فعلى المعنى الاول يؤخر الفعل عن النية وعلى الثاني لا يؤخر انتهى فما قاله مخالف
لما تقدم فان كان وقف على كلام التوضيح وقصد خلافه فالصواب مع صاحب التوضيح وان
كان لم يقف عليه فهو معذور وما ذكره عن الشارح هو المتعين وانما قاله في الشرح الكبير فقط
ونصه وانظر قوله قرب الحرم هل يتعلق بقوله فيحرم وبقوله جرد معا حتى تكون النية من الولي
مقرونة بتجريد الصبي لما علمت ان الاحرام لا ينعقد الا بنية مقرونة بقول أو فعل أو يغتفر في
حق الصغير ما لا يغتفر في حق غيره فينوي عنه عند الميقات ويجرد قرب الحرم وهو ظاهر عبارة
الشيخ انتهى وأما الصغير والوسط فلم يعرج على ذلك بل في كلامه في الصغير ما ينافيه وهو انه
قال في شرح قوله ومطبق أي فيحرم عنه الولي ويجرده وليس كالصبي في تأخير تجريده انتهى
ونحوه كلام الاقفهسي في شرحه وقد تقدم أن حكم المجنون وحكم الصبي الذي لا يميز وانه يؤخر
احرامه وعبارة الشامل أحسن من عبارته في الشرح ونصها نوى ولي عن كرضيع وجرده قرب
الحرم انتهى ولما اضطربت هذه النقول وغيرها على بعض من عاصر مشايخنا جعل في المسئلة
قولين فقال في منسكه ويجرده قرب الحرم وهل يحرم به عند الميقات أو عند تجريده قولان انتهى
والله أعلم (الثاني) علم مما ذكرناه أن احرام الولي عن الصبي ليس خاصا بالرضيع وكذا تأخير
الاحرام لقرب الحرم ليس خاصا به كما قد يوهمه كلام المصنف بل ذلك عام في غير المميز ولكنه
رحمه الله خص الرضيع بالذكر لينبه على ان المشهور صحة حجه وجوازه خلافا لما ذكره اللخمي
عن الموازية من منع الحج به ولو أتى بالكاف فقال عن كرضيع لكان أحسن وقال ابن عبد
البر في التمهيد بعد ان ذكر جواز الحج بالصبيان عن مالك والشافعي وفقهاء الحجاز والثوري
وأبي حنيفة والكوفيين والاوزاعي والليث وغيرهم من أهل مصر والشام وكل من ذكرناه
يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن وقالت طائفة
لا يحج بالصبيان وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه انتهى وقال ابو مهدي اتفقوا على انه
يستحب لكافل الصبي تمرينه على العبادات حتى تصير له كالعادات واختلفوا هل يجب ذلك على

كما له واختلف القائلون بالوجوب فى وقته ولا خلاف بين العلماء ان الصبى يثاب على ما يفعله من الطاعات و يعفى عما يجترحه من السيئات وان عمده كالخطأ وقال فى مختصر الواضحة ولا تجب فريضة الحج على الصغير والصغيرة حتى يبلغ الصغير الحلم والصغيرة الحيض ولكن لا بأس أن يحج بهما وهو مستحب عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم ذكر عن طلحة بن مصرف قال كان من أخلاق المسلمين أن يحجوا بأبنائهم و يعرضونهم لله وعن ابن عباس أيما صبى حج به أهله أجزأ ذلك عنه وان أدرك فعليه الحج انتهى وهذا الحديث فى أبى داود ونصه قال عليه الصلاة والسلام أيما صبى حج به أهله فمات أجزأ عنه فان أدرك فعليه الحج وأيما عبد حج به أهله أجزأ عنه فان عتق فعليه الحج انتهى من الذخيرة ذكره فى باب شروط الحج والله أعلم (الثالث) قال فى التوضيح فى شرح كلام ابن الحاجب السابق وحاصله انه يدخلهما أى الصبى والمجنون فى الاحرام بالتجريد والتجريد فعل فيكون كلامه هنا موافقا لما سبق له وأن الاحرام لابد فى انعقاده من قول وفعل لان التجريد فعل انتهى (قلت) وهذا فى الذكر وفى الانثى يكون الفعل كشف وجهها وكفيها والتوجه على الطريق والله أعلم (الرابع) علم من قول المصنف وجرد أن الرضيع يجرد كما تقدم فى لفظ المدونة على اختصار ابن أبى زمنين وقال البرادعى أيضا واذا كان لا يتكلم فلا يلبى عنه أبوه واذا جرده أبوه يريد بتجريده الاحرام فهو محرم و يجنبه ما يجتنب الكبير انتهى وقال القاضى سند مسئلة وسئل عن صغير لا يتكلم حج به أبوه لا يلبى عنه أبوه فى قول مالك قال ولكنه يجرده انتهى وقال ابن عرفة اثر كلامه المتقدم وعلى صحته أى صحة احرام غير المميز والمجنون يحرم عنهما وليهما بتجريدهما ناويا به ولا يلبى عنهما انتهى ولا شك أن غير المميز فى كلامه شامل له وللرضيع لمقابلته له بقول الموازية لا يحرم بالرضيع والله أعلم وقال ابن الجلاب لا يجرد الرضيع ونحوه للاحرام وانما يجرد المتحرك من الصغار وقبله شارحاه التلمسانى والقرافى قال القرافى لا يجرد غير المميز لانه لا يتحقق منه ارادة الاحرام والمجنون مثله فى جميع أموره انتهى وكذلك قال الشيخ أبو الحسن لا يجرد الرضيع لان فى تجريده تضييعا له لانه لا يمسك ما يجعل عليه من الثياب انتهى ونحوه فى منسك ابن الحاج وهذا كله مخالف لما تقدم عن المدونة وغيرها فيتحصل فى ذلك قولان والله أعلم (الخامس) يشمل قول المصنف ولى الاب والوصى من قبله أو قبل القاضى و يتنزل منزلة الولى كل من كان الصبى فى كفالته ولو بغير وصية من قريب أو غيره قاله فى الطراز (السادس) سيأتى أن سفر الولى بالصبى والكافل له على وجهين جائز وممنوع ففى الوجه الجائز له أن يحرم به لانها مصلحة دينية ولا كبير ضرر فيها على الصبى وكذلك له أن يحرم به لأن التعرى انما كان قبل فاذا وصل الى الميقات كان احرامه أولى وأفضل و زيادة النفقة على وليه انتهى وكلامه فى الطراز يقتضى انه منصوص عليه فى الموازية فانه قال فان أحرم به فى الوجه الممنوع فأصاب صيدا ففى الموازية أن ذلك فى مال الاب انتهى فدل كلامه على أن احرامه ينعقد والا لما لزمه جزاء الصيد والله أعلم (السابع) تقدم فى التنبيه الثانى عن ابن عبد البر فى التمهيد الامر بالحج بالصبيان والامر باستحسانه واستحبابه وان جمهور العلماء على ذلك وقال فيه أيضا غير مستنكر أن يكتب للصبى درجة وحسنة فى الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التى يعملها و يؤديها على سنتها تفضلا من الله كما تفضل على الميت بان يؤجر بصدقة الحى عنه ألا ترى أنهم أجمعوا على أمر الصبى بالصلاة اذا عقلها وصلى صلى الله عليه وسلم بأنس واليتيم وأكثر السلف على ايجاب الزكاة فى أموال اليتامى و يستحيل أن لا يؤجر على ذلك وكذلك وصاياهم

وللذى يقوم بذلك عنهم أجر لعمرى كاللذى يحجهم أجر فضلا من الله ونعمة وقد روى عن عمر انه قال يكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته ولا علمت له مخالفا ممن يجب اتباع قوله انتهى وفى الا كمال قال كثير من العلماء ان الصبى يثاب على طاعته وتكتب له حسناته دون سيئاته وروى ذلك عن عمر رضى الله عنه واختلف هل هم مخاطبون على جهة الندب أو غير مخاطبين وانما يخاطب أولياؤهم بحملهم على آداب الشرع يعقوتر بنهم عليها وأخذهم باحكامها فى أنفسهم وأموالهم وهذا هو الصحيح ولا يبعد مع هذا أن يتفضل الله بادخار ثواب ما عملوه من ذلك لهم انتهى وقال فى أوائل المقدمات للصبى حالان حال لا يعقل فيها معنى القربة فهو فيها كالبهيمة والمجنون ليس بمخاطب بعبادة ولا مندوب الى فعل طاعة وحال يعقل فيها معنى القربة فاختلف هل هو فيها مندوب الى فعل طاعة كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وما أشبه ذلك فقيل انه مندوب اليه وقيل انه ليس بمندوب الى فعل شئ وان وليه هو المخاطب بتعليمه والمأجور على ذلك والصواب عندى انهما جميعا مندوبان الى ذلك مأجوران عليه قال صلى الله عليه وسلم للمرأة ولك أجر الحديث المتقدم والله أعلم وقال ابن جماعة وعند الاربعة أن الصبى يثاب على طاعته وتكتب له حسناته كان مميزا أو غير مميز ويروى ذلك عن عمر رضى الله عنه ونقل بعض العلماء الاجماع على ذلك ويدل له ما قدمناه فى باب الفضائل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال جهاد الكبير والصغير الحج والعمرة وحديث المرأة التى رفعت صبيا انتهى من منسكه الكبير وسيأتى الكلام على ما اذا بلغ الصبى بعد احرامه عند قول المؤلف وشرط وجوبه الى آخره (الثامن) قال فى المدونة ولا بأس أن يحرم بالاصاغر الذكور وفى أرجلهم الخلاخل وفى أيديهم الاسورة وكره مالك للصبيان الذكور حلى الذهب انتهى والكلام على هذا من وجهين الاول اباحة لبس الحلى لهم وهذا محله عند قول المصنف وحرم استعمال ذكر محلى والثانى كونه لم يأمرهم بنزعه عند الاحرام فقال فى الطراز لا يختلف المذهب ان الصبى يمنع من لباس المخيط ويجتنب ما يجتنب الكبير وانما خرج قوله فى ذلك مخرج قوله فى مختصر ما ليس بالمختصر لا بأس أن يلبس المحرم الخاتم فلم يجعله من جنس المخيط ولا فى معناه ومن منع الخاتم للرجال منع أيضا للصبى الخلاخل والسوارين انتهى ونقل ابن عرفة وفى كتاب محمد لا بأس أن يترك عليه مثل القلادة والسوارين ثم ذكر مسئلة المدونة وكلام الشيوخ فى اباحة الحلى لهم ثم قال عن التونسى يشغل السوار والخلخال محله خلاف قوله ينزع الكبير فى احرامه ما يشغله من كتب انتهى وقد رأيت كلام التونسى فى تعليقه فعلم أن كلامه فى المدونة هنا مخالف لمشهور مذهبه وكذلك كلام الموازية الذى نقله ابن عرفة والله أعلم ص ﴿ومطبق﴾ ش هو صفة لمحذوف أى وكذا يحرم الولى عن المجنون المطبق قرب الحرم ويجرده كما قال فى المدونة والمجنون فى جميع أموره كالصبى انتهى وقال الشارح فى الصغير قوله ومطبق أى فيحرم عنه الولى ويجرده وليس كالصبى فى تأخير تجريده انتهى وتبعه الاقفهسى وهو مخالف لما فى المدونة وغيرها ولما قاله ابن الحاجب والمصنف فى التوضيح وغيرهما (تنبيهان * الاول) قال الشارح والمطبق هو الذى لا يميز بين السماء والارض ولا بين الانسان والفرس انتهى (قلت) ولا يختص بمن هو فى هذه الحالة والاحسن فى تفسيره أن يقال هو الذى لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب ولو كان يميز بين الانسان والفرس كما يأتى فى الصبى (الثانى) قال الشارح فى الكبير واحترز بقوله ومطبق مما اذا كان يجئ أحيانا ويفيق أحيانا فانه ينتظر به حال افاقته فان علم بالعادة انه لا يفيق حتى ينقضى الحج صار كالاول انتهى ونحوه فى الشامل ونصه

(ومطبق) تقدم نصها يحرم عن المجنون وليه * اللخمى الرضيع كالبهيمة وأما ابن أربع سنين فيختلف اذا عقد وليه عليه الاحرام وكذلك المطبق والمجنون فأجازه فى المدونة بخلاف المغمى فلا ينعقد عليه احرام

والمطبق ومن علم انه لايفيق قبل الفوات كالصغير على المشهور ولاغيرهما كالمغمى انتهى ونحوه للبساطى وهو ظاهر والله ص ﴿لامغمى﴾ ش يعنى ان المغمى عليه لايحرم عنه وليه يريد ولاغيره فلو أحرم عنه أحد لم يصح احرامه عنه كما قاله الشارح وغيره وقد تقدم الفرق بينه وبين المجنون المطبق ان الاغماء مرض يترقب زواله بالقرب غالبا بخلاف المجنون فانه شبيه بالصبى لدوامه وصح الاحرام عن الصبى لانه يتبع غيره فى أصل الدين والله أعلم وسواء أرادوا أن يحرموا عن المغمى عليه بفريضة أو نافلة وسواء خافوا أن يفوته الحج أم لا كما يفهم ذلك من كلام صاحب الطراز وكما يفهم من كلام المدونة قال ابن رشد ومن أتى الميقات وهو مغمى عليه فأحرم عنه أصحابه بحجة أو عمرة أو قران وتمادوا فان أفاق فأحرم بمثل ما أحرموا عنه أو بغيره ثم أدرك فوقف بعرفة مع الناس أو بعدهم قبل طلوع الفجر من ليلة النحر أجزأه حجه وأرجو أن لايكون عليه دم لترك الميقات وأن يكون معذورا وليس ما أحرموا عنه أصحابه بشئ وانما الاحرام ما أحرم به هو وقوله وان لم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به أصحابه لم يجزه حجه انتهى فعلم من هذا انه لايصح أن يحرم عنه لا بفريضة ولا نافلة أما الفريضة فواضح وأما النافلة فلانه ذكر العمرة وهى نافلة ولقوله وان لم يفق حتى طلع الفجر لم يجزه حجه ولم يقل ويكمل حجه ويجزى نافلة فتأمله قال ابن يونس فى شرح كلام المدونة المتقدم لان الاحرام هو الاعتقاد بالقلب للدخول فى الحج والعمرة والاعتقادات النيات ولاينوب فيها أحد عن أحد والمغمى عليه لاتصح منه نية ولاتنعقد عليه عبادة لانه غير مخاطب بها فى حال غمائه ولاخلاف فى ذلك انتهى اذا علم ذلك فن اغمى عليه عند الاحرام فينتظر فان لم يفق من غمائه حتى خرج الوقت فقد فاته الحج وان أفاق من اغمائه قبل فوات وقت الوقوف فلا يخلو اما أن يفيق بعرفة أو يفيق قبل يوم عرفة فان أفاق بعرفة أحرم منها حينئذ فان كان ذلك بعد الزوال فانه يلبى ثم يقطع مكانه على المشهور وقيل يلبى حتى يرمى جمرة العقبة كما سيأتى وان أفاق قبل يوم عرفة قال سند فان أمكنه أن يرجع الى الميقات فلاحسن له أن يرجع فان لم يفعل وأحرم من موضعه أجزأه ولا دم عليه قال ابن القاسم لا أحفظ فيه عن مالك شيئا وأرجو ان لايكون عليه شئ وهو بين لان دم مجاوزة الميقات انما يثبت فى حق من يجاوزه مريدا للحج أو للعمرة أو لدخول مكة على خلاف فى الاخير وهذا لم يكن عند الميقات مريدا أصلا فأشبه المجنون المطبق اذا جاوز به أهله الميقات ثم عوفى فأفاق وأحرم من موضعه لايختلف فيه انه لادم عليه انتهى وهذا كله فيمن أغمى عليه قبل الاحرام وأما من أغمى عليه بعد الاحرام فسيأتى الكلام عليه ان شاء الله عند قول المصنف أو باغماء قبل الزوال فتحصل من هذا ان المغمى عليه قبل الاحرام أربع حالات الاولى أن لايفيق أصلا من أول الحج الى كماله الثانية أن يفيق فى أثناء الحج بعد وقت الوقوف فهذا قد فاته الحج فى الصورتين الثالثة أن يفيق بعرفة فهذا يحرم حينئذ ويلبى الى الزوال ان كانت افاقته قبل الزوال وان كانت افاقته بعد الزوال فيلبى ثم يقطع فى حينه على المشهور الرابعة أن يفيق قبل عرفة فحكم هذا ما قاله سند من أنه ان أمكنه أن يرجع الى الميقات فيحرم منه فالأحسن له أن يرجع فان لم يفعل وأحرم من موضعه أجزأه ولا دم عليه والله أعلم ص ﴿والمميز باذنه والا فله تحليله﴾ ش يعنى ان الصبى المميز يحرم عن نفسه لكن باذن وليه فان أحرم بغير اذن وليه انعقد احرامه وكان للولى تحليله منه وله اجازة فعله وابقاؤه على احرامه بحسب ما يرى من المصلحة فان كان يرتجى بلوغه فالأولى تحليله ليحرم بالفرض بعد بلوغه

(لامغمى) من المدونة ان أحرم عن المغمى عليه أصحابه فلم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر لم يجزه حجه (والمميز باذنه) * ابن شاس المميز يحرم باذن الولى ويباشر بنفسه (والا فله تحليله) * ابن عرفة شك ابن عبد السلام فى جواز تحليل الصغير والكبير السفيه وليه قصور لقبول الشيخ والصقلى قول أشهب لو عتق أو بلغ عقب تحليله سيده أو وليه فأحرم لفرضه أجزأه وسمع ابن القاسم احرام المولى عليه لسفه انظر عند قوله وللولى منع سفيه

فان أحرم باذنه لم يكن له تحليله قال الشارح وانظر اذا أراد الرجوع بعد الاذن وقبل الاحرام هل له ذلك كما فى العبد أم لا انتهى (قلت) الظاهر ان له الرجوع كالعبد بل هو أولى لا سيما اذا كان لمصلحة (تنبيهات * الأول) فهم من هذا أن احرامه بغير اذن وليه منعقد وان تحليله جائز أما الاول فقال سند الصبى يصح حجه فان كان مميزا أذن له وليه فاحرم وصح احرامه وان كان صغيرا أحرم عنه وليه فيصير الصبى محرما بما ينوى به وليه من حج أو عمرة فان كان الصبى مميزا فاحرم من غير اذن وليه فهل ينعقد احرامه قال مالك فى العتبية والموازية فى الرجل المولى عليه يحرم بالحج ان ذلك من السفه لا يمضى وظاهر هذا أنه لا ينعقد وقال أشهب فى الموازية اذا أحرم العبد فحلله سيده ثم أعتق أو حلل الصبى وليه ثم بلغ فليحرما الآن بالحج ويجزيهما عن حجة الاسلام وهذا يقتضى انعقاد احرامه وانما للولى النظر فى امضائه ورده وهو الاظهر لأنه تنعقد صلاته واختلف فى هذا الفرع أصحاب الشافعى انتهى ولم يفهم الشيوخ رواية العتبية كما فهمها القاضى سند كما سيأتى الآن وأما الثانى وهو جواز التحليل فقال ابن عبد السلام تأمل هل يجوز له أن يحلله وأى فائدة فى تحليل الصبى اذ حصل هنالك بعد أن أحرم الآن يخشى من تماديه على الاحرام أن يدخل فى نفسه ما يوجب عليه فدية أو جزاء فان صح هذا وجب أن يلحق به السفيه البالغ انتهى وقال ابن عرفة وللسيد تحليل ذى رق أحرم بغير اذنه وشك ابن عبد السلام فى جواز تحليل الصبى والكبير السفيه قصور لقبول الصقلى والشيخ قول أشهب لو عتق أو بلغ عقب تحليله سيده أو وليه فأحرم لفرضه أجزأه وسماع ابن القاسم احرام المولى عليه سفه لا يمضى وقبله الشيخ وتعليله ابن رشد بانه قبل انهاء الحج وميقاته بعيد انتهى والله أعلم (الثانى) قال البساطى والمميز هو الذى يعقل الصلاة والصيام وقال ابن جماعة الشافعى فى منسكه الكبير حقيقة المميز أنه هو الذى يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب ومقاصد الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص بل يختلف باختلاف الافهام انتهى وهو كلام حسن ونحوه لابن فرحون (الثالث) لم يبين المصنف من أين يحرم لان الاصل فى الاحرام أن يكون من الميقات وقد تقدم فى كلام المدونة أنه يحرم من الميقات (الرابع) على ينعقد احرام المميز بحرام وليه عنه كما فى غير المميز لم أر فيه نصا وللشافعية قولان والاصح عندهم الانعقاد والجارى على المذهب انه لا ينعقد لأن القاعدة ان كل فعل يمكن الصبى فعله فلا يفعله الولى عنه ولا شك ان المميز يمكنه مباشرة الاحرام فلا يصح أن يفعله الولى عنه فتأمله والله أعلم ص ﴿ولاقضاء بخلاف العبد﴾ ش يعنى ان الصبى اذا أحرم بغير اذن وليه فحلله الولى من ذلك الاحرام فلا يجب عليه قضاؤه لا قبل البلوغ ولا بعده بخلاف العبد فان عليه قضاء ما حلله منه سيده فى حال الرق ان أذن له السيد فى القضاء وان لم يأذن عند ما عتق قال فى الشامل ويقدم حجة القضاء على الفريضة ونصه وعليه القضاء اذا عتق على المشهور بخلاف الصبى وقدمه على الفرض خلافا لأشهب انتهى وقوله خلافا لأشهب راجع لقوله وعليه القضاء لا لقوله وقدمه وتبع صاحب الشامل فى الجزم بتقديم حجة القضاء على الفرض الشيخ زروق فى شرح الارشاد فقال وعليه القضاء اذا عتق على المشهور بخلاف الصبى ويقدمه على الفرض خلافا لأشهب انتهى وكذا جزم ابن الافطيع فى منسكه بانه يقدم حجة القضاء على الفرض وهو ظاهر كلام التوضيح وسيأتى ان شاء الله مزيد بيان لذلك فى فصل الموانع وما ذكره المصنف من وجوب القضاء على العبد هو قول ابن القاسم وقال أشهب وسحنون لا قضاء عليه كالصبى واختاره ابن المواز والتونسى اللخمى والأول هو المشهور والفرق بين الصبى والعبد أن الصبى ليس من أهل

(ولاقضاء) انظر عند قوله وللولى منع سفيه (بخلاف العبد) ■ ابن عرفة للسيد تحليل ذى رق أحرم بغير اذنه الجلاب وعلى العبد قضاؤه بعد عتقه

التكليف بخلاف العبد والله أعلم ص ﴿وأمر مقدوره والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع﴾ ش يعنى ان الولى اذا أحرم عن الصبى فانه يأمره أن يأتى من أفعال الحج بما يقدر على فعله ومالا يقدر على فعله فانه ينوب عنه فى فعله ان قبل ذلك الفعل النيابة كالطواف والسعى والرمى وان لم يقبل النيابة فانه يسقط عن الصبى كالتلبية والركوع للاحرام والركوع للطواف وهذا نحو قوله فى التوضيح قاعدة ان كل ما يمكن الصبى فعله بنفسه ومالا يمكن فعله فان قبل النيابة فعل عنه والاسقط انتهى وفيه نظر من وجهه كون فعل الطواف وما أشبهه يقبل النيابة فان حقيقة النيابة أن يأتى النائب بالفعل دون المنوب عنه قال فى الصحاح ناب عنى فلان أى قام مقامى وليس الأمر فى الطواف والسعى كذلك بل لا بد أن يطاف به ويسعى محمولا والأولى أن يقال ضابط ذلك كل ما يمكن الصبى فعله مستقلا فعله ومالا يمكنه مستقلا فعل به كالطواف والسعى وما لا يمكنه فعله مستقلا ولا أن يفعل به فان قبل النيابة كالرمى فعل عنه والاسقط كالتلبية والركوع على المشهور فيهما وفى كلام ابن عبد السلام اشارة الى ذلك ونصه وبالجملة ان كل ما يمكن أن يفعله الصبى فلا يفعل عنه ومالا يمكنه فعله مستقلا ولا أن يفعل به والاصل سقوطه كالتلبية واختلف فى الركوع والأشهر سقوطه لما ثبت انه لا يصلى أحد عن أحد وقال حمديس وغيره يركع عنه لان ركوع الطواف جزء من الحج الذى تصح النيابة فيه انتهى وبقى عليه التصريح بأن يقول وما لا يمكنه فعله مستقلا ولا أن يفعل به وقبل النيابة فعل عنه كالرمى فانه لا يمكن من الصبى استقلالا ولا مشاركة فيفعل عنه ومالا يقبل النيابة سقط والله أعلم (تنبيهات * الأول) ماذكره من أن التلبية لا ينوب عنه فيها هو المشهور قال فى الطراز واذا كان الصبى يتكلم فانه يلقن التلبية وان كان لا يتكلم لصغره سقط حكم التلبية فى حقه كما سقط فى حق الاخرس الكبير واذا سقط وجوبها رأسا سقط حكم الدم عنها اذا لم يتركها واختلف على القول بأن التلبية ركن كتكبيرة الاحرام يلبى عنه وليه كما ينوى عنه انتهى والقول بأن التلبية كتكبيرة الاحرام لابن حبيب وقال الشارح لا يلبى عنه لأن التلبية من أعمال الابدان المحضة فلا يعمل أحد عن أحد ولم أر من حكى فى ذلك خلافا قال المصنف فى التوضيح والظاهر أنه لا يخرج من قول ابن عبد الحكم بجواز الركوع عنه قول بجواز التلبية عنه بجامع ان كلا منهما عبادة بدنية يجوز عنها لأن الركوع لما كان كالجزء من الطواف والطواف يقبل النيابة ناسب أن يركع عنه بخلاف التلبية انتهى وفى قوله ان الطواف يقبل النيابة نظر تقدم بيانه وتقدم فى كلام صاحب الطراز أنه يلبى عنه على القول بأن التلبية ركن وذلك لأن الاركان لا بد من الاتيان بها وان كانت من الأعمال البدنية ألا ترى أن النية من أعمال القلب ومع ذلك ينوب عنه فيها لأنه لا ينعقد الاحرام الا بها والظاهر فى توجيه القول بأنه يركع عنه للطواف ان الطواف لما كان من الأركان وكان الركوع من واجباته التى لا بد منها ويعيد الطواف لأجلها ان كان بمكة أو قريبا منها صار كالجزء منه فأمر بالركوع عنه ووجه المشهور أن الركوع لما كان ليس شرطا فى صحته والا رجع له من بلده واذا لم يكن شرطا فى صحته سقط اعتباره وعلم من هذا انه لا يركع عنه الاحرام بلا خلاف لأن ذلك من سنن الاحرام اتفاقا وأما القول بأنه يركع عنه للطواف فلم يذكره صاحب الطراز ولا ابن عرفة ولم أره فى النوادر وذكره ابن يونس وعزاه لحمديس عن ابن عبد الحكم وهكذا قال المصنف فى التوضيح وعزاه ابن عبد السلام لحمديس وغيره (الثانى) ذكر ابن فرحون فى ألغازه فى باب الحج ان الصغير الذى لا يميز الطهارة ولا يمتثل

(وأمر مقدوره والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع)

مايؤمر به يشترط في صحة طوافه ستر العورة وطهارته من الخبث ولا يبطل طوافه بطرو الحدث الأصغر وليس به ملس (قلت) هو الصغير الذى لا يميز الطهارة ولا يمتثل ما أمر به انتهى (قلت) والظاهر انه يشترط في طوافه بقية شروط الطواف من طهارة الحدث وكون البيت عن يساره والخروج عن الشاذروان لانهم لم يذكروا هذه الشروط لم يخصوها باحد ولقول ابن فرحون ولا يبطله طرو الحدث فظاهره انه يطلب أولا بالطهارة من الحدث ولقوله في الذخيرة وان لم يقدر الصبي على الطواف طاف به من طاف عن نفسه محمولا على سنة الطواف انتهى وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير في الكلام على شروط الطواف قال الشافعية واذا طاف الولى بغير المميز فان كانا غير متوضئين لم يصح الطواف وكذا ان كان الصبي متوضئا والولى محدثا وكذلك مذهب المالكية وان كان الولى متوضئا والصبي محدثا فوجهان ومذهب مالك انه يصح انتهى وما ذكره عن المالكية في الفرعين غريب (الثالث) حكم المجنون المطبق في جميع ماذكرته حكم الصبي كما قاله في المدونة ونصه بعد ذكره الاحرام بالصبي والطواف به والسعي به والرمى عنه والمجنون في جميع أموره كالصبي انتهى ص ﴿ وأحضرهم المواقف ﴾ ش الضمير للرضيع والمطبق والصبي والمميز يعني ان الولى لابد أن يحضر الطفل غير المميز والمجنون والمميز مواقف الحج والمراد بها عرفة ومزدلفة ومنى ولا ينوب عنهم في ذلك وقال البساطى لما قدم أنه ينوب عنهم فيمن لا يقدرون عليه خاف أن يتوهم من ذلك أنه لا فائدة في احضارهم المواقف فاجاب بزوال ذلك انتهى وقال الشارح في الصغير الضمير في احضارهم عائد على الصبي والمجنون والمغمى اذا طرأ عليه بعد الاحرام انتهى وليس بظاهر لأن من طرأ عليه الاغماء بعد الاحرام لم يتقدم له ذكر في كلام المؤلف وما ذكرته في تفسير المواقف يدل عليه قوله في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب ويحضره المواقيت فيه نظر لان الميقات واحد ولعله يريد المشاعر كعرفة ومزدلفة ومنى انتهى وفسر بعضهم المواقف بعرفة قال وجمعت باعتبار ان كل موضع منها يصح فيه الوقوف وهذا ليس بظاهر لأنه لا يطلب منه احضاره في جميع أجزاء عرفة ومثله تفسير بعضهم المواقف بعرفة ومزدلفة وقال أقل الجمع اثنان لأن منى من المواقف أيضا لأنه يطلب بها الوقوف إثر رمى الجمار والله أعلم ص ﴿ وزيادة النفقة عليه ان خيف ضياعه والا فوليه ﴾ ش يعني ان ولى الصبي اذا خرج به الى الحج فزادت نفقته في السفر على نفقته في الحضر كما لو كانت نفقته في الحضر ربع درهم في اليوم وفي السفر نصف درهم فالزيادة في مال الصبي ان كان الولى يخاف عليه الضيعة اذا تركه ولم يستصحبه معه وان كان لا يخاف عليه الضيعة بعده فالزيادة في مال الولى فقوله والا شرط مركب من ان الشرطية ولا النافية ليس استثناء كما قاله الشارح في الصغير وجملة الشرط محذوفة وقوله فوليه الفاء دخلت لربط الجواب بالشرط ووليه مبتدأ حذف خبره أى فوليه عليه الزيادة وقال في الكبير أو يكون خبر مبتدأ محذوف أى والا فالزائد على وليه والأول أظهر انتهى وهذا ممتنع لما فيه من حذف حرف الجر وسواء في ذلك الأب والوصى وكل من كان الصبي في كفالته من أم أو غيرها قال في المدونة وليس لام الصبي أو أبيه أو من هو في حجره من وصى أو غيره أن يخرجه ويحجه وينفق عليه من مال الصبي الا أن يخاف من ضيعته بعده أولا كافل له فله أن يفعل به ذلك والا ضمن له ما أكرى له به وأنفق عليه الا قدر ما كان ينفق عليه في مقامه انتهى (تنبيهات * الأول) لم يذكر المصنف حكم السفر بالصبي وقال سند في الطراز السفر في أصله مضرة بالصبي في بدنه ولما كان

وأحضرهم المواقف) القرافى ان لم يقو الصبي على الطواف طاف به من طاف عن نفسه محمولا على سنة الطواف ولا يركع عنه ان لم يعقل الصلاة لتعذر النيابة فيها شرعا وله أن يسعى عنه وعن الصبي سعيا واحدا بخلاف الطواف اذا كان الصبي يتكلم لقن التلبية والا سقطت كما تسقط عن الأخرس واذا سقط وجوبها سقط دمها ويخرج به يوم التروية ويقف به ويبيت به بالمزدلفة وان أمكنه الرمى رمى والا رمى عنه ولا يرمى عنه الا من رمى عن نفسه لان الأصل عدم تداخل الاعمال البدنية (وزيادة النفقة عليه ان خيف ضيعته والا فوليه) من المدونة ليس لولى الصبي أن يحجه وينفق عليه من مال الصبي الا أن يخاف من ضيعته بعده اذ لا كافل له فله أن يفعل ذلك به والا ضمن ما أكرى وأنفق عليه من مال الصبي الا قدر ما ينفق عليه في مقامه

مشقة فقصر المسافر وأفطر في رمضان والصبي لا يسلك به وليه الا سبيل المصلحة فان كان السفر
مخوفا لشدة حر أو برد ونحوه لم يجز له أن يخرج به لما فيه من التغرير به وان لم يكن مخوفا الا أنه
لا حاجة به اليه فللأب أن يحمله معه لما له في صحبته حيث كان من حسن النظر وكمال شفقته وله
أن يتركه بعده لما عليه في السفر من المشقة والكلفة وغير الأب لا يخرج به اذا وجد من يكفله بعده
فان خاف ضيعته حمله ونفقة الصبي في ماله اذا سافر لمصلحته لان سفره مصلحته في هذه الحالة وله
حينئذ أن يحرم به لانها مصلحة دينية لا كبير ضرر فيها على الصبي لانه مع وليه انتهى وقال قبله
لا يحج بالصبي الا وليه أو وصيه ومن له النظر في ماله لان ذلك يتعلق بانفاق المال فكان أمره لمن له
الولاية في ماله وذلك الأب ووصيه وولي الحاكم ولو كان في كفالة أحد بغير ايصاء فهل له ذلك يختلف
فيه وقد قال مالك في الصبية من الاعراب تأخذهم السنة فيضمها الانسان ويربيها ويريد تزويجها
من أنظر لها منه فعلى هذا اذا كان الصبي تحت جناح أبيه وخاله وعمه وأخيه وشبه ذلك يجوز له أن
يحج به وهو مذهب الكتاب انتهى (قلت) قوله يجوز له أن يحج به يعني اذا خاف عليه الضيعة
وأما ان لم يخف عليه الضيعة فلا يحج به الا الأب كما تقدم ذلك في كلامه وأما الأم فقال في الطراز
في شرح مسئلة أخرى ان كان الأب حيا فلا تسافر به الا باذنه وان كان ميتا ولا وصي له فلها
أن تسافر به ان خافت ضيعته بعدها ونص المسئلة وشرحها وسئل مالك عن الوالدة أتكون
بمنزلة الوالد قال نعم هذا يختلف فيه وقد مر ذكره وظاهر الحديث جواز ذلك للأم لقوله عليه السلام
للمرأة ولك أجر ولم يقل ولوليه ولا شرطه في احرام الصبي وبه احتج مالك فان في ذلك رفع النبي صلى الله
عليه وسلم من المحفة انما رفعته امرأة فقالت ألهذا حج فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم ولك أجر ولم
تذكر ان معه والده قال فاذا أحرمت أمه عنه في هذا الحديث وجاز الاحرام فأرى كل من كان الصبي
في حجره يجوز له ما جاز للأم ووجه ذلك من حيث المعنى دون الولي في كفالة أمه فأشبه ما لو
كان في حجر وصايتها ولان للأم أخذ النفقة من الأب وتصرفها في حق ولدها وتنظر في بعض شأنه
فكان نظرها عليه في ذلك جائزا كنظرها في غيره مما يصلح شأنه لان الأم لا تسافر به الا باذن الأب
فان كان ميتا ولا وصي له فلها أن تسافر به ان خافت ضيعته بعدها انتهى (قلت) ظاهر كلامه أنها
ان لم تخف عليه الضيعة لا تسافر به وينبغي أن يكون لها أن تسافر به وان لم تخف عليه الضيعة اذا لم
يكن له وصي لما لها عليه من الشفقة كالأب بل هي أعظم وأما لو كان له وصي فلا تسافر به الا باذنه
فينظر الولي للصبي ما هو الأصلح له وزيادة النفقة في ذلك كما على من يسافر به اذا لم يخف عليه
الضيعة كما تقدم في كلام سند (قلت) وهذا كله والله أعلم اذا كان السفر بعيدا مما تسقط به
الحضانة وأما ان كان قريبا فيجوز للأم أن تخرج به معها من غير اذن الأب والوصي كما سيأتي في
باب الحضانة ولم أر منصوصا هنا والله أعلم وأما حكم حرمه فتقدم الكلام عليه في التنبيه الثاني
في شرح قوله فيحرم ولي عن رضيع (الثاني) تقدم في لفظ المدونة ان من خرج بالصبي يضمن
له ما أكرى له ولم يفصل في ذلك وقال في الطراز كراء الدابة على من سافر به الا قدر كراء بيته
في مدة سفره ان كان يسكنه بالكراء انتهى وهو ظاهر وقال بعده ولو كان كراء الصبي ونفقته
في السفر قدر نفقته في الاقامة ضمن الولي الكراء أن خالته في السفر بدون أجرة الكراء وعدم
حاجته اليه انتهى وفيه نظر والله أعلم (الثالث) قال في الطراز ولا ضمان على الولي فيما طرأ في
السفر من صنع الله على نفس الصبي من غير تفريط مثل أن يغرق أو يموت أو يقتل اذ لا صنع

للآدمي في ذلك انتهى ذكر هذا فيما اذا سافر به ولم يخف عليه الضيعة والله أعلم ص ﴿ كجزاء صيد وفدية بلاضرورة ﴾ ش هذا الكلام مشكل فانه يحتمل أن يكون التشبيه راجعا لقوله والافوليه فيكون المعنى ان الجزاء والفدية اذا لم يكن عن ضرورة على الولي مطلقا سواء خيف على الصبي الضيعة أم لا ولا يفصل في ذلك كما فصل في زيادة النفقة وعلى هذا حمل الشارح كلام المصنف في الصغير وكذا الاقفهسي والبساطي وهذا أحد الأقوال الثلاثة في المسئلة وهو ظاهر قولها في الحج الثالث واذا حج بالصغير الذي لا يعقل والده فأصاب صيدا ولبس وتطيب فالجزاء والفدية على الأب وان كان للصبي مال وكذلك كل شئ وجب على الصبي من الدم في الحج فذلك على والده لأنه أحجه ولا يصوم عنه والده في الجزاء والفدية ولكن يطعم أو يهدي انتهى قال ابن يونس وحملها بعض أصحابنا على ظاهرها من أن ذلك على الاب وان كان خروجه بالولد نظرا له اذلا كافل له قال لانه كان قادرا على أن يخرج به ولا يحجه فلما أدخله في الحج كان ما وجب على الصبي من أمور الحج على من أحجه ثم ذكر عن مالك في الموازية انه يفصل في ذلك كالنفقة ثم قال وهذا خلاف ما بينا أوله من ذكرنا وان كان ما قاله له وجه في القياس لكن الصواب ما قاله مالك لان ما يتخوف أن يطرأ عليه في احجاجه اياه من الجزاء والفدية أمر غير متيقن واحجاجه طاعة وأجر لمن أحجه كما في الحديث فهذا حج تطوع للصبي وأجر لمن أحجه لا يترك لامر قد يكون وقد لا يكون وهذ أصلنا انه لا يترك أمر محقق لأمر قد يكون انتهى ثم ذكر القول الثالث أن ذلك في مال الصبي مطلقا وتأول صاحب الطراز المدونة على ما في الموازية وذكر أبو الحسن الصغير الاقوال الثلاثة ونقل كلام ابن يونس على وجه يفهم منه انه رجح القول الثالث ان ذلك في مال الصبي مطلقا وليس كذلك لما قد علمت أنه انما رجح ما في الموازية من التفصيل كزيادة النفقة وحكى الاقوال الثلاثة ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما وقد علمت ان ظاهر المدونة هو القول الاول وان ذلك واجب على الاب مطلقا وعزاه ابن عرفة للتونسي عن ثالث حجها وقال في التوضيح قال في الكافي هو الاشهر لكن قيد المصنف هذا القول بأن تكون الفدية لغير ضرورة ولم يقيده غيره بذلك ومفهوم كلام المصنف اذا كانت الفدية لضرورة تكون في مال الصبي وقبله الشارح قال وقاله ابن شاس (قلت) وليس في كلام ابن شاس التصريح بأنها في مال الصبي فانه حكى في الفدية وجزاء الصيد قولين الاول التفصيل كزيادة النفقة وصوبه والثاني ان ذلك في مال الصبي وعطفه بقيل ثم قال ولو طيب الولي الصبي فالفدية على الولي الا اذا قصد المداواة فيكون كاستعمال الصبي انتهى من آخر الباب الثاني فانت تراه لم يجعل ذلك في مال الصبي وانما جعله كاستعمال الصبي وقد حكى في استعمال الصبي القولين المتقدمين واذا حملنا كلام المصنف على القول الاشهر وان الفدية في استعمال الصبي الطيب على الولي فكذلك اذا طيب الولي الصبي ولو كان لضرورة فلا حاجة الى تقييد ذلك بقوله بلاضرورة فتأمله ويحتمل أن يكون التشبيه في أصل المسئلة وانه يفصل في ذلك كزيادة النفقة وهو الذي صدر به في الجواهر واختاره ابن يونس كما تقدم وقال سند في باب من يولى عليه يصيب صيدا انه المشهور وقال ابن عبد السلام انه المروي عن مالك وحمل الشارح عليه كلام المصنف في الكبير والوسط لكن يشكل عليه قوله بلاضرورة لأنه يقتضي ان الفدية اذا كانت بغير ضرورة يفصل فيها وان كانت لضرورة لا يفصل فيها وهو عكس المنقول كما تقدم عن الجواهر انها اذا كانت لغير ضرورة تكون على الولي ولا يفصل فيها وان كانت لضرورة تكون كاستعمال الصبي

(كجزاء صيد وفدية بلا ضرورة) * ابن المواز قال مالك ما أصاب الصبي من صيد أو ما فيه فدية ففي مال الأب الا أن يخرج به نظرا لأنه لو تركه ضاع فيكون في مال الصبي

فيفصل والاحتمال الأول أقرب وأولى و يترك العمل بمفهوم قوله بلاضرورة أو يجعل من باب مفهوم الموافقة لأنه اذا كانت الفدية التي بلاضرورة على الولي فاحرى التي لضرورة فتأمله والفرق حينئذ بين زيادة النفقة وجزاء الصيد والفدية ماذكره ابن يونس ان الولي كان قادرا على ان يصحبه من غير احرام فلما أدخله في الاحرام صار كانه هو الذي ألزمه ذلك (تنبيهات * الأول) لو أصاب صيدا في الحرم فقال اللخمي يفصل به كزيادة النفقة ولا تأثير لكونه أحرم به أم لا ونصه وان أصاب صيدا قبل الاحرام في الحرم كان في مال الوصي اذا أخرجه تعديا وان أخرجه بوجه جائز كان ما أصاب في مال الصبي لأنه لو لم يحرم لكان ذلك في ماله فلم يؤثر الاحرام في ذلك شيأ انتهى وقال ابن عرفة والتونسي واللخمي وجزاء صيده بالحرم دون احرامه جناية ان خيف ي فيكون في مال الصبي والا ففي وليه وقال صاحب الطراز لما ذكر حكم ما اذا لم يخف عليه ضيعة وزعم بعض المتأخرين من أصحابنا أنه في هذه الحالة اذا أصاب صيدا في الحرم كان في مال الذي أخرجه وليس بالبين لأنها جناية من الصبي كما لو قتل انسانا أو دابة في سفره فانه يضمنها في ماله انتهى (قلت) وما قاله صاحب الطراز هو الظاهر والله أعلم (الثاني) لم يذكر المصنف حكم الهدي وذلك لأن موجب الهدي لا يكون غالبا الا بتفريط من الولي فاذا فرط فذلك عليه ويؤخذ ذلك من قوله في المدونة وكل شئ وجب على الصبي من الدم في الحج فذلك على والده والله أعلم ولا مفهوم لقوله في الحج والعمرة والحج في ذلك سواء (الثالث) قال المصنف في مناسكه واذا أفسد حجه فعليه القضاء والهدي انتهى وذكره غير واحد وأصله في الموازية وقال في الطراز بعد أن ذكر كلام الموازية وخلاف الشافعية فيه أما على قول أصحابنا ان أعطينا وطأه حكم الجماع في نقض الطهارة لم يبعد أن يجب عليه القضاء وان لم نعطه حكم الغسل والحدث فلا قضاء فيه انتهى وانظر هل يصح منه القضاء في حال صباه والشافعية في ذلك قولان وذكر ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير عن المالكية ما يقتضي صحة ذلك فانه قال في محرمات الاحرام في الكلام على جماع الصبي وعند المالكية ان حجه يفسد بذلك وعليه القضاء والهدي وانه اذا بلغ في أثناء القضاء فلا يقع عن حجة الاسلام انتهى ولم أر فيه نصا لأصحابنا والظاهر من اطلاق أهل المذهب وقياسا على العبد الصحة والله أعلم ص * (وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه بلا نية نفل) * ش شروط الحج على ثلاثة أضرب شرط في الصحة وشرط في الوجوب وشرط في وقوعه فرضا فذكر المصنف أولا شرط الصحة وهو الاسلام فقط وذكر هنا شروط وجوبه وشروط وقوعه فرضا فقال وشرط وجوبه كوقوعه فرضا أي أخر يعني أن شروط وجوب الحج الحرية والتكليف أي كون الشخص مكلفا وهو العاقل البالغ وشرط وقوعه فرضا الحرية والتكليف وخلوه عن نية النفل فيكون شروط وجوبه ثلاثة الحرية والبلوغ والعقل وشروط وقوعه فرضا أربعة هذه الثلاثة وخلوه من نية النفل فلا يجب الحج على عبد ولا على من فيه شائبة رق من مكاتب ومدبر ومعتق لأجل وأم ولد ومعتق بعضه وان قل ذلك ولا على من ليس ببالغ ولا على مجنون ويصح من جميعهم اذا كانوا محكوما باسلامهم ولا يقع فرضا من ذكر ولو نووا الفرض وقوله وقت احرامه راجع الى الأخير يعني أن الحرية والتكليف انما يعتبران في وقوعه فرضا وقت الاحرام به فمن كان وقت الاحرام حرا مكلفا صح احرامه بالفرض ومن لم يكن حرا أو مكلفا وقت الاحرام الذي أذن فيه السيد أو الولي فلا يصح منه الفرض ولو صار من أهل الوجوب بعد ذلك قبل

(وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه) * ابن شاس لايشترط لصحة الحج الا الاسلام اذ يصح حج العبد والصبي ولايشترط لوقوعه عن حجة الاسلام الا الاسلام والحرية والتكليف و يشترط لوجوب حج الاسلام ماعدا الاسلام من هذه الشرائط مع الاستطاعة (بلا نية نفل) * ابن الحاجب من نوى النفل لم يجزه عن الفرض

الوقوف بعرفة فلو أحرم العبد في حال رقه ثم عتق أو أحرم الصبي قبل بلوغه أو الجارية قبل بلوغها ثم بلغا فلا ينقلب ذلك الاحرام فرضا ولا يجزئ عن الفرض ولو رفضوه ونووا الاحرام بحج بالفرض لم يرتفض وهم باقون على احرامهم ولو حصل العتق والبلوغ قبل الوقوف بعرفة هذا هو المعروف في المذهب وقال الشافعي وابن حنبل يجزيهما اذا كان العتق والبلوغ قبل الوقوف وأما أبو حنيفة فوافقهما في العبد ومنع انعقاد احرام الصبي بالكلية وقال في الاكمال اختلف العلماء فيمن أحرم وهو صبي ثم بلغ قبل عمل شيء من الحج فقال مالك لا يرفض احرامه ويتم حجه ولا يجزيه عن حجة الاسلام قال وان استأنف الاحرام قبل الوقوف بعرفة أجزأه لحجة الاسلام وقيل يجزئه ان نوى في احرامه الاول حجة الاسلام انتهى قال المصنف في التوضيح اثر نقله كلامه ولم أر من وافقه على الاجزاء فيما اذا استأنف الاحرام وأما اذا نوى باحرامه الاول الفرض على أنه يمكن ان يحمل قوله وان استأنف الاحرام على ان يكون مراده اذا لم يكن محرما فانظره انتهى (قلت) هذا الحمل بعيد من لفظه وما ذكره القاضي عياض مخالف لنص المدونة قال فيها ولو أحرم العبد قبل عتقه والصبي والجارية قبل البلوغ تمادوا على حجهم ولم يجز لهم ان يجددوا احراما ولا تجزيهم عن حجة الاسلام انتهى ولفظ النوادر لابن أبي زيد قال مالك في الصبي يحرم ثم يبلغ عشية عرفة أو قبلها فجدد احراما فلا يجزئ عن حجة الاسلام وكذلك الجارية انتهى وقال في مختصر الواضحة وان غلام صبي أحرم بالحج ثم احتلم مضى على احرامه الاول ولا يجزيه عن حجة الفريضة ولا يجزيه ان يردف حجا الى احرامه الاول انتهى وقال سند في الرد على الشافعي لأن احرامه انعقد نفلا ابتداء وما انعقد نفلا لا ينقلب فرضا كسائر العبادات انتهى وقال في التوضيح قبل نقله كلام الاكمال السابق اذا أحرم الصبي بالحج وبلغ في أثنائه لزمه ان يتمادى على ما أحرم به ولا يجزيه عن فرضه لأنه انما انعقد نفلا وهذا هو المذهب فقد ذكر صاحب اللباب عن مالك عدم الاجزاء سواء جدد احراما أم لا ونحوه للتلمساني والقرافي ونحوه في الاستذكار ونصه اختلف في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف فقال مالك لا سبيل الى رفض احرامهما ويتماديان ولا يجزيهما عن حجة الاسلام ثم ذكر مذهب الشافعي وأبي حنيفة ثم قال انتهى بمعناه ونص غير واحد على أنه يلزمهما التمادي ولا يكون لهما رفض ثم ذكر كلام صاحب الاكمال المتقدم ولابن عبد البر في التمهيد مثل ماله في الاستذكار وقال المشذالي في حاشيته بعد أن ذكر كلام صاحب الاكمال وهذا النقل لا يعرف لغيره انتهى والله أعلم (تنبيهات * الأول) هذا الذي ذكرناه ظاهر اذا أحرم الصبي باذن وليه والعبد باذن سيده أو أحرما بغير اذن الولي والسيد ثم أجازاه فان أحرم الصبي بغير اذن وليه والعبد بغير اذن سيده ولم يعلم الولي ولا السيد بذلك حتى بلغ الصبي وعتق العبد فلم أر في ذلك نصا صريحا والذي يظهر من كلامهم أن للولي ان يحلل الصبي ولو بلغ اذا كان سفيها لأنه سيأتي في كلام المصنف في فصل الموانع أن للولي ان يحلل السفيه اذا أحرم بغير اذنه وقاله غير واحد فيحلله من هذا الاحرام المتنفل المحرم بفريضة الحج وهذا ظاهر وأما اذا بلغ الصبي رشيدا وانفك عنه الحجر فالظاهر انه ليس له تحليله وكذلك العبد اذا أحرم بغير اذن سيده ثم عتق فليس لسيده أن يحلله بعد أن عتق ويتمادى على حجه وعليه حجة الاسلام وهذا يؤخذ من قول ابن الحاجب ولو تجاوز الميقات العبد أو الصبي فاعتق أو بلغ أحرم عن فريضته ولو بعرفات ليلتها ولا دم كالو أسلم نصراني أما لو كان أحرم قبلهما باذن معتبر فلا الضمير في كان

عائد على أحد المتقدمين العبد والصبي وقوله قبلهما أي قبل البلوغ والعتق قاله في التوضيح ففهم من قوله باذن معتبر انه لو أحرم بغير اذن أو باذن من لا يعتبر اذنه ان للولي ان يحلله وكلامه هذا بالنسبة الى الصبي ظاهر لان للولي تحليل السفيه وأما بالنسبة الى العبد فلا لأن بالعتق ارتفع حكم السيد عنه ويجب عليه التمادي فتأمله والله أعلم وانظر مناسك ابن فرحون (الثاني) لو أحرم الولي عن المجنون المطبق ثم أفاق بعد احرام وليه عنه فالظاهر ان احرام الولي يلزمه وليس له ان رفضه ويجدد احراما بالفرض والله أعلم (الثالث) قال البساطي في شرح كلام المصنف ولا يجب على صبي ولا مجنون ولا معتوه انتهى (قلت) ان كان مراده بالمعتوه المجنون وهو الذي فسره به ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة فقال المعتوه الذاهب العقل لا يصح منه نية يعيد من ائتم به أبدا فلا يصح عطفه عليه وان كان مراده به ضعيف العقل كما هو الغالب في استعماله فالظاهر أن الحج لا يسقط عنه (الرابع) ان قيل ظاهر الكلام يقتضي ان وقوعه فرضا لا يستلزم كونه واجبا بان يقع فرضا ولم يكن واجبا المقارنة كم بينهما بتشبيه أحدهما بالآخر قيل نعم هو كذلك لأنه اذا حصل شرط وقوعه فرضا وهو الحرية والتكليف لا يكون واجبا حتى يحصل سبب الوجوب وهو الاستطاعة فلو كان حرا مكلفا غير مستطيع وتحمل المشاق والتكلف وحج قبل حصول الاستطاعة سقط عنه الفرض مع انه أولا ليس بواجب عليه سواء قلنا الاستطاعة عنده شرط أو سبب لان الشيء لا يجب مع فقد شرط وجوبه ولا مع فقد سبب وجوبه (فان قيل) كيف يجزي ما ليس بفرض عن الفرض (فالجواب) كما قال سند انه في الحقيقة لما حصل بموضع الحج والتمكن منه وجب عليه فأجزأه فعله ولم يكن عليه قبل ولا يتحقق ان يجزيه عن فرض الا بعد ثبوت الفرض عليه انتهى وقال في التمهيد في شرح الحديث الاول لابن شهاب عن سليمان بن يسار الاجماع على أن الفقير اذا وصل الى البيت بخدمة الناس أو بالسؤال أو بأي وجه كان فقد تعين عليه الفرض ووجب عليه الحج وأجاب البساطي بان الشيء قد يجزي عن الواجب وان لم يكن واجبا كالجمعة لا تجب على المرأة والعبد وتجزيهما عن الظهر انتهى (قلت) انما أجزأت الجمعة عن الظهر لأنها بدل منها على أحد القولين وعلى القول الآخر فلا استقرار وجوب شيء في الذمة بخلاف مسئلتنا والله أعلم (الخامس) انظر هل على ما قاله سند انه لا يتحقق ان يجزيه عن الفرض الا بعد ثبوت الفرض عليه ما حكم من كان غير مستطيع وأحرم بالحج من بلده أو من موضع يتحقق انه لا يستطيع الحج منه ثم تكلف بعد ذلك الوصول الى مكة على وجه يتحقق انه لا يوجبه الشرع عليه فهل يجزئه عن الفرض أم لا لم أر فيه نصا صريحا وظاهر ما تقدم انه يجزئه قال سند لما قسم شروط الحج ومنها ما يمنع فقده الوجوب دون الاجزاء وهو الاستطاعة انتهى وقال القرافي في ذخيرته وأما عدم السبب الذي هو الاستطاعة فيمنع الوجوب دون الاجزاء انتهى وقال في الجواهر ولا يشترط في وقوعه عن حجة الاسلام الا الاسلام والحرية والتكليف وهذا ظاهر كلام المصنف هنا وكلام غيره ويمكن ان تخرج المسئلة على ما ذكره القرافي في الفرق الثالث والثلاثين وغيره فيما اذا كان للحكم سبب وشرط فانه ان تقدم عليهما لم يعتبر اجماعا وان تأخر عنهما اعتبر اجماعا وان توسط بينهما اختلف فيه كتقديم الكفارة قبل الحنث الذي هو شرطها بعد الحلف الذي هو سببها وكاخراج الزكاة بعد جريان سببها الذي هو ملك النصاب وقبل وجوب شرطها الذي هو دوران الحول ونحو ذلك ويختلف التشهير في هذه المسائل بحسب مدارك أخر فنقول كذلك الحج اذا وقع بعد شروطه

وقيل سببه مختلف فيه ويتجه حينئذ القول بانه اذا لم تحصل الاستطاعة لم يصح الحج ويكون معناه انه لا يسقط الفرض بناء على أحد القولين ويؤيد هذا ان بعضهم جعل الاستطاعة شرط صحة كما سيأتي وان غير المستطيع لا تجزئه حجه عن حجة الاسلام فيكون القولان في هذه المسئلة قول أكثر الشيوخ ان الاستطاعة شرط في الوجوب وقول بعضهم انها شرط في الصحة وهذا انما يكون في مثل هذه الصورة التي فرضناها وهي أن يحرم وهو غير مستطيع وأما من كان بموضع غير مستطيع فتكلف وأتى وما حصل منه الاحرام الا بعد وصوله من موضع يجب عليه الحج منه لكونه مستطيعا فلا يختلف في وجوبه ولا في صحة حجه واجزائه عن الفرض كما تقدم عن صاحب التمهيد ولا يقال يلزم أن نقول بالاجزاء على أحد القولين فيما اذا حصل السبب وهو الاستطاعة وفقدت الشروط أعني الحرية والتكليف لانا نقول يلزم من عدم الشروط عدم السبب الذي هو الاستطاعة لان العبد والصبي والمجنون غير مستطيعين لان المملوك لا تصرف له في نفسه والصبي والمجنون محجور عليهما في التصرف في أموالهما وقوله بلا نية نفل يعني به ان من شرط وقوع الحج فرضا أن يخلو من نية النفل بان ينوي الفرض أو ينوي الحج ولم يعين فرضا ولا نفلا فانه ينصرف الى حجة الاسلام كما قاله سند ونصه ولو نوى الحج ولم يعين حجة الاسلام انصرف مطلق النية الى حجة الاسلام عند الجميع اذا كان صرورة وذلك لتأثير قربه وانما اختلف الناس اذا نوى النفل هل ينصرف الى الفرض أو لا فقال الشافعي ينصرف الى الفرض وكذلك لو أحرم به عن غيره وهو صرورة قال ينصرف الى فرض نفسه انتهى فتحصل من هذا أنه ان نوى النفل انعقد ولم ينقلب فرضا خلافا للشافعي وكره له تقديم النفل على الفرض قاله الجلاب والتلقين وغيرهما وكذلك يكره لمن عليه نذر تقديمه على فرض قاله سند في باب بقية من أحكام الاجارة ولو قرن النفل مع الفرض فجعله البساطي بمنزلة من نوى النفل ولم أره لغيره ونص كلامه وأما قوله يعني المصنف بلا نية نفل فيظهر أنه قال أي خل من نية نفل سواء لم ينو الا النفل أو قرنه الى أن قال غير محتاج اليه انتهى وهو في عهدة قوله أو قرنه وقوله غير محتاج اليه لانه ان عنى بقوله أو قرنه نفلا فردان عنى به قول المصنف بلا نية نفل فغير مسلم ولا يقال قوله بلا نية نفل يغني عنه ما فهم من قوله وقت احرامه وهو انه اذا أحرم الصبي ثم بلغ أو العبد ثم عتق فقد انعقد احرامهما نافلة ولا ينقلب فريضة وكذلك نفل غيرهما لانا نقول لا يلزم من عدم انقلاب نفلهما الى الفرض وعدم انقلاب نفل غيرهما لان أول أركان الحج وهو الاحرام حصل منهما وهما ليسا من أهل الفرض ألبتة قال ابن عبد السلام فمحال أن ينقلب النفل فرضا في حق من لا يصح منه الفرض بخلاف نفل من كان وقت الاحرام من أهل الفرض فقد يقال انه يمكن أن ينقلب فرضا فلذلك نبه عليه والله أعلم (السادس) تقدم أن شروط وجوب الحج الحرية والبلوغ والعقل وانها أيضا من شرط وقوعه فرضا وهذا اذا قلنا ان المميز عاقل وأما ان قلنا لا عاقل الا البالغ فيكفي اشتراط العقل عن البلوغ قاله ابن بشير وقال أيضا وأما الحرية فمذهب الجمهور انها شرط في الوجوب لان العبيد مستغرقون بحقوق السادات والحج مشروع بالاستطاعة وهم غير مستطيعين وقيل في اسقاطه عنهم انهم غير داخلين في الخطاب وقد اختلف الأصوليون في دخولهم في خطاب الاحرار والصحيح دخولهم انتهى وكون شروط الوجوب الحرية والبلوغ والعقل هو على ما قاله القرافي لانه لم يجعل الاستطاعة شرطا بل جعلها سببا وهو ظاهر كلام المؤلف في هذا الكتاب وعلى قول أكثر المذاهب من انها شرط فنقول شروط الوجوب الثلاثة المذكورة

والاستطاعة وبعضهم يزيد تخلية الطريق وامكان السير وهما داخلان فى فروع الاستطاعة وأبو حنيفة وابن حنبل يزيدان شرطا آخر وهو المحرم فى حق المرأة وليس شرطا عندنا وتقدم أيضا ان شرط الصحة هو الاسلام فقط وهذا هو المشهور وعلى قول الباجى هو والعقل وعلى ما نقل ابن الحاج وغيرهما والاستطاعة والله أعلم ص ﴿ووجب باستطاعة﴾ ش لما كان الحكم الشرعى يتوقف على وجوب شرطه وسببه وانتفاء مانعه وفرغ المصنف من بيان شروط الحج ذكر هنا سببه وسيذكر فى آخر الحج موانعه فقال ووجب باستطاعة يعنى ان سبب وجوب الحج الاستطاعة وأفرادها عن شروط الحج وعدم عطفها عليها وادخال الباء الدالة على السببية عليها يدل على انه أراد ما ذكرناه وهكذا قال القرافى فى الذخيرة ونصه قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وترتيب الحكم على الوصف يدل على سببية ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا زنا فرجم وسرق فقطع وسها فسجد وقد رتب الله سبحانه الوجوب بحرف على للاستطاعة فتكون سببا له انتهى وتبعه التادلى وابن فرحون فى مناسكه وأكثر أهل المذهب يجعلون الاستطاعة من شروط الوجوب وعلى ذلك مشى ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب والمصنف فى مناسكه وابن عرفة وغيرهم وتقدم عن بعضهم أنها من شروط الصحة منهم ابن الحاجب ونقله عنه التادلى بعد ذكره القول الأول واليه أشار فى الشامل فقال والاستطاعة شرط فى وجوبه لا فى صحته على الاصح انتهى ونقله الشيخ أحمد زروق ونصه والاستطاعة هى شرط وجوب لا صحة على الأصح انتهى ومقابل الاصح هو ما تقدم عن ابن الحاجب وغيره ونحوه فى عبارة التلقين ونصه وشرط أدائه شيئان الاسلام وامكان المسير قال مؤلف طرر التلقين عده امكان المسير شرط أداء وهو شرط وجوب اذ هو من لواحق الاستطاعة ووجه قوله هذا هو أن لا يتصور له حج الا على وجه يغرر فيه بنفسه وماله وقد تحققه فيكون حجه على هذا معصية ولا يكون قربة فلا تبرأ به ذمته ويكون كحج الكافر قبل اسلامه فيتوجه على هذا أن يقال هو شرط للأداء والوجوب انتهى وقد تقدم أنه انما يتصور هذا حيث يقع الاحرام وهو غير مستطيع وأما لو تكلف حتى صار فى الموضع الذى يكون منه مستطيعا ثم أحرم صح حجه ولا يتصور فيه نزاع لانه قد صار واجبا عليه كما تقدم فيتحصل فيها ثلاثة أقوال أحدها انها سبب الثانى انها شرط فى وجوب الحج وهما متقاربان الثالث أنها شرط فى الصحة وهو ضعيف كما بينا فى شرح المناسك وقال البساطى يعنى انه يتحتم الوجوب بالاستطاعة ولذلك عبر بالفعل انتهى وفى كلامه نظر لانه يقتضى ان الحج يجب بدون الاستطاعة ويتحتم بوجودها ولا أعلم أحدا يقول بوجوبه بدون الاستطاعة والله أعلم (تنبيه) اذا وجدت شروط وجوب الحج ووجد سبب الوجوب أعنى الاستطاعة فان كان بينه وبين زمنه وقت واسع كان وجوبه موسعا ومتى سعى فيه سعى فى واجبه وان مات قبل فوت وقته سقط عنه كما اذا طرأ العذر فى وقت أداء الصلاة فان لم يخرج الى الحج حتى فات الحج فقد استقر الوجوب عليه لكنه اذا مات سقط الوجوب عنه بموته عندنا ولا يلزم ورثته ولا ماله شىء اذا لم يوص بذلك قال صاحب الطراز وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى وأحمد بن حنبل ان مات قبل مضى زمن الحج فلا شىء عليه وان مات بعده فذلك فى رأس ماله انتهى ص ﴿بامكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال﴾ ش لما ذكر أن سبب وجوب الحج الاستطاعة أخذ يفسرها وذكر انها امكان الوصول الى مكة بلا مشقة عظمت مع الامن على النفس والمال وهذا هو المشهور فى المذهب قال مالك فى كتاب محمد وفى سماع أشهب لما سئل عن قوله تعالى

(ووجب باستطاعة بامكان الوصول) * ابن عرفة يجب بالاستطاعة والاشهر انها قدرة الوصول (بلا مشقة عظمت) نحو هذا فى المقدمات (وأمن على نفس ومال) * ابن الحاجب المعتبر فى الاستطاعة الامكان غير المضر من غير تحديد ويعتبر الأمن على النفس والمال

من استطاع اليه سبيلا أذلك الزاد والراحلة قال لا والله ماذلك الا طاقة الناس الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المسير وآخر يقدر أن يمشى على رجله ولا صفة فى هذا أبين مما قال الله تعالى من استطاع اليه سبيلا زاد فى كتاب محمد ورب صغير أجلد من كبير ونقل فى المقدمات كلام مالك ثم قال بعده فمن قدر على الوصول الى مكة اما راجلا بغير كبير مشقة أو راكبا بشراء أو كراء فقد وجب عليه الحج انتهى ونقله فى التوضيح أيضا وقيل الاستطاعة الزاد والراحلة وهو قول سحنون وابن حبيب قال فى التوضيح ودليله أى قول سحنون وابن حبيب ما رواه أبو داود والترمذى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الاستطاعة فقال هى الزاد والراحلة الترمذى وتكلم بعض أهل العلم فى راويه من قبل حفظه وأجيب عنه بانه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له أو انه فهم عن السائل أنه لا قدرة له الا بذلك انتهى قال ابن رشد فى سماع أشهب وما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الزاد والراحلة معناه فى بعيد الدار انتهى قال فى التوضيح قال فى الجواهر وتأول أى قول سحنون وابن حبيب على من بعدت داره انتهى ويشير بذلك التقييد للشيخ أبى محمد قولهما فى اعتبار الراحلة للبعيد حيث قال فى نوادره يريد الراحلة فى بعيد الدار وقبل المتأخرون تقييده بذلك وذكره ابن يونس عن سحنون ونصه قال سحنون الاستطاعة الزاد والراحلة لبعيد الدار والطريق المسلوك انتهى بل حكى سند الاجماع على ان من كان دون مسافة القصر لا يعتبر فى حقه وجود الراحلة ونصه والدليل على الاعتبار بالقدرة دون المال أن المتمكن من المشى الى الحج وهو منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة لم يعتبر فى وجوبه عليه الراحلة اجماعا وما كان شرطا فى الوجوب استوى فيه كل أحد كالعقل والبلوغ انتهى وعلى هذا يقول صاحب الشامل ومن تبعه وثالثها يعتبر الزاد والراحلة ان بعد مكانه مشكل لانه يوهم ان تقييد الشيخ أبى محمد خلاف وان التقييد بالبعد راجع الى الزاد والراحلة ولم يذكروه الا فى الراحلة أما الزاد فلا بد من اعتباره قال ابن الحاج عن محمد بن وضاح انه سمع رجلا من أهل مكة يقول لابن قنبل المكى ما الاستطاعة التى توجب علينا الحج قال خبزة نتزودها الى عرفة انتهى (تنبيهات * الأول) قوله هنا بلا مشقة عظمت هو معنى قوله فى منسكه من غير مشقة فادحة بالفاء والدال والحاء المهملتين اى ثقيلة عظيمة من فدحه الدين اذا أثقله واحترز بذلك من مطلق المشقة فان السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص فيها المسافر بالقصر والفطر وقد قال عليه الصلاة والسلام السفر قطعة من العذاب متفق عليه وقال سند المشقة على حسب الاحوال فاذا كان تحمله ليؤثر وما لا يؤثر انتهى (الثانى) اذا فسرنا الاستطاعة بامكان الوصول كما هو المشهور دخل فى ذلك امكان المسير وأمن الطريق وان فسرناها بالزاد والراحلة قال سند فهما شرطان زائدان قال أصحاب الشافعى ومعظم أصحاب أبى حنيفة هما شرطا وجوب وهو الجارى على أصول أصحابنا وقول ابن حنبل وبعض الحنفية هما شرطا أدائه وعلى هذا فعطف المصنف الامن على النفس والمال على امكان الوصول من باب عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام به (الثالث) معنى امكان المسير ان يبقى بينه وبين الحج زمان يمكنه المسير فيه السير المعتاد لان فعل العبادة لا يجب الا بامكانه كسائر العبادات قاله سند قال ابن جماعة الشافعى اثر نقله كلام سند وقال غيره من المالكية ان كان يمكنه حمل المشقة فى ذلك لزمه الحج انتهى (قلت) والظاهر ان هذا ليس بمخالف لما قاله سند لانه اذا كان يمكنه حمل المشقة وليست عظيمة فهو مستطيع فيلزمه الحج وان كانت المشقة عظيمة فالظاهر أنه لا يقول أحد بوجوب تحملها واذا لم

يبق بينه وبين زمن الحج زمن يمكنه فيه المسير فلا يلزمه الحج في هذه السنة ويكون موسعا عليه فيه
الى الوقت الذي يمكنه فيه المسير من السنة القابلة فيجب عليه حينئذ الخروج والله أعلم (الرابع)
قال في الطراز اذا كانت له طريق ويتعذر عليه لخوفها من عدو أو غور مائها وشبه ذلك مما يتعذر
معه السفر فان كانت له طريق أخرى لم يسقط الوجوب وان كانت أبعد كما لا يسقط الوجوب
عمن بعدت داره الا أن يكون في كلا الطريقين عذر قاطع انتهى وأصله للخمي ونصه الحج
يجب في البر على الطريق المعتاد من غير ضرر يغرمه فان منع طريق فان منع من ذلك الطريق ووجد
السبيل من غيره وان كان أبعد منه لم يسقط الحج وان كان أوعر بأمر يدرك فيه مشقة أو كان مخوفا
من سباع أو عدو أو لصوص أو ما أشبه ذلك لم يلزمه الحج انتهى ونقله صاحب الشامل ونصه ويعتبر
الأمن على النفس اتفاقا وعلى المال من لصوص على المشهور ان أخذ ظلما ما يجحف به أو غير
معلوم ان لم يجد طريقا سواه أو كانت مخوفة أو وعرة تشق ولا يجب كما عدمه الا بمجحف على
الأظهر ان لم ينكث انتهى وجعل اللخمي من العذر أن تكون الطريق الثانية أوعر بأمر
يدرك فيه مشقة تريد المشقة العظيمة كما تقدم (قلت) واذا كان له طريقان يمكن سلوك كل
منهما واحداهما توصل في عام والأخرى في عامين تعين عليه سلوك القربى على القول بأن الحج على
الفور ويترجح سلوكها على القول بالتراخي كما سيأتي ان شاء الله للخمي في مسئلة سلوك البر
والبحر (الخامس) السلطان الذي يخاف أنه متى حج اختل أمر الرعية وفسد نظامهم من خوف
عدو دين أو المفسدين من المسلمين وغلب على الظن وقوع ذلك فالظاهر أنه غير مستطيع كما يؤخذ
ذلك من كلام ابن رشد الآتي عند قول المصنف وفضل حج على غزو * وسئلت عن ذلك وعن حكم
استئجاره من يحج عنه بما نصه ما قولكم في سلطان عليه حجة الاسلام وخاف أنه متى حج بنفسه اختل
أمر الرعية وفسد نظامهم واستولى الكفار على بلادهم فهل يجوز له أن يستأجر من يحج عنه أم لا وما
الحكم في ذلك * فأجبت اذا تحقق ما ذكر من اختلال أمر الرعية وفساد نظامهم واستيلاء الكفار
على بلادهم بسبب حج هذا السلطان فلا كلام في سقوط الحج عنه لأنه غير مستطيع ويصير الحج في
حقه غير واجب والمشهور في المذهب كراهة عقد الاجارة حينئذ وصحتها ان وقعت والحالة هذه
والله أعلم ومقابل المشهور يقول بجوازها ابتداء وأجاب سيدي أبو القاسم ابن القاضي أبي
السعادات بأنه ان كان لا يرجى زوال ذلك فحكمه حكم المعضوب فيجوز له الاستئجار وان رجى
زوال ذلك لم يجز وهو كالمرجو الصحة ونصه الأصل أن العبادة البدنية لا يجوز فيها النيابة لكن لما
كان الحج مركبا من عمل بدني وعمل مالي ورد النص في الحديث الشريف بقبول النيابة فيه في
حق المعضوب وهو كما قال ابن عرفة وغيره من لا يرجى ثبوته على الراحلة الباجي كالزمن والهرم
فالسلطان المذكور ان تحقق أن ما خشيه من اختلال أمور الرعية وصف لا يرجى زواله فهو
كالمعضوب ومشهور المذهب جواز الاستنابة فيه بمعنى أن له أجر النفقة والدعاء وان رجى زوال
ما خشيه فلا يجوز فيه الاستنابة كالمريض المرجو صحته ومن في معناه والحالة هذه ورأيت بخط
القاضي عبد القادر الانصاري صورة استئجار ونصه باختصار فلما عظم الله حرمة البيت وأوجب
حجه وكان السلطان أبو عبد الله محمد بن نصر الانصاري السعدي الخزرجي ممن شغلت به الديار
واشتغل بما تعين عليه من الجهاد في ذات الله فلحق بمن عجز عن زيارة البيت أحب أن يستنيب في
الحج على أحد الأقوال في مذهب مالك رضي الله عنه وان كان غير مشهور لما نص عليه بعض العلماء

من أن هذا القول هو الصحيح واستدل له بما في صحيح مسلم انتهى ولعل القول الغير المشهور هو ما مشى عليه مؤلف المختصر من انه يكره للعاجز والقول المشهور هو ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال ولا استنابة للعاجز على المشهور فان بعض الشراح أبقاه على ظاهره من المنع فتأمله وقال الابى فى شرح مسلم فى حديث الخثعمية لما تكلم على الاستطاعة ونقل ان القادر لا يستنيب اتفاقا واجماعا وهذا الذى يفعل اليوم كثير من شراء الحجات ويقولون انه على مذهب المخالف هو والله أعلم انما يفعل فى حق من تعذر عليه الوصول وفعله الشيخ أبو عبد الله عام حج فذكر انه اشترى للخليفة سلطان افريقية الامير أحمد أبى العباس حجة انتهى وأجاب سيدى الامام محمد بن زين الدين بن القطان الشافعى امام مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وخطيبه بما نصه الذى رضى به السبكى ونقله البلقينى عن نص الشافعى ان هذا من الحصر الخاص وانه لا يمنع الوجوب ويلزمه الحج ويستنيب من يحج عنه ان أيس من القدرة على ذلك بنفسه ولم يتمكن منه لما يحصل من الضرر ويكون كالمعضوب فاذا زال عذره وقدر على الحج بنفسه وجب عليه الحج ولا يسقط عنه بفعل النائب لكن مقتضى كلام النووى والرافعى فى باب الاحصار أن المعتمد فى المذهب عدم وجوب الحج عليه ولا يستقر فى ذمته وان الحصر الخاص يمنع الوجوب فيمتنع الاستئجار عند اليأس لعدم الوجوب والله أعلم الصواب (السادس) قال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية أنظر هل يجب على أهل الخطوات واذا فعل هل يجزئه أولا بد من اعتبار فعله صلى الله عليه وسلم انتهى (قلت) أما الاجزاء فالظاهر انه لا مانع منه وأما الوجوب فمحل نظر كما قال والله أعلم (السابع) شمل قوله وأمن على نفس الأمن من القتل والاسر والأمن على البضع ولا خلاف فى اعتبار ذلك وشمل قوله ومال الامن على المال من اللصوص جمع لص مثلث الاول وهو فى الاصل السارق لكن المراد به هنا والله أعلم المحارب الذى لا يندفع الابالة قال لقوله فى التوضيح لا يشك فى اعتبار الامن على النفس وأما المال فان كان من اللصوص فكذلك لانه مؤد الى ضياع النفس من غير فائدة انتهى وقد يطلق اللص على المحارب وأما السارق الذى يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج وهو ظاهر وشمل أيضا كلامه الامن على المال من المكاس وهو الذى يأخذ من أموال الناس شيأ مرتبا فى الغالب وأصل المكس فى اللغة النقص والظلم ويقال له العشار لانه يأخذ العشور فى كثير من البلاد ومنه الرصدى الذى يرقب الناس على المراصد ليأخذ منهم مالا وهو بفتح الراء مع فتح الصاد واسكانها قاله الشيخ زكريا فى شرح الروض ولما كان ما يأخذه المكاس فيه تفصيل نبه على ذلك بقوله بما سيأتى وما ذكرناه من اعتبار الامن على المال من اللصوص هو المعروف وحكى المصنف فى التوضيح عن أبى محمد عبد الصادق فى شرح الرسالة انه قال قال مالك فيمن لا يستطيع الحج من اللصوص هو عذر بين ثم رجع بعد ما أفتى به زمانا فقال لا ينجى حذر من قدر ويجب عليه الحج قال ابن المواز لم يقل ذلك مالك الا فى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما غيرها من الامصار فهو مخير ان شاء أجاب وان شاء ترك وانظر ما وجه التفريق بين المدونة وغيرها وقال فى الشامل وعلى المال من اللصوص على المشهور انتهى وكأن مقابل المشهور عنده ما نقله أبو محمد عبد الصادق وأبو محمد عبد الصادق نقله عن ابن رشد فى كتاب جمل من أصول العلم وذكر ابن فرحون كلام عبد الصادق وجعله مسئلة مستقلة فيوهم كلامه أنه المذهب وليس كذلك بل تحصيل المذهب ما ذكره التادلى عن القرافى من التفصيل بين ان يأخذ مالا يتحدد أو يتحدد و يجحف فلا يجب و بين ان يأخذ مالا يجحف

ففى ذلك قولان كما سيأتى بيانه فى القولة التى بعد هذه والله أعلم ص ﴿ الا لأخذ ظالم ماقل لا ينكث على الاظهر ﴾ ش لما ذكر أنه يعتبر الامن على المال استثنى من ذلك ما اذا كان عدم الامن عليه انما هو لان فى الطريق مكاسا يأخذ من المال شيأ قليلا ولا ينكث بعد أخذه لذلك القليل فذكر أن فى ذلك قولين أظهرهما عدم سقوط الحج والثانى سقوطه قال فى التوضيح ان كان ما يأخذه المكاس غير معين أو معينا مجحفا سقط الوجوب وفى غير المجحف قولان أظهرهما عدم السقوط وهو قول الابهرى واختاره ابن العربى وغيره والآخر حكاه ابن القصار عن بعض الاصحاب انتهى (تنبيهات الاول) ظاهر كلامه فى التوضيح أنه اذا كان المكاس يأخذ ما يجحف سقط الحج من غير خلاف وظاهر ما نقله التادلى عن ابن العربى انه يختار عدم السقوط سواء طلب ما يجحف أم لا يجحف خلاف ما نقله عنه فى التوضيح ونصه قال صاحب السراج فان طلب منه الظالم فى طريق أو فى دخول مكة مالا فقال بعض الناس لا يدخل ولا يعطيه وليرجع والذى أراه ان يعطيه ولا ينبغى أن يدخل فى ذلك خلاف فان الرجل باجماع الامة يجوز له ان يمنع عرضه ممن يهتكه بماله وقالوا كل ما وقى به المرء عرضه فهو صدقة فكذلك ينبغى أن يشترى دينه ممن يمنعه اياه ولو أن ظالما قال لرجل لا أمكنك من الوضوء والصلاة الا بجعل لوجب عليه ان يعطيه اياه انتهى وصاحب السراج هو ابن العربى فظاهر كلامه هذا انه لم يفرق بين ما يجحف وما لا يجحف كما نقله صاحب التوضيح وفى كلام ابن عبد السلام ميل الى هذا فانه قال وتقدم أنه لا يعتبر بقائه فقيرا وانه يبيع عروضه وانه يترك ولده للصدقة وذلك يقتضى انه لا يراعى ما يجحف فضلا عما لا يجحف قال المصنف فى التوضيح بعد نقله كلام ابن عبد السلام وقد يفرق بان فى الاعطاء هنا اعانة للظالم على ظلمه وبغيه انتهى (قلت) ويمكن ان يفرق بان تلك الامور لا بد منها ولا يمكنه الوصول الا بها بخلاف هذه فتأمله والله أعلم (الثانى) ظاهر كلام المصنف هنا ان محل الخلاف اذا كان المأخوذ قليلا وأما ان كان المكاس يطلب الكثير فانه يسقط الحج ولو كان ذلك الكثير لا يجحف بالمأخوذ منه وهو ظاهر كلام اللخمى أو صريحه وظاهر كلام المصنف فى توضيحه ومناسكه أن محل الخلاف ما لا يجحف ولو كان فى نفسه كثيرا وهو ظاهر كلام القاضى عبد الوهاب والقرافى وغيرهما قال التادلى قال القرافى يسقط فرض الحج اذا كان فى الطريق عدو يطلب النفس أو من المال ما لا يتحدد أو يتحدد ويجحف وفى غير المجحف خلاف انتهى ولا شك فى تغاير العبارتين لأن المجحف وغير المجحف يختلفان باختلاف الناس فرب شخص يجحف به الدينار وآخر لا يجحف به العشرة ولهذا قال ابن عرفة لا يسقط بعدم اليسير قال وظاهر قول القاضى ولا بكثير لا يجحف انتهى (قلت) واعتبار المجحف وغير المجحف هو ظاهر عبارة الأكثر وهو الظاهر ويمكن أن يقال مراد المصنف بقوله ما قل أن يكون المأخوذ قليلا بالنسبة الى المأخوذ منه ولا يجحف به وان كان كثيرا فى نفسه فيتفق كلامه فى كتبه الثلاثة وقال سند بعد أن ذكر كلام القاضى عبد الوهاب والذى قاله حسن ونص كلامه اذا كان المنع انما هو لمغرم فقال فى المعونة اذا كان يجحف لم يلزم فاعتبر ما تبلغ مضرته من ذلك الى حد لا يحتمل وقال أصحاب أبى حنيفة والشافعى اذا لم يمكنه المسير الا بدفع شىء من ماله لم يجب عليه وقاله من أصحابنا القاضى أبو عبد الله البصرى المعروف بعلعل والذى قاله القاضى يعنى فى المعونة حسن فلا يسقط عن الموسر بانتقاص دينار من ماله وضرر ذلك يحتمل انتهى وممن قال بسقوط الحج بغير المجحف أبو عمران الفاسى فانه أفتى جماعة مشوا معه للحج فطلب منهم اعرابى على كل جمل ثمن درهم بان يرجعوا

(الا لأخذ ظالم ماقل لا ينكث على الأظهر) ابن يونس قال ابن القصار اختلف أصحابنا فيمن لا يمكنه الوصول الى الحج الا باخراج المال الى السلطان الجائر فقال بعضهم لا يجب الحج عليه وقال شيخنا أبو بكر الأبهرى ان لم يمكنه الا باخراج المال الكثير الذى يشق ويخرج عن العادة لم يلزمه كالثمن فى ماء الطهارة والثمن فى رقبة الكفارة وان كان شيأ قريبا فالحج واجب عليه وجه القول الأول لا يؤمن أن يخفرهم ويأخذ أموالهم فيصيرون قد غرروا بأنفسهم ووجه القول الثانى انه يغلب من غالب عادته أنه لا يخفر ما عاهدهم عليه قال أبو اسحاق وهذا أشبه انتهى بالمعنى ابن يونس ولم أجده لابن رشد

فرجعوا ذكره الزناتى فى شرح الرسالة ونقله ابن فرحون والتادلى وغيرهما والله أعلم (الثالث)
قيد المصنف هنا الوجوب بكون الظالم لا ينكث وأطلق ذلك فى مناسكه وما قاله هنا هو المتعين
و يحمل كلامه فى مناسكه عليه وقد وقع ذلك فى كلام القاضى عبد الوهاب وغيره واحترز بذلك مما اذا
كان الظالم ينكث قال الشيخ زروق فى شرح هذا المحل من المختصر أو جهل حاله فانه لا يختلف
فى سقوط الحج وسيأتى فى كلام البرزلى عن ابن رشد ما يدل على ما ذكره الشيخ زروق وقد علم من
هذا أن قوله على الأظهر راجع الى قوله ما قل لا الى قوله لا ينكث اذ لا خلاف فى سقوط الحج اذا
كان ينكث ولا يؤمن غدره ونبه على ذلك ابن غازى ولو قدم قوله لا ينكث على قوله ما قل فقال الا
لأخذ ظالم لا ينكث ما قل على الأظهر لكان أبين (الرابع) قوله على الأظهر يقتضى ان ابن رشد
هو الذى استظهر هذا القول الذى رجحه وقال ابن غازى لم أجده له فى المقدمات ولا فى البيان ولا فى
الأجوبة ولا عزاه له ابن عرفة ولا المصنف فى توضيحه ولا فى مناسكه وانما قال فى قول ابن الحاجب
وفى سقوطه بغير المجحف قولان أظهرهما عدم السقوط وهو قول الأبهرى واختاره ابن العربى
وغيره انتهى (قلت) رأيت فى أوائل مسائل الحج من البرزلى فى جواب سؤال عزاه لابن رشد
ذكر فيه قولين وصدر بالقول بعدم السقوط ما نصه والأول أولى ان كان يسيرا أو علم عدم غدره
قياسا على عادم الماء يلزمه شراؤه ان كان يسيرا لا يجحف به وان أجحف لم يلزمه شراؤه انتهى فلعل
المصنف وقف على هذا الكلام فأشار اليه وقال ابن الفرس فى أحكام القرآن هو قول أكثر
أصحاب مالك قال وهو الأظهر وتقدم انه اختيار ابن العربى وان ابن عبد السلام مال اليه وتقدم عزو
مقابله وممن قال به أبو عمران كما تقدم فى الجماعة الذين أفتاهم بالرجوع على طالب منهم ثمن دينار على
كل جمل (الخامس) قال سند اما ما يأخذ الجند على من بذرقة الحجيج ليدفعوا عنهم كل عادية فقال
الشيخ أبو بكر بن الوليد هى من وجه تشبه سائر النفقات اللازمة لان أخذها المجند جائز اذ لا يلزمهم
الخروج معهم فهى أجرة يصرفونها فى الكراع والسلاح وهى من وجه تشبه الظلم لأن أصل
توظيفها خوف قاطع الطريق انتهى ونقله ابن جماعة الشافعى فى منسكه عن الشيخ أبى بكر وزاد
عليه وقد اتفق على جواز استئجارهم من يخفرهم من الاعراب واللصوص مع تجويز الغرر وقال
ان أجرة الدليل تجب على المكلف فلا يسقط بها الفرض انتهى ونقل البرزلى فى أثناء جواب
سؤال ابن رشد ولم يقع خلاف فيما يأخذه الحافظ من اللصوص اذا قل وانما وقع الخلاف فيما يأخذه
الظالم لأنه لا يؤمن نكثه والحافظ ليس بظالم فيما يأخذه ان لم يكن ظالما وانما هو أجير فوجب أن
يؤمن انتهى وقوله لأنه لا يؤمن نكثه تعليل لوقوع الخلاف فيه ومراده انه يجوز أن ينكث لأنه
ظالم ليس له دين يمنعه وأما لو علم نكثه أو شك فيه فقد تقدم انه لا يجب الحج بلا خلاف
وتحصل من هذا أن أجرة الدليل وما يأخذه الجند ومن يحفظ الحجاج من اللصوص لا يسقط
بها الحج والله أعلم والبذرقة بفتح الموحدة وسكون الذال المعجمة ويقال بالمهملة أيضا وفتح الراء
وبعدها قاف ثم هاء تأنيث لفظة عجمية معناها الخفارة قاله فى القاموس ولم يذكرها فى الصحاح
وقال النووى فى تهذيبه هى الخفير وهو الذى يحفظ الحجاج ويحرسهم وكأنها تطلق على المعنيين
والخفارة بضم الخاء المعجمة وكسرها وفتحها حكى ذلك صاحب المحكم ونقله النووى فى تهذيبه
ولم يحك فى الصحاح والنهاية الفتح واقتصر القاضى عياض فى المشارق على الضم وفسرها بالذمة
وكذا صاحب الصحاح وفسرها فى النهاية بالذمام وهو بمعنى الذمة وقال النووى انها جعل الخفير

والله أعلم (السادس) قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل المغرب قلة أدب وان كان الامر كذلك والأولى أن يقال الاستطاعة معدومة في المغرب ومن لا استطاعة له لا حج عليه ورأيت كتابا في الرد على قائل هذه الكلمة ومن قالها من العلماء فقصده التقريب الى فهم العامة انتهى (قلت) وقفت على تأليف في الرد على قائل هذه الكلمة للشيخ أحمد بن محمد اللخمي السبتي ولعله الذي ذكره الشيخ زروق وأوله سألت أيها الأخ عن قول من قال الحج ساقط عن أهل المغرب وذلك مذكور عن بعض من يعزى الى الفقه من المتأخرين ويأبى الله والمسلمون سقوط قاعدة من قواعد الاسلام وركن من أركان الدين وعلم من أعلام الشريعة عن مكان ضمه أفق من آفاق الدنيا أو صقع من أصقاع الارض وهذا معلوم في الكتاب والسنة والاجماع وأطال في ذلك وحض في آخر كلامه على ان أمن الطريق الذي هو من أحكام الاستطاعة مفقود عندهم والصقع بضم الصاد المهملة وسكون القاف الناحية ويقال بالسين واللفظ المذكور حكاه التادلي عن جماعة فحكى عن المازري ان الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الاندلس وان الطرطوشي بضم الطاء الاولى أفتى بانه حرام على أهل المغرب وان من غرر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وذكر عن مدخل ابن طلحة ان السبيل السابلة اسم لا يكاد يوجد ثم ذكر عنه انه قال لقيت في الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل المغرب بل حرام وذكر عن ابن العربي انه رد هذا ونصه وفي تعليق المازري ما نصه قد علق الله الحج على الاستطاعة وبين العلماء أن الاستطاعة هي الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التفريط وارتكاب المناكير وسبب هذه الشروط ان الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الاندلس وأفتى الطرطوشي بانه حرام على أهل المغرب فمن غرر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وهذا قول أئمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه وفي مدخل ابن طلحة السبيل السابلة اسم لا يكاد يوجد له مسمى فلقد دخلت الطريق من الاندلس الى اشبيلية ثم الى بجاية وعبرت الزقاق وتخيلت وجود السبيل ثم خرجت الى المهدية فلقيت في بلاد المغرب ما اعتقدت ان الحج معه ساقط على أهل المغرب بل حرام ثم قال ولكن الانصراف فيما بين الله وبين العبد أولى من تقحم هذه المخاطر ولله الامر من قبل ومن بعد وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ورد ابن العربي على هؤلاء فقال العجب ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر الى قطر ويقطع المخاوف ويخرق البحار في مقاصد دينية ودنيوية والحال واحد في الخوف والامن والحلال والحرام والنفقة والاعطاء في الطريق وغيره لا يرضى انتهى ما نقله التادلي ونقله ابن فرحون وقال ابن معلى اشارة صوفية قال الامام أبو عبد الله المازري حين تكلم على هذه المسئلة أعني مسئلة سقوط فرض الحج عمن يكره على دفع مال غير مجحف به لظالم استغرمه اياه ما نصه وقد خاض في هذه المسئلة المتأخرون وأكثروا فيها القول فكل تعلق بمقدار ما يكثر على سمعه من المسافرين أو يكثر فيها لله من تهويل ما يجرى على الحجاج قال ولقد حضرت مجلس شيخنا أبي الحسن اللخمي بصفاقس وحوله جمل من أهل العلم من تلامذته وهم يتكلمون على هذه المسئلة فاكثروا القول والتنازع فيها فمن قائل بالاسقاط ومن متوقف صامت والشيخ رحمه الله لا يتكلم وكان معنا في المجلس الشيخ أبو الطيب الواعظ وكنا ما أبصرناه فادخل رأسه في الحلقة وخاطب الشيخ اللخمي وقال يا مولاي الشيخ

ان كان سفك دمي أقصى مرادهم * فما غلت نظرة منهم بسفك دمي

فاستحسن اللخمي هذه الاشارة من جهة طرق المتصوفة لا من جهة التفقه انتهى ونقله التادلي قال وأنشدني السراج

قالوا توق رجال الحي ان لهم * عينا عليك اذا ما نمت لم تنم

(فقلت) ان دمي أقصى مرادهم * وما غلت نظرة منهم بسفك دمي

والله لو علمت نفسي بمن هويت * جاءت على رأسها فضلا عن القدم

والله أعلم ص ﴿ولو بلا زاد وراحلة لذي صنعة تقوم به وقدر على المشي كأعمى بقائد والا اعتبر المعجوز عنه منهما﴾ ش لما ذكر ان الاستطاعة على المشهور هي امكان الوصول بلا مشقة عظيمة مع الامن على النفس والمال بين أن ذلك يختلف باختلاف الناس فقد يجب الحج بلا زاد ولا راحلة اذا كان المكلف له صنعة يعملها في الطريق وتقوم به أو يقدر على فعلها وتكون نافقة بحيث يحصل منها قوته ويكون قادرا على المشي كالجمال والحكام والخراز والنجار ومن أشبههم وأشار بلو الى قول سحنون وابن حبيب المتقدم وابن أبي سلمة زاد الشيخ زروق وابن أبي أويس القائلين باشتراط الزاد والراحلة وتقدم بيان ذلك ثم نبه على أنه لا يشترط أن يكون المكلف صحيح الأعضاء جميعها فلو كانت به زمانة في بعض أعضائه وأمكنه الوصول معها الى مكة بلا مشقة عظيمة مع الامن وجب عليه الحج وذلك كالأعمى اذا وجد قائدا يقوده في الطريق ولو بأجرة اذا قدر عليها وكانت له قدرة على المشي أو كانت له صنعة يعملها في الطريق أو لا تكون له صنعة ووجد الزاد ومن يحمله أو كانت له قدرة على حمل زاده ومثله مقطوع اليدين وأشلهما وأقطع الرجلين وأشلهما والاعرج اذا قدروا على الوصول وكذلك الاصم بل هو أحرى ومثله أتى المكلف في قوله كأعمى بقائد قال اللخمي وان كانت به زمانة أو ضرر أو غير ذلك مما يقدر معها على الركوب وله مال يكترى ما يركب به ومن يخدمه لزمه الحج وان لم يكن له مال وقدر على المشي لزمه الحج اذا كان قادرا على أن يستأجر من يقوده ثم يرجع في العيش على ما يتقاضون ان كان صانعا أو كان يتكفف انتهى وقال ابن جماعة مذهب المالكية وجوب الحج على الأعمى اذا وجد قائدا ولو بأجرة وقدر على المشي أو وجد المركوب ومقطوع الرجلين واليدين كذلك اذا وجد من يقوم بأمره وعند الشافعية وهو مقتضى قول المالكية انتهى كما يشير الى كلام اللخمي المتقدم وقوله والا اعتبر المعجوز عنه منهما أي وان لم يكن الوصول بلا زاد ولا راحلة فيعتبر ما عجز عنه منهما أي من الزاد والراحلة في جانب الوجوب ومتى وجد المعجوز عنه وجب ويحتمل أن يعتبر المعجوز عنه منهما في جانب السقوط فمتى عجز عن أحدهما سقط وكلامه شامل لثلاث صور لأنه اما أن يعجز عن الزاد فقط فيعتبر في حقه وجوده ووجود ما يحمله عليه ان لم يقدر على حمله أو يعجز عن المشي فيعتبر في حقه وجود المركوب بكراء أو بشراء أو يعجز عنهما فيعتبران جميعا قال سند فان لم يقدر على المشي ولم تكن له صنعة اعتبر في حقه وجود الزاد والراحلة فاذا قدر عليهما ولم يكن به مرض ولا ضعف يمنعه من الركوب فهذا يجب عليه وان لحقته مشقة الا أن تكون عظيمة لا يمكنه تحملها مثل أن يشق عليه ركوب القتب والزاملة فيعتبر في حقه وجود المحمل وان قدر على المشي ولم تكن له صنعة تقوم به اعتبر في حقه وجود الزاد المبلغ الى مكة أو ما يرد به الى بلده على ما يأتي من الخلاف فان كانت له صنعة الا أنها لا تقوم به فاذا وجد من الزاد ما يقوم به مع صنعته وجب عليه

(ولو بلا زاد وراحلة) قيل لمالك الاستطاعة الزاد والراحلة قال لا والله واحد يجد زادا وراحلة ولا يقدر على السير وآخر يقدر أن يمشي راجلا ورب صغير أجلد من كبير ولا صفة في هذا أبين من قوله سبحانه من استطاع اليه سبيلا (كذي صنعة تقوم به وقدر على المشي) * ابن رشد من قدر على المشي وما يعيش به في بلده لا يتعذر عليه في طريقه من صناعة لا يعدمها أو سؤال لا يتعذر عليه فالحج واجب عليه من سماع أشهب (وكأعمى بقائد) * ابن عرفة قدرة أعمى على وصوله بقائد استطاعة (والا اعتبر المعجوز عنه منهما) راجع أول ترجمة من اللخمي فانه قال ان الحج تارة يجب بوجود الزاد والمركب وتارة يجب مع عدمهما وتارة يجب بوجود أحدهما

الحج ولو كانت له صنعة تقوم به ولكنه لا يقدر على المشي اعتبر في حقه وجود الراحلة انتهى
(تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المصنف ان من له قدرة على المشي يجب عليه الحج وان لم يكن المشي من شأنه وعادته وهكذا قال اللخمي وسيأتي الخلاف فيه في التنبيه الذي بعده (الثاني) يشترط في الصنعة التي يلزمه الخروج معها أن لا تزري به قال اللخمي قال القاضي عبد الوهاب من قدر على الوصول الى مكة من غير تكلف بذلة يخرج بها عن عادته لزمه الحج قال اللخمي أما الخروج عن عادته في المشي اذا لم يكن عادته وشأنه فغير مراعى ولم يزل الناس والصحابة يعدون ذلك شرفا وان أراد التكفف والسؤال فمن ليس ذلك شأنه فحسن انتهى وقوله بذلة متعلق بتكلف وقال ابن عرفة وفي كون قدرة غير معتاد المشي عليه استطاعة قولا اللخمي والباجي مع القاضي انتهى (قلت) وافقهما صاحب الطراز فانه ذكر كلام القاضي ثم قال بعده والذي قاله بين فان قيل المشي في الحج فضيلة قلنا نعم غير انه لا يلزم والقاضي تكلم فيما يلزم انتهى وظاهر كلام المصنف هنا وفي مناسكه اللزوم وان لم يكن معتادا كما قال اللخمي واما كون الصناعة التي يفعلها يعتبر فيها أن لا تزري به فظاهر وقد قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب أما من قدر على أن يؤاجر نفسه وهو حاج ولا يزري ذلك به فيجب عليه الحج والله أعلم (الثالث) تقييده هنا الاعمى بوجود القائد وادخاله عليه الكاف أحسن من تركه الامرين في مناسكه لما بيناه ولكن يحمل كلامه هنالك على ما قال هنا والله أعلم (الرابع) اذا قدر أن يمشي بعض الطريق ويركب البعض ووجد الى ذلك سبيلا لزمه الحج قاله في الطراز وهو واضح (الخامس) اذا لم يقدر على الركوب على القتب ولزمته الا بمشقة عظيمة اعتبر في حقه وجود المحمل والقدرة عليه كما تقدم في كلام صاحب الطراز قال ولو لحقته المشقة العظيمة في ركوب المحمل أيضا اعتبر في حقه وجود الكنيسة انتهى قال ابن جماعة الشافعي والكنيسة كما قال المطرزي شبه الهودج انتهى وقال الشيخ زكريا في شرح الروض وهي أعواد مرتفعة بجوانب المحمل عليها ستر يدفع الحر والبرد ويسمى في العرف مجموع ذلك محارة وهي مأخوذة من الكنس وهو الستر ومنه قوله تعالى الجوار الكنس أي المحجوبة انتهى (السادس) أطلق أهل المذهب في وجوب تحصيل المركوب بشراء أو غيره ولم يقيدوا ذلك بوجوده بثمن المثل وأجرة المثل وقيده غيرهم بان يحصل ذلك بثمن المثل وأجرة المثل كما قاله ابن جماعة في منسكه الكبير والظاهر من كلام أصحابنا اعتبار ما يطلب منه أكثر من ذلك وكان قادرا عليه لزمه ذلك والله أعلم ونص ابن جماعة وحيث اعتبرنا القدرة على المركوب وما يتعلق به فالمراد عند غير المالكية أن يملكه أو يتمكن من تملكه أو استئجاره بثمن المثل أو أجرة المثل أو زيادة عند الحنابلة كما سيأتي بيانه ان شاء الله وقال في الزاد وقال المالكية يحصل ذلك بشراء وأطلقوا ولم يشترط أن يكون مبتصرفا في ذلك بعينه مما يشترط كون الزاد فضلا عنه وسيأتي بيانه انتهى وقال في الزاد ويشترط عند الثلاثة غير الحنفية أن يكون فاضلا عن قضاء دين عليه حال أو مؤجل وأطلق الحنفية اشتراط أن يكون ذلك فاضلا عن الدين وقال الشافعية والحنابلة اذا كان له دين يتيسر تحصيله في الحال فهو كالحاصل في يده والا فهو كالمعدوم وهو مقتضى مذهب المالكية انتهى وقال ابن فرحون في منسكه فمن قدر على الوصول الى مكة ماشيا راجلا أو راكبا بشراء أو كراء فقد لزمه فرض الحج انتهى (السابع) قال عبد الحق في التهذيب رأيت لبعض أهل العلم ان من تمام الاستطاعة وجود الماء في كل منهل وذلك أنه لا بد منه لكل أحد فيعتبر وجوده في كل منهل لا دفعة واحدة

كالزاد والفرق بينه وبين الزاد حيث اعتبر دفعة واحدة هو أن العادة فى الزاد أن يحمل دفعة
واحدة لطول الطريق والماء انما يحمل فى كل منزل وأيضا لحمل الزاد دفعة لايشق وفى حمل الماء
لطول الطريق مشقة شديدة ومؤنة كبيرة من قبل أن الانسان يحتاج الماء أكثر من الزاد فيشق
حمله فلذلك اعتبر وجوده فى كل منزل وهذا الذى ذكره كلام مستقيم فاعلمه انتهى ونقله المصنف
فى توضيحه بلفظ ونقل عبد الحق عن بعض شيوخه انه يعتبر فى الاستطاعة وجود الماء فى كل منهل
ونقله ابن عرفة بلفظ وصوب عبد الحق قول بعض العلماء من الاستطاعة وجود الماء فى كل منهل
ونقله الجزولى فى شرح الرسالة بلفظ من شرط الحج انه يجد الماء فى كل منهل قاله عبد الحق وهو
تفسير للمذهب ونقله التادلى والاقفهسى والبرزلى وقبلوه قال البرزلى قال شيخنا الامام يعنى ابن
عرفة ولهذا لم يحج أكثر شيوخنا لكون الماء يتعذر غالبا فى بعض المناهل وحكاه فى الشامل بقيل
وذلك يقتضى تضعيفه وانه خلاف المذهب وكلام الجماعة المتقدمين يقتضى اعتماده وانه المذهب
وهو الظاهر والله أعلم والمراد بذلك والله أعلم وجوده فى المناهل التى جرت العادة بوجود الماء
فيها غالبا لا وجوده فى كل مرحلة فان ذلك متعذر فتأمله وقال الأبى فى شرح مسلم فى حديث
الخثعمية لما تكلم على الاستطاعة قلت وما ذكر عن بعضهم من الاستطاعة وجود الماء فى كل منزل
لا يريد به منزل كل يوم انما يريد فى كل زمان يحتاج فيه اليه انتهى وقوله فى كل منزل يعنى المنهل كما
تقدم فى كلام عبد الحق حيث عبر عنه فى أول كلامه بالمنهل وفى آخره بالمنزل والله أعلم ص
﴿وان بثمن ولد زنا﴾ ش يعنى ان المعتبر فى الاستطاعة هو امكان الوصول على التفصيل
المذكور وان حصل ذلك الامكان بثمن مملوك للمكلف وكان ذلك المملوك ولد زنا لان ثمن ولد
الزنا حلال لمالكه لاشبهة فيه لانه عبد وانما الزنا على أبويه وانما نبه على هذا لئلا يتوهم أن كون
الولد ناشئا عن الزنا مانع من الحج بثمنه ولان كلام ابن رشد الآتى يقتضى أن المستحب عند مالك أن
لا يحج به يعنى بثمن ذلك فيرد كما يأتى التنبيه على ذلك وأصل هذه المسألة فى الموازية وفى العتبية فى
رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وفى كتاب الجامع أيضا ولفظ الرواية سئل مالك هل
يحج بثمن ولد الزنا قال أليس من أمته ولدته من زنا قال نعم قال لا بأس بذلك قال ابن رشد مذهب
مالك انه يجوز أن يحج بثمن ولد الزنا وانه يعتق فى الرقاب الواجبة وان كان الاستحباب عنده غير
ذلك وروى أشهب عنه فى سماعه من كتاب العتق أنه استحسن أن لا يعتق فى الرقاب الواجبة وقال
قال الله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وانما منع ذلك من منعه لحديث أبى هريرة ولد الزنا
شر الثلاثة وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية وحديث انه عليه السلام سئل عن عتقه فقال لا خير فيه
نعلان يعان بهما أحب الى من عتق ولد الزنا وليست الاحاديث على ظاهرها فان الأول انما قاله فى
رجل بعينه كان يؤذيه وبذلك فسرته عائشة رضى الله عنها لما بلغها ما حدث به أبو هريرة وقالت
رحم الله أبا هريرة أساء سمعا فأساء اجابة وقد سئل ابن عمر عن ذلك فقال بل هو خير الثلاثة قد أعتقه
عمر ولو كان خبيثا ما فعل وهو كما قال لانه لا يؤخذ بما اقترفه أبواه وقد قيل فى معناه انه حدث عن شر
الثلاثة أبواه والشيطان لانه فى نفسه شر والاول أولى لانه مروى عن عائشة وأما الحديث الثانى
فالمعنى فى ذلك من كثر منه الزنا حتى نسب اليه كما ينسب الى الشىء من كثر منه حتى يقال للمتحققين
بالدنيا العاملين لها أبناء الدنيا ولمن أكثر من السفر ابن السبيل وعلى هذا يحمل الحديث الثالث
انتهى مختصرا (تنبيهات * الاول) لفظ الرواية يقتضى أنه يجوز الحج بثمن ولد الزنا لا أنه يجب
وهذا اذا كان معه غيره وأما اذا لم يكن معه الا ذلك وجب عليه أن يحج به كما اقتضاه كلام المصنف

(وان بثمن ولد زنا) * ابن رشد مذهب مالك انه يجوز أن يحج بثمن ولد الزنا وأن يعتق فى الرقاب الواجبة وان كان الاستحباب عنده خلاف ذلك من رسم المحرم قال عمر هو خير الثلاثة * القرافى ان غصب مالا فحج به أجزاه حجه عند الجمهور وقال ابن حنبل لا يجزئه وهذا على أصله فى الصلاة فى الدار المغصوبة وجوابه ان النفقة حينئذ عند الحج بل هو كمن غر بنفسه وحج فانه يجزيه ومن هذا المعنى من غصب فرسا وقاتل عليه قال اللخمى سهماه له لا لرب الفرس وقال ابن العربى فى مسالكه من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته

وهو الظاهر وقال البساطي لو ترك يعني المصنف خشونة هذا اللفظ في مثل الحج لكان أحسن اه والظاهر ان ما قاله المؤلف هو الاحسن والله أعلم (الثاني) قول ابن رشد وان كان الاستحباب عنده غير ذلك يحتمل أن يكون راجعا الى عتقه والى الحج بثمنه ولا مانع من ذلك ولكنه يحمل على من يملك غيره كما ذكرنا ولم أر من ذكر ذلك في الحج غيره ويحتمل أن يكون راجعا الى عتقه لانه الذي يليه فتأمله (الثالث) قول ابن رشد أيضا وانما منع ذلك من منعه يقتضي أن بعض العلماء منع من عتقه ونحوه للقاضي عبد الوهاب وليس هذا القول في المذهب بل ولا هو المعتمد من غيره قال ابن رشد في أواخر سماع أشهب من كتاب العتق وأما ولد الزنا فعتقه جائز في الكفارة باجماع من مالك وأصحابه وقال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة هو قولنا وقول فقهاء الامصار وحكى عن قوم منع ذلك انتهى (الرابع) حديث ولد الزنا شر الثلاثة رواه أبو داود وتأوله الخطابي بما ذكر ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها وقال عبد الوهاب ان المراد به ان أبويه كل منهما ينسب الى أبوين وهو لا ينسب الى أب وقيل في تأويله انه شر الثلاثة اذا عمل بعمل أبويه وقال السهيلي والمراد انه اذا أعلمته أمه انه ولد زنا أو علم ذلك بقرينة حال وجب عليه أن يكف عن الميراث من نسب أبيه ولا يطلع على عوراتهم والا كان شر الثلاثة قال وقد تأول الحديث على وجوه هذا أقربها الى الصواب وفي آخر كتاب الزنا من النوادر عن ابن مسعود انما قيل شرهم في الدنيا ولو كان شرهم عند الله ما انتظر بأمه أن تضع وقال عمر أكرموا ولد الزنا وأحسنوا اليه وقال أيضا أعتقوا أولاد الزنا وأحسنوا اليهم واستوصوا بهم وقال ابن عباس هو عبد من عبيد الله ان أحسن جوزي وان أساء عوقب وقال الشعبي ولد الزنا خير الثلاثة اذا اتقى الله فقيل له انه قيل انه شر الثلاثة قال هذا شئ قاله كعب لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بأمه ولادته وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني بأن مجاهدا لم يسمع من أبي هريرة وزعم ابن طاهر وابن الجوزي انه موضوع قال الحافظ السخاوي وليس بجيد قال وقال شيخنا يعني ابن حجر قد فسره العلماء على تقدير صحته بأن معناه اذا عمل بعمل أبويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقيل المراد من يواظب عليه كما يقال للشهود بنو صحف وللشجعان بنو الحرب ولاولاد المسلمين بنو الاسلام والحديث الثالث رواه ابن ماجه في كتاب العتق من سننه من حديث ميمونة بنت سعد مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ولد الزنا فقال نعلان أجاهد فيهما خير من أن أعتق ولد الزنا وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول لان أحمل على نعلين في سبيل الله أحب الي من أن أعتق ولد الزنا وقوله في الحديث ولد زنية هو بكسر الزاي وفتحها ويقال أيضا ولد لغية بلام الجر وفتح الغين المعجمة وكسرها والمفعل منهما ويقال في ضده ولد رشدة بكسر الراء وفتحها (الخامس) قال في الشامل وقيل بثمن كلب يشير به لقول سحنون في الكلب أبيعه وأحج بثمنه وهذا على القول بجواز بيعه وقد شهره بعضهم لكن الذي مشى عليه المصنف في باب البيع انه لا يجوز بيعه وهو المشهور والمعلوم وعليه فلو بيع فروى أشهب يفسخ الا أن يطول وحكى ابن عبد الحكم يفسخ وان طال وصدر في الشامل بالاول وعطف الثاني بقيل فعلى انه لا يفسخ مع الطول اذا باعه وطال الامر لزمه أن يحج بثمنه ولو قتله شخص وجبت عليه قيمته وكانت حلالا لمالكه ويجب عليه أن يحج بها ان كان فيها كفاية أو يكمل بها ما عنده وهذا كله في الكلب المأذون في اتخاذه وأما غيره فلا

خلاف فى عدم جواز بيعه وانه لا يحل ثمنه وانه لا قيمة على من قتله والله أعلم ص ﴿أو ما يباع على المفلس﴾ ش هذا مفرع على القول بالفور ويعنى انه ليس من شروط الاستطاعة أن يكون عنده من الدنانير أو الدراهم ما يصرفه فى حجه بل يلزمه أن يبيع من عروضه ما يبيع القاضى على المفلس من ربع وعقار وماشية وخيل ودواب وسلاح ومصحف وكتب العلم وفى كلام صاحب الطراز اشارة الى أنه يلزمه بيعها وان كان محتاجا اليها وسيأتى كلامه فى شرح قوله أو بافتقاره ويؤخذ ذلك من كلام المصنف أن كتب العلم تباع على المفلس ولو كان محتاجا اليها ويباع عليه أيضا ثياب جمعته ان كثرت قيمتها وكان فى ثمنها ما يحج به أو ما يكمل ما يحج به والمفلس اسم مفعول من أفلس القاضى الغريم يفلسه تفليسا اذا حكم بفلسه قال فى المقدمات والتفليس العدم والتفليس خلع الرجل من ماله لغرمائه والمفلس المحكوم عليه بحكم المفلس انتهى والله أعلم ص ﴿أو بافتقاره أو ترك ولده للصدقة ان لم يخش هلاكا﴾ ش يعنى انه اذا كان مع المكلف ما يكفيه لسفره لكن اذا سافر وحج بقى فقيرا لا شئ له قال فى التوضيح المشهور الوجوب من غير نظر الى ما يؤول اليه أمره انتهى وكذلك اذا كان له أولاد ومعه ما ينفقه عليهم فاذا حج لم يبق لهم شئ بأن يتركهم فى الصدقة يأكلون منها فانه يجب عليه الحج ويتركهم للصدقة لانه يصدق عليه انه مستطيع الا أن يخشى الهلاك على نفسه أو على أولاده فانه يسقط عنه حينئذ الفرض فقوله ان لم يخش هلاكا راجع للمسئلتين معا وأصل المسئلة فى سماع محمد بن خالد من كتاب الحج ونصه سأل ابن القاسم مالكا عن الرجل تكون له القرية ليس له غيرها أيبيعها فى حجة الاسلام ويترك أولاده لا شئ لهم يعيشون به فقال نعم ذلك عليه ويترك ولده فى الصدقة قال محمد بن رشد هذا كما قال من أن الرجل يلزمه أن يبيع ضيعته فى الحج لان الله أوجب عليه أن يبيع من ماله فى الحج ما يبيعه عليه السلطان فى الدين وأما قوله ويترك ولده فى الصدقة فمعناه اذا أمن عليهم الضيعة ولم يخش عليهم الهلاك ان تركهم لأن الله تعالى أوجب عليه نفقتهم فى ماله كما أوجب عليه الحج فيه فهما حقان لله تعينا عليه فى ماله فاذا ضاق عنهما ولم يحمل الا أحدهما وجب عليه أن يبدأ بنفقة ولده لئلا يهلكوا الا ان خشية الهلاك عليهم تسقط عنه فرض الحج كما لو خشى الهلاك على نفسه وهذا على القول بأنه على الفور وأما على القول بأنه على التراخى فلا اشكال فى تبدئة نفقة الولد ﴿فان قيل﴾ لم قيدوا تقديم الحج على نفقة الولد بأن لا يخشى عليهم الهلاك وفى التفليس يؤخذ جميع ماله ولا يترك لنفقة أولاده الا ما يعيشون به الايام اليسيرة وان خشى عليهم الضيعة والهلاك ﴿فالجواب﴾ ان الفرق بينهما ان المال فى الفلس مال الغرماء والغرماء لا يلزمهم من نفقة الاولاد الا ما يلزم جميع المسلمين من المواساة وفى الحج المال ماله وهو يلزمه نفقة أولاده من ماله فافترقا وهذا بين وحكم نفقة الأبوين حكم نفقة الابن انتهى وقال اللخمى وقد قيل فيمن له أولاد يخرج ويتركهم وان تكففوا يريد ما لم يخش عليهم الموت وأرى أن يقيم معهم لأن فى خروجه عنهم اذا كانوا يضيعون حرجا والحج ساقط انتهى وفى تقييد اللخمى وابن رشد قول مالك رضى الله عنه أشار المصنف بقوله ان لم يخش هلاكا وقال ابن الحاجب لا يعتبر بقاؤه فقيرا وقيل ما لم يؤد الى ضياعه أو ضياع من يقوت ونحوه قول المصنف فى مناسكه ولا يشترط أن يبقى له شئ بعد ما استطاع به على المشهور وقيل ما لم يؤد الى ضياعه أو ضياع من يقوت واذا حملنا الضياع فى كلام ابن الحاجب والمصنف فى مناسكه على الهلاك فيكون كلامهما مخالفا لما قيد به اللخمى وابن رشد قول مالك لأنهما جعلاه خلافا وعلى هذا

(أو ما يباع على المفلس)

• ابن شاس لو لم يكن له من الناض ما يحج به وعنده عروض فيلزمه أن يبيع من عروضه للحج ما يباع عليه فى الدين (أو بافتقاره أو ترك ولده للصدقة) سئل ابن القاسم عن الرجل تكون له القرية ليس له غيرها أيبيعها فى حجة الاسلام قال نعم ذلك عليه ويترك ولده فى الصدقة (ان لم يخش هلاكا)

• ابن رشد وقول ابن القاسم ويترك ولده فى الصدقة هذا ان أمن ضيعتهم.

حمل ابن عرفة كلام ابن الحاجب واعترض عليه فقال وسمع يحيى يجب بيعه قرية لا يملك غيرها لحجه ويترك ولده للصدقة ابن رشد ان أمن ضيعتهم ونقل ابن الحاجب لا يعتبر ضياعه أو ضياع من يقوت لا نعرفه انتهى (قلت) ويمكن أن يفسر الضياع فى كلام ابن الحاجب والمصنف فى مناسكه بالتكفف ولو لم يخش الهلاك على نفسه ولا على أولاده فيكون القول المحكى بقيل فى كلامهما هو اختيار اللخمى الذى أشار اليه بقوله وأرى أن يقيم معهم الى آخره لكن يبقى القول الأول فى كلامهما محتاجا الى التقييد بما قيده به اللخمى وابن رشد وعزا ابن عرفة المسئلة لسماع يحيى ولم أرها الا فى سماع محمد بن خالد وعزا المصنف فى التوضيح القول المشهور لابى القاسم وقد علمت انه قول مالك والله أعلم (تنبيهات * الأول) هذا على القول بان الحج على الفور كما تقدم فى كلام ابن رشد وهكذا قال صاحب الطراز قال وأما على القول بالتراخى فيعتبر ما ينفقه فى ذهابه وعوده وما ينفقه على من يخلفه ممن تلزمه نفقته الا أن تكون له حرفة توصله وتعود به فيعتبر ما يخلفه لنفقة أهله وسيأتى كلامه برمته فى التنبيه الذى بعده (الثانى) تقدم فى كلام ابن رشد ان حكم نفقة الابوين حكم نفقة الولد وأما نفقة الزوجة فقال اللخمى وصاحب البيان وصاحب الطراز ان قلنا الحج على التراخى فلا يجب عليه حتى يجد ما يتركه لها وان قلنا انه على الفور فيجب عليه الحج وان شاءت صبرت وان شاءت طلقت نفسها ولفظ اللخمى وان كانت له زوجة وله من المال كفاف حجة فان خلف منه نفقتها لم يبلغه الباقى وان لم يخلف النفقة قامت بالطلاق فانه يحج وعلى القول الآخر يمهل حتى يجد انتهى ولفظ صاحب البيان فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ولو كانت له زوجة فهو ان ترك عندها النفقة لم يبق له ما يحج به وان خرج ولم يترك لها نفقة طلقت نفسها عليه يجرى ذلك على القولين هل هو على الفور أو التراخى ولفظ صاحب الطراز فى أول كتاب الحج الأول ان كان عنده من تلزمه نفقته وقلنا الحج على التراخى اعتبر قدرته على ما ينفقه فى ذهابه وعوده وما ينفق على مخلفيه فى غيبته هذا ان لم تكن له حرفة فى سفره فان كانت له حرفة توصله وتعود به اعتبر ما يترك لنفقة أهله لان النفقة من حق الآدمى وهم أحوج اليها وقال عليه السلام كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت هذا على قولنا ان فريضة الحج على التراخى فيكون حق الولد والزوجة تقدما عليه كما يقدم على الكفارات وان قلنا على الفور كان أولى من النفقة لان نفقة الزوجة لم تتعين ان شاءت صبرت وان شاءت فارقت ونفقة الأقارب مواساة تجب فى الفضلة فلا يترك لها ما تعين فعله قال ابن القاسم فى العتبية فيمن لا يملك الا قرية وله ولد قال يبيع الحج القرية ويدع ولده فى الصدقة انتهى (قلت) وهذا والله أعلم ما لم يخش العنت من مفارقتها أن يقع فى الزنا معها أو مع غيرها وقدم نفقتها كما سيأتى فى التنبيه الذى بعده وعزا بيع القرية التى لا يملك غيرها لابن القاسم كما فعل صاحب التوضيح وقد تقدم أنه لمالك والله أعلم (الثالث) من عنده ما يكفيه للحج أو للزواج فعلى القول بالفور يجب عليه أن يقدم الحج ويحرم عليه تأخيره الا أن يخشى على نفسه العنت فيتزوج ويؤخر الحج وان لم يخف العنت وقدم التزويج أثم والنكاح صحيح بلا خلاف ولا يؤخذ من المرأة الصداق قال فى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وسئل عن الرجل يكون عنده ما يتزوج به أيتزوج أو يحج قال بل يحج قال ابن رشد وهذا كما قال لأن التزويج وان كان مندوبا اليه فالحج آكد عليه منه وهذا على القول بانه على التراخى وأما على الفور فهو الواجب عليه دون التزويج فليس له أن يتزوج ويؤخر الحج فان فعل كان آثما ولم يفسخ النكاح ولا يؤخذ

من الزوجة الصداق الا أن يخشى على نفسه العنت ان لم يتزوج فله أن يتزوج ويؤخر الحج حتى يجد ما يحج به من الزاد وشراء راحلة أو كرائها ان كان ممن لا يقدر على المشى على مذهب مالك انتهى ونقله ابن عرفة باختصار مجحف وفى البراذعى فى آخر كتاب الحج الثانى وينبغى للاعزب يفيد مالا أن يحج به قبل أن ينكح انتهى وكذلك اختصرها ابن يونس وابن أبى زيد بلفظ ينبغى وقال القاضى سند وسئل مالك عن الرجل يكون عزبا فيفيد ما يكون كفاف الحج أو التزويج بأيهما يبدأ قال يحج ولا يتزوج وكذلك اختصرها التونسى وقال اللخمى قال مالك انه يبدأ بالحج ولم يبين هل ذلك واجب أو مستحب فعلى قوله انه على الفور يكون واجبا وعلى القول انه على التراخى يكون مستحبا ولا أعلمهم يختلفون بعد القول انه على الفور ان قدم التزويج انه ماض ولا يرد المال من الزوجة انتهى وقال سند أيضا فى شرح مسئلة الحج الثانى المتقدمة فى باب تبدئة الحج على غيره وجملة ذلك ان من قدر على الحج وهو صرورة فلا ينبغى أن يؤخر ذلك اذا قلنا على التراخى وعلى القول بالفور يحرم التأخير ما لم يخف العنت فيبدأ بالتزويج فاذا لم يخش العنت فنكح فنكاحه صحيح ولا ينزع الصداق من الزوجة وذلك بمثابة ما لو تصدق بالمال أو اشترى به عبدا فاعتقه فان الصدقة ماضية والبيع والعتق لوقوع العقد على شرائطه ويجرح فى باب الحج انتهى ويريد والله أعلم بقوله ويجرح فى باب الحج ان ذلك جرحة فى شهادته لانه فعل محرما فقد صرح فى المدخل بأنه لا يجوز التصدق بالمال الذى حصلت به الاستطاعة قال وأما التوفير والجمع ليصير مستطيعا فلا يجب وقاله غيره هذا حكم الرجل وقال صاحب الطراز وأما المرأة فان قلنا للزوج منعها فتى قدرت على الحج وعرض لها النكاح فلا تنكح حتى تحج فان نكحت قبله فالنكاح صحيح لانه عقد صدر من أهله فى محله على شرائطه وان قلنا لا يملك الزوج منعها من الحج فلا يكره لها النكاح انتهى (قلت) والمشهور انه ليس له منعها من الفريضة (الرابع) اذا خشى العنت لم يجز له تزوج الامة ليستبقى ما يحج به لان الامة لا تنكح مع استطاعة الطول للحرة (الخامس) لو كانت له دار يسكنها وخادم يحتاج اليها الا أفضل فيهما عن كفايته واذا باعهما وجد مسكنا وخادما يكتريهما ويفضل له ما يحج به قال صاحب الطراز فعليه فى ظاهر المذهب الحج على القول بالفور لانه يجد السبيل اليه فوجب عليه كما لو كان بيده مال تتعلق به حاجته على الدوام أو كان حاكما وعنده كتب لا يستغنى عنها انتهى يعنى فيجب عليه بيع ذلك ليحج به ولو كان يجد ببعض ثمن الدار أو الخادم دارا أو خادما دونهما لوجب عليه الحج من باب أولى (السادس) لو كان ثمن الدار أو الخادم قدر كفاية الحج ولا يجد ما يكترى به لاهله دارا ولا خادما كان الحكم فى ذلك على ما تقدم فى النفقة فيجرى ذلك على الخلاف فى فورية الحج وتراخيه قال فى الطراز وان قلنا الحج على الفور لم ينظر لذلك كما لا ينظر لنفقة الاهل وان قلنا على التراخى لم يجب ذلك عليه لانه لما عجز عن الحقين كان حق الآدمى فى ماله أولى من حق الحج كما تقول لو كان عليه دين الكفارة انتهى (السابع) من كان له دراهم يتسبب بها ويأكل من ربحها فحكمها حكم القرية التى ليس له غيرها قاله فى الطراز يعنى فيلزمه الحج بذلك الا أن يخشى الهلاك على نفسه أو على أولاده (الثامن) قال سند فلو كانت له بضاعة لا يحسن الا التقلب فيها وربحها بقدر كفايته أو ضيعة غلتها بقدر كفايته فهل يجب عليه بيع ذلك وصرفه فى الحج أولا لان فى ذلك ضررا غير محتمل فانه قد يرجع فقيرا وقد لا يحسن الاكتساب فيحتاج الى التصدق وذلة السؤال وذلك فوق ضرر المشى وبه قال أبو حنيفة وجنح اليه بعض

الشافعية والاول أبين فانه يجد الزاد والراحلة ويقدر على الحج في هذه الحالة فوجب عليه انتهى ويقيد ذلك أيضا بما اذا لم يخش الهلاك على نفسه أو على أولاده وهذه الفروع داخلة تحت قول المصنف أو بافتقاره (التاسع) اذا كان عليه دين فقضاؤه مقدم على الحج بلا خلاف بخلاف دين أبيه فانه يقدم الحج عليه سواء قلنا الحج على الفور أو على التراخي وسواء كان الدين مؤجلا أو حالا قاله في الطراز ونصه ولو كان عليه دين وبيده مال فالدين أحق بماله من الحج قاله مالك في الموازية قيل له فان كان على أبيه دين أيقضي دين أبيه أم يحج قال بل يحج وهذا بين فان الحج دين عليه قلنا بالفور أو بالتراخي ودين أبيه ليس عليه حالا ولا مؤجلا ففعل ما يجب عليه أولى من فعل ما لا يجب عليه انتهى (العاشر) لو كان الدين الذي عليه من ديون الزكاة وهو يستغرق ما بيده فهل يحج به ويؤخر دين الزكاة أو يصرف ذلك في الزكاة ويسقط عنه دين الحج لم أر فيه نصا والظاهر أنه يجب عليه أن يؤدي دين الزكاة ويسقط عنه الحج لانه واجب أداؤه على الفور اتفاقا واجماعا والمتفق عليه أو المجمع عليه مقدم على المختلف فيه ولان دين الزكاة يسقط الزكاة الحاضرة على المشهور ولا شك ان الزكاة الحاضرة مقدمة على الحج فيقدم دين الزكاة على الحج من باب أولى أما لو كان عليه دين كفارات أو هدايا فالظاهر ان الحج مقدم على ذلك لان هذه على التراخي والراجح في الحج انه على الفور وأن لها بدلا وهو الصيام فيرجع اليه ورأيت في مسائل سئل عنها القابسي فيمن حلف بصدقة ربع وحنث وعليه الحج قال ان كان حين حنثه لا يملك غيره فالذي أرى أن يؤخذ من ثمن الربع قدر ما يحج به نفقة لا ترفه فيها ولا اسراف ولا هدية ولا تفضل على أحد وما بقي بعد ذلك من ثمن الربع تصدق به انتهى ولو نذر صدقة ما بيده من المال أو كان اخراج ثلثه من ماله ينقص ما بيده حتى لا يبقى معه ما يقدر به على الحج فالظاهر انه لا يلزمه لانه نذر معصية لانه سيأتي انه لا يجوز له التصدق بالمال الذي صار به مستطيعا وكذا لو كان ماله كله شيئا معينا كعبد أو دار ونذر التصدق بذلك فالظاهر انه لا يلزمه لانه نذر معصية ولو حلف ليتصدقن بذلك المال فان كانت يمينه بالله فليكفر عنها بغير الصوم ان كان الباقي بعد الكفارة يكفيه للحج والا فليكفر بالصوم وان كانت يمينه بالطلاق فالظاهر على القول بالفور انه يجب عليه أن يحج ولو أدى لوقوع الطلاق الا أن يخشى العنت وانظر ما تقدم ويتردد النظر في ذلك على القول بالتراخي ان لم يخش العنت وبعد كله لم أر فيه نصا فليتأمل والله الموفق للصواب (الحادي عشر) اذا وجد ما يحج به فلا يجوز له أن يتصدق به ولا في المحض وكذلك لا يجوز له أن يعتق به قبله فان فعل فالعتق ماض والصدقة ماضية لوقوع العقد على شرطه وان ذلك جرحة في شهادته كما تقدم في كلام صاحب الطراز في التنبيه الثالث وتقدم الكلام على حكم من يتصدق من المال بقدر ما يسقط عنه الحج بأبسط من هذا عند قول المصنف في باب الصوم وبسفر قصر فراجعه والله أعلم (الثاني عشر) من أجر نفسه مدة ثم أراد أن يحج فيها فللمستأجر منعه ولو قيل بالفور والا منعه من الصلاة لانه لا كبير ضرر فيها عليه قاله في الطراز في باب احرام من يولى عليه (الثالث عشر) لو قيل في هذه الفروع المتقدمة على القول بأن الحج على الفور بدون أو في محل يتفق عليه فيه على الفورية كما اذا خيف عليه الفوات وهو ظاهر وقاله الشيخ زروق في هذا المحل والله أعلم ص ﴿لا بدين أو عطية﴾ ش يعني أن من لا يمكنه الوصول الى مكة الا بأن يستدين مالا في ذمته ولا جهة وفاء له فان الحج لا يجب عليه لعدم استطاعته وهذا متفق عليه وأما من له جهة وفاء فهو مستطيع اذا كان في تلك الجهة ما يمكنه به

(لابدين أوعطية) ■ القرافي اذا لم يكن له مال أو بذل له لم يلزمه قبوله عند الجميع لان أسباب الوجوب لا يجب على أحد تحصيلها وكذلك لو أسلف لأن الدين يمنع من الحج

الوصول الى مكة وقدر على بيع ذلك أما اذا كان ماله في بلد بعيد لا يمكنه الوصول اليه فلا يلزمه أن يستدين الآن كما يفهم من كلام صاحب المدخل وقوله أو عطية يعني به أنه اذا أعطى له مال يمكنه به الوصول الى مكة على جهة الصدقة أو الهبة فلا يقبله ويحج به لان الحج ساقط وظاهر كلام صاحب الطراز انه متفق عليه أيضا لما في ذلك من تحمل المنة وظاهر كلام البساطى أن في ذلك خلافا ولم أقف عليه الا في مسئلة الولد كما ستقف عليه ان شاء الله (تنبيهات الأول) قال صاحب الطراز اذا لم يكن له مال فبذل له ذلك ليحج لم يلزمه قبوله عند الجميع الا أن يكون الباذل ولده لما فيه من تحمل مشقة المنة وان بذل له قرضا لم يلزمه أيضا لأنه يرجع عليه دينا ويملك ذمته به وان الدين أيضا يمنع وجوب الحج انتهى وقال القرطبي في تفسير سورة آل عمران وأصله لابن العربي ونقله عنه الزهري في شرح القواعد الاسلامية فلو وهب رجل لأبيه مالا فقد قال الشافعي يلزمه القبول لان الرجل من كسبه ولا منة عليه في ذلك وقال مالك وأبو حنيفة لا يلزمه قبوله لأن فيه سقوط حرمة الأبوة اذ قد يقال قد جزاه وقد وفاه والله أعلم انتهى وما قاله صاحب الطراز أظهر وقد قال ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب طلاق السنة في شرح قول مالك لا يكره السلطان المرء على أن يحج أباه ولا على انكاحه هذا على القول بأن الحج على التراخي ويأتي على القول بأن الحج على الفور انه يلزمه ذلك كما يلزمه أن يشتري له ماء لغسله ووضوئه اذ لا يسعه أن يؤخر ذلك من أمر دينه انتهى وقد علمت أن القول الراجح ان الحج واجب على الفور فيلزم حينئذ الولد أن يحج أباه ويجب على الوالد القبول وظاهر اطلاق كلام المصنف موافق لما قاله ابن العربي والقرطبي وقال البساطى أما الدين فاذا لم يكن له جهة وفاء ولا يرجو ما يوفي به فلا شك وأما غير ذلك ففيه خلاف ولو كان الدين لغير الحج وقدر على الوفاء فقال مالك فيه لا بأس أن يحج وأما العطية فلان فيها تحمل منة والنظر اذا كان ممن له عادة بالاعطاء انتهى (قلت) ان أراد بقوله ممن له عادة بالاعطاء مسئلة الولد فقد علم حكمه وان أراد غيره فنصوص المذهب صريحة في أنه لا يجب عليه القبول والله أعلم (الثاني) اذا قلنا لا يجب عليه الحج لدين اذا لم يكن له جهة وفاء فهل يباح له ذلك قال في الشامل لا باستعطاء ودين لا وفاء له عنده وروى اباحته انتهى فظاهره ان القول الراجح عدم اباحته وذلك يحتمل الكراهة والتحريم وكذلك كلام المصنف في مناسكه يقتضي التحريم والكراهة فانه قال وبعض الناس يسمع ان الحج واجب فيذهب ويتسلف ولا جهة وفاء له وهو فعل قبيح لانه يشغل ذمته وكانت بريئة انتهى والقبيح هو الفعل المنهي عنه شرعا سواء كان حراما أو مكروها وقوله في الشامل وروى اباحته يقتضي ان فيه قولا بالاباحة ولم أقف عليه والمنع ظاهر اذا لم يعلم من يقترض منه بانه لا جهة وفاء له وأما اذا أعلمه بذلك ورضي باقراضه فالظاهر عدم المنع ولكنه خلاف الاولى لانه يشغل ذمته وكانت بريئة والله أعلم (الثالث) اذا كان الشخص له صنعة يمكنه ان يحصل منها ما يصير به بعد مدة مستطيعا بان يجمع منها كل يوم ما يفضل عن قوته وحاجته فلا يجب عليه ذلك وله أن يتصدق بما يفضل عن قوته وحاجته قال صاحب المدخل ليس على المكلف ان يحتال في تحصيل شئ لم يجب عليه لان السلامة غالبا في براءة الذمة وذمته الآن بريئة فلا يشغلها بشئ لم يتحقق براءتها فيه ولا ينافي ذلك ان يكون المكلف في نفسه يحب الحج وينويه ويختاره لان من شأن المسلم ان يختار طاعة ربه ويحبها لكن يقيد محبته بامتثال الامر فيها ولم يأمره الشرع بان يوفر ويحتال ويتسبب في وجوب ذلك عليه بخلاف ما اذا وجب عليه

بشرطه فلا يجوز له تركه فان تركه والحالة هذه فهو عاص واذا وجب عليه الحج فلا يجوز ان يتصدق بما ينفقه فيه ويحتج بانه لم يجب عليه لان الصدقة هو بها متطوع والحج فرض عليه والتطوع لا يسد مسد الواجب وانما الذى لا يجب عليه التوفير والاحتيال فى تحصيل ما يجب به انتهى وقال المصنف فى مناسكه بعد كلامه المتقدم وقريب منه من يذهب الى بعض الناس ليحج به معه لان ذمته كانت بريئة فيدخل نفسه فيما ليس واجبا عليه ويتحمل المنة وأقبح من ذلك ان بعضهم يطلب من الظلمة الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا لطغيانهم لكونهم يرون من يقتدون به يعاملهم بهذه المعاملة قال فى المدخل ويطلب من فضلات أوساخهم من دنياهم القذرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه انه فى طاعة وهيهات ان يطاع الله بمال حرام قال فى المدخل أو يغره غيره بانه على طاعة وخير وهو على العكس نعوذ بالله من الخذلان وأقبح من ذلك الوقوف على أبوابهم وبعض من يطلب منهم يعدهم بالدعاء فى الاماكن الشريفة وبعضهم قد اتخذ ذلك دكانا يجبى منهم بداءة كما تقدم وعودة بان يهدى لهم وهو يطلب منهم بلسان الحال وبعضهم لا قدرة له على الاجتماع بمن تقدم ذكرهم لتعذر وصوله اليهم فيتشفعوا عندهم بمن يرجو أن يسمعوا منه ويرجعوا الى قوله وينتهى الشافع على من يشفع له عندهم اذ ذلك بانه من أهل الخير والصلاح يتعطفوا بالدفع اليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم فى الشرع الشريف انتهى كلامه فى المناسك وهو مختصر من كلام صاحب المدخل وذكر فى المدخل حكايات عن بعض الصالحين فى معنى ذلك منها انه قال سمعت سيدى أبا محمد يعنى ابن جمرة نفعنى الله ببركاته وبعلومه والمسلمين يحكى ان شابا من المغاربة جاء الى الحج فلما وصل الى هذه البلاد فرغ ما بيده وكان يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يخيط عنده بالاجرة وكان على دين وخير وكان جندى يأتى الى الدكان فيقعد عندهم فيتكلمون وهو لا يتكلم معهم بل مقبل على ما هو بصدده فحصل له فيه حسن ظن فلما ان جاء أوان خروج الركب الى الحج سأله الجندى لم لا تحج قال ليس لى شئ أحج به فجاءه الجندى بأربعمائة درهم وقال خذ هذه فحج بها فرفع الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال وما رأيت من عدم عقلى فقال له أنا أقول لك كنت فى بلدى بين أهلى فرض الله على الحج فلما ان وصلت الى هذه المواضع أسقطه عنى لعدم استطاعتى جئت أنت بدراهمك تريد أن توجب على شيأ أسقطه الله عنى وذلك لا أفعله أو كما قال وقد كان أيضا بعض المغاربة أيضا جاء الى هذه البلاد ففرغ ما بيده فبقى يعمل بالقربة على ظهره وكان يحصل له كل يوم خمسة دراهم وأقل وأكثر فيأكل منها بنصف درهم ويتصدق بالباقى وكان له من يشفق بعض معارفه من أهل بلده فسألوه ان يمضى معهم الى الحجاز فابى عليهم فسألوه عن سبب امتناعه فقال لهم ان الله لم يفرض على الحج الا لعدم قدرتى على الزاد وما أحتاجه فى الحج فقالوا له خذ منا ما تختار فقال لم يجب على ذلك ولم أندب اليه فقالوا له نحن نقرضك الى أن ترجع الى بلدك فقال ومن يضمن لى الحياة حتى تأخذوا قرضكم فقالوا له نحن نجعلك فى حل منه فقال لهم لا يجب على ذلك ولا أندب اليه فقالوا له فوفر مما تحصله كل يوم ما تحج به وترجع الى بلادك ومالك فقال لهم تفوتنى حسنات معجلة لشئ لم يجب على الآن ولا أدرى هل أعيش الى ذلك الزمان أم لا أو كما قال وقد منع سيدى أبو محمد بعض من ينتمى اليه من حجة الفريضة بمال يأخذه قرضا من بعض أهل بلده مع رغبة صاحب المال فى ذلك وتلهفه عليه وصبره الى أن يأخذه من مال المقترض فى بلدهم بعد رجوعهم وعلل الشيخ رحمه الله ذلك بوجهين أحدهما عمارة الذمة بشئ لا يدرى هل يفى به

أم لا ان كان قرضا والثانى المنة فيه وان أخذه على جهة الهبة ففيه المنة أكثر فقال بعض أصحاب سيدى الشيخ له ان صاحب المال لا يمن بل يمن الله بذلك فقال ان لم يمن هو يمن أهله وأقاربه فى بلده فقالوا له قد لا يرجع هو للبلد يعنى المقترض فقال الشيخ تقع المنة على أهله وأقاربه فان لم يقع ذلك منهم فقد تقع من أهل البلد فيقولون فلان حجج فلانا وفى ذلك من المنة ما فيه بشئ لا يجب عليه ولا يندب اليه أو كما قال عند فعلهم فى الحجة الاولى فما بالك بهم فى التطوع وهذا حال القوم الذين ينظرون فى خلاص ذممهم ويفكرون فى ذلك انتهى والظاهر من حال من ذكر ان له مالا ببلده ان كان لا يمكنه بيعه ولا التوكيل فى ذلك والاتيان به والا لو قدر على ذلك للزمه والله أعلم ص ﴿ أو سؤال مطلقا ﴾ ش يعنى ان الحج لا يجب على من لا يمكنه الوصول الى مكة الا بالسؤال وقوله مطلقا أى سواء كانت عادته السؤال ببلده أو لم تكن وسواء كانت العادة اعطاءه أو لم تكن أما اذا لم تكن عادته السؤال فلا خلاف انه لا يجب عليه الحج وسواء كانت العادة اعطاءه أم لا وكذلك اذا كانت عادته السؤال ولم تكن العادة اعطاءه ففى هذه الثلاث صور لا اشكال فى سقوط الحج ولا فى منعه اذا لم تكن العادة اعطاءه سواء كانت عادته السؤال أم لا لانه من الالقاء بنفسه الى التهلكة وأما اذا كانت العادة اعطاءه ولم تكن عادته السؤال فيختلف فى خروجه على قولين الاباحة والكراهة نقلهما ابن رشد فى سماع أشهب ورجح منهما الكراهة كما سيأتى ونقلهما المصنف فى التوضيح وابن عرفة وغيرهما وأما الصورة الرابعة وهى ما اذا كانت عادته فى بلده السؤال ومنه عيشه والعادة اعطاءه فقال المصنف فى توضيحه ومناسكه ان ظاهر المذهب انه لا يجب عليه الحج ويكره له الخروج وجزم به هنا وقال فى التاليل انه المشهور وأقر فى شرح وجه كلام المؤلف على اطلاقه وكذلك البساطى والشيخ زروق ولم ينبه عليه ابن غازى (قلت) ونصوص أهل المذهب التى وقفت عليها مصرحة بخلاف ذلك وان الحج واجب على من عادته السؤال اذا كانت العادة اعطاءه قال القاضى عبد الوهاب فى التلقين ولا يعتبر الراحلة وعدم الزاد لم يلزمه الا أن تكون عادته السؤال انتهى ونحوه فى المعونة وقال أبو سعيد البرذعى فى أول كتاب الحج ومن شأنه فى موضعه السؤال وهو يقدر على المشى والسؤال فى طريقه كما يسأل فى بلده ولا يتعذر عليه فعليه فرض الحج لانه مستطيع والقصد الذى تسبب به فى بلده قد يجده فى الطريق انتهى وقال ابن الحاج فى منسكه وان كانت السنة عادته لزمه الحج انتهى وقال صاحب الطراز أصحابنا يقولون اذا كان ذلك معيشته فى أهله كان استطاعة فى حقه ووجهه ان من لا يقدر على حرفة من المكاسب فالسؤال فى حقه خفيف لاجل حاجته فاذا كان فى أهله يسأل فهو فى حقه قطب أو ظهر ويلتحق ذلك بسائر الحرف التى تكتسب بها المعيشة انتهى وقال ابن رشد فى شرح المسألة الخامسة من سماع أشهب من كتاب الحج وان كان ممن يقدر على المشى من أهل المدينة ومعيشته فى بلده لا يتعذر عليه فى طريقه من صناعة لا يعدمها أو سؤال لا يعذر عليه فالحج واجب عليه انتهى وقال ابن جماعة التونسى ويلزم السائل الفقير اذا كانت العادة اعطاءه انتهى وقال الزهرى فى شرحه للقواعد الاسلامية ان كان يستطيع المشى ومعيشته من الصناعة لا يتعذر عليه فى السفر أو كان عيشه بالتكفف وكان فى رفقة لا يخشى الضيعة فيها وجب ذلك عليه انتهى وقال ابن بشير وهل يجب على المتسول أما اذا كانت عادته لا تختلف فى وطنه وفى الطريق فيجب عليه اذا علم انه يجد من يعطيه وحكى اللخمى قولين وهما منزلان على حالين فمن تساوت حالته لزمه كما قلنا ومن افتقر الى ذلك من

(أو سؤال مطلقا) ▪ ابن عرفة لا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة وقال خليل فى مناسكه وظاهر المذهب انه لا يجب على من عادته السؤال اذا كانت العادة اعطاءه ويكره له المسير فان لم تكن عادته السؤال أو لم تكن العادة اعطاءه سقط الحج بالاتفاق

أجل الخروج لم يلزمه انتهى (قلت) كلام اللخمي يدل على ان القولين انما هما فيمن ليس عادته السؤال فانه قال في أول كلامه وان كان يستطيع المشي وعيشه في المقام من صناعة ولا يتعذر عليه عملها في السفر والعيش منها أو كان شأنه التكفف وكان سفره في رفقة وجماعة لا يخشى الضيعة معهم وجب عليه الحج مع عدم الجميع يعني الزاد والمركب ثم قال لما ذكر قول القاضي عبد الوهاب من قدر على الوصول الى البيت بغير تكلف بذلة يخرج بها عن عادته لزمه ذلك الشيخ أما الخروج عن عادته في المشي فغير مراعى وان أراد السؤال والتكفف فيمن ليس شأنه فهو حسن واختلف فيمن يخرج يسئل الناس فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم لا بأس بذلك وقال أيضا لا أرى للذي لا يجد ما ينفق ان يخرج للحج والغزو ويسأل الناس يريد فيمن كان عيشه في المقام من غير مسئلة انتهى وقال ابن عسكر في عمدته ويلزم معتاد المشي والسؤال اذا وجد من يعطيه انتهى وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير ومذهب مالك ان من كانت عادته السؤال في بلده وان سأل في الطريق أعطى لا يعتبر في حقه القدرة على الزاد ويلزمه الحج بخلاف من لا يسئل الناس في بلده وان كان اذا سأل في الطريق أعطى انتهى فهؤلاء كلهم لم يحكوا في وجوب الحج في هذه الصورة خلافا وأما ابن شاس فذكر في ذلك قولين صدر بالوجوب وعطف الثاني عليه بقيل ونصه ويجب على المتسئل اذا كانت تلك عادته وغلب على ظنه انه يجد من يعطيه وقيل لا يجب انتهى ومثله للقرطبي في تفسيره وأنكر ابن عرفة حكاية القول الثاني وسيأتي لفظه وتبع ابن شاس على التصدير بالوجوب وحكاية مقابله بقيل ابن جزي في قوانينه والقرافي والتادلي وابن عطاء الله وذكر ابن الحاجب القولين من غير ترجيح وقبلهما ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن فرحون وصاحب الشامل ومن بعدهم ورجحوا القول بالسقوط وبعضهم صرح بتشهيره وكذلك شراح المختصر وقد علمت أن نصوص المذهب المتقدمة كلها مصرحة بأن المذهب خلاف ذلك (فان قلت) قد قال المصنف في التوضيح وابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب وفي السائل ان كانت العادة اعطاءه قولان ما نصه القولان روايتان روى ابن القاسم السقوط وزاد فيها الكراهة وهو ظاهر المذهب وأظهر من جهة المعنى وروى ابن وهب الوجوب (قلت) ما ذكراه عن ابن القاسم وابن وهب ذكره صاحب النوادر وغيره لكنه لم يصرح بان ذلك فيمن كانت عادته السؤال ونصه ومن رواية ابن وهب ومختصر ابن عبد الحكم قيل فيمن يسأل ذاهبا وجائيا ولا نفقة عنده قال لا بأس بذلك قيل له فان مات في الطريق قال حسابه على الله قال في رواية ابن القاسم عنه ولا أرى للذين لا يجدون ما ينفقون ان يخرجوا الى الحج والغزو ويسئلون الناس وهم لا يقوون الا على ما يسئلون وانى لأكره ذلك لقول الله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج انتهى بلفظه فليس في الرواية أن ذلك فيمن كانت عادته السؤال بل الرواية مجملة وفسرها الشيوخ بأن ذلك فيمن لم تكن عادته السؤال في بلده كما تقدم في كلام اللخمي حيث قال اثر كلام مالك في مختصر ابن عبد الحكم لا أرى للذي لا يجد ما ينفق ان يخرج للحج ولا للغزو ويسأل الناس يريد فيمن كان في المقام من غير مسئلة ولما ذكر الشيخ أبو الحسن الصغير الرواية المذكورة ذكر بعدها تفسير اللخمي وقال ابن رشد بعد كلامه المتقدم وان كان عيشه من غير السؤال وهو يقدر أن يتوصل الى مكة بالسؤال فلا اختلاف في أن ذلك لا يجب عليه واختلف هل يباح له أو يكره فقيل ان ذلك مباح وهو قول مالك في رواية ابن عبد الحكم وقيل ان ذلك مكروه وهو قوله في سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات انتهى فجعل القولين اللذين أشار اليهما

ابن عبد السلام والمصنف فى التوضيح فيمن ليس عادته السؤال وقبله ابن عرفة ونصه وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة ولا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته فى السفر ابن رشد اتفاقا وفى كراهته واباحته روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم واليه يرجع قول اللخمى اختلف فيمن يخرج يسأل فروى ابن عبد الحكم لا بأس به وقال أيضا لا أرى أن لا يجد ما ينفق خروجه لحج أو غزو ويسأل الناس اللخمى يريد فيمن كان فى مقامه لا يسئل ونقل ابن شاس سقوطه عن معتاد السؤال ظانا وجود من يعطيه لا أعرفه انتهى كلام ابن عرفة بلفظه وظاهر كلامه فى التوضيح ان القولين اللذين ذكرهما ابن رشد غير القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب وليس كذلك كما علم مما تقدم اذا علمت ذلك فقد ظهر لك صحة ما ذكرته من ان نصوص المذهب مصرحة بان الحج واجب فى هذه الصورة وجميع من تقدم ذكره من شيوخ المذهب وأعيان الحفاظ لنصوصه الذين لم ينقلوا فى لزوم الحج خلافا فهموا رواية ابن القاسم على انها فيمن ليست عادته السؤال والا فن البعيد عادة أنهم لم يطلعوا عليها أو اطلعوا عليها وفهموا انها فيمن عادته السؤال وجزموا بخلافها ولم ينبهوا عليها ومن البعيد عادة أيضا ان ابن عبد السلام والمصنف اطلعا على النصوص المتقدمة وفهما الرواية على خلاف ذلك ولم ينبها على ذلك وذلك ظاهر لمن تأمل وأنصف والله الموفق (تنبيه) حيث حرم الخروج لكون العادة عدم الاعطاء فقال صاحب المدخل يتعين على من علم بحالهم اعانتهم بما تيسر فى الوقت ولو بالشربة والشربتين واللقمة واللقمتين ويعرفهم ان ما ارتكبوا محرم عليهم لا يجوز لهم ان يعودوا لمثله وقال النووى فى مناسكه لا يواسيهم ولا يوبخهم فى خروجهم بلا زاد ولا راحلة ونص كلام صاحب المدخل اثر كلامه المتقدم فى شرح قوله لا بد من أوعطية وبعضهم لا يصل اليهم يعنى الطعمة بنفسه ولا يقدر على التوصل اليهم بغيره فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها فى غنى منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعمد فى ذلك ومنها عدم القدرة والوقوع فى المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره الى الموت وهو الغالب فتجدهم فى أثناء الطريق مطرحين ميتين بعد ان خالفوا أمر الله تعالى فى حق أنفسهم فمن علم بحالهم من أهل الركب فى اثمهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشئ لا يكفيهم فى أول أمرهم أو سعى لهم فيه الا أن يعلم ان غيره يعينهم بشئ تتم به كفايتهم فى الذهاب والعود فلا بأس اذن فان لم يعلم ذلك حرم عليه الاعطاء لهم لان ذلك سبب لدخولهم فى الاقدام لما هم عليه من العطش والجوع والتعب والافضاء الى الموت وهو الغالب فيكون شريكا لهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والضجر والسب وهذا بخلاف ما اذا كانوا فى الطريق على هذه الحال فانه يتعين على من علم بحالهم اعانتهم بما تيسر فى الوقت ولو بالشربة والشربتين واللقمة واللقمتين ويعرفهم ان ما ارتكبوا محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله انتهى والله أعلم ص ﴿ واعتبر ما يرد به ان خشى ضياعا ﴾ ش لما قدم أولا ان المعتبر فى الاستطاعة امكان الوصول خشى ان يتوهم أنه لا يعتبر ما يرد به فقال ويعنى انه يعتبر فى الاستطاعة ما يوصل المكلف الى مكة وما يرد به ان خشى على نفسه الضياع فى مكة واعتبر ما يرد به ومراده ما يرد به الى أقرب المواضع مما يمكنه التمعش فيه كذا قال اللخمى وساقه على أنه المذهب واقتصر عليه ابن عرفة وصدر به فى الشامل وقال الشيخ زروق فى شرح الارشاد وفى اعتبار ما يرد به مشهورها لاقرب الاماكن التى يرتجى فيها معاشه انتهى ونص كلام اللخمى والمراعى فى الزاد والمركوب ما

(واعتبر ما يرد به ان خشى ضياعا) نص اللخمى وغيره على ان المعتبر فى الاستطاعة ما يرد مل فقط الا أن يعلم انه ان بقى هناك ضاع وخشى على نفسه فيراعى ما يبلغه ويرجع به الى أقرب المواضع مما يمكنه التمعيش ونقل ابن المعلى عن بعض المتأخرين اعتبار الذهاب والرجوع وهو الظاهر

بلغ دون الرجوع الا أن يعلم انه ان بقى هناك ضاع وخشى على نفسه فيراعى ما يبلغه و يرجع به الى أقرب المواضع مما يمكنه التمعش فيه انتهى وعلى ماقاله اللخمى حمل الشارح كلام المصنف ولا يستقيم حمل كلامه على ما حكاه ابن معلى عن بعض المتأخرين من اعتبار الذهاب والرجوع الى بلده * وقال المصنف فى مناسكه انه الظاهر لان صاحب هذا القول لم يشترط خوف الضياع فلما اشترطه المصنف علم انه انما أراد كلام اللخمى وما ذكره ابن معلى عن بعض المتأخرين قاله التلمسانى فى شرح الجلاب وعلل ذلك بأن على الانسان حرجا عظيما فى الزامه المقام بغير بلده ولعله هو الذى أشار اليه ابن معلى وقبل القرافى فى شرح الجلاب كلام التلمسانى وقال الجزولى فى شرح الرسالة انه المشهور وظاهر الرسالة أن المعتبر ما يوصله الى مكة فقط ونقله الشيخ زروق قولا وقال انه ظاهر اطلاق الرسالة ونصه اثر قول المصنف واعتبر ما يرد به يعنى الى محل يأمن الضياع فيه قاله اللخمى وحكى ابن معلى قولا باعتبار ما يرده مطلقا واختاره التلمسانى وقيل لا يعتبر أصلا وهو ظاهر الرسالة وغيرها انتهى (قلت) ولم أر من ذكر هذا القول ولا من أبقى الرسالة على ظاهرها الا ما يفهم من كلام الشارح فى الوسط فانه قال مذهب الرسالة ان الاستطاعة القوة على الوصول الى مكة فقط من غير نظر الى عوده وأما فى الكبير فقال ظاهر الرسالة ان المعتبر الوصول فقط (تنبيه) علم مما تقدم انه اذا أمكنه المقام فى مكة بحرفة أو تسبب فلا يعتبر ما يرد به لكن لابد أن تكون الحرفة لا تزرى به كما تقدم فى الحرفة التى يلزمه الخروج معها وهذا ظاهر والله أعلم ص ﴿ والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة لكميد ﴾ ش لما ذكر أن المعتبر فى الاستطاعة امكان الوصول خشى أن يتوهم ان ذلك خاص بالبر فقال والبحر كالبر يعنى ان البحر طريق الى الحج كالبر فيجب سلوكه اذا تعين ولم يكن ثم طريق سواه كمن يكون فى جزيرة أو من تعذر عليه سلوك البر لخوف ونحوه وان لم يتعين سلوكه فيخير فى سلوكه وفى سلوك البر على تفصيل يأتى ان شاء الله وهو الذى مشى عليه المصنف هو المشهور قاله سند وقال الباجى انه ظاهر المذهب وروى ابن القاسم عن مالك كراهة الحج فيه الا لمن لا يجد طريقا سواه كأهل الجزر الذين لا يجدون طريقا غيره ونقله فى النوادر عن المجموعة وقال فى البيان فى رسم سنف من سماع ابن القاسم وقد قيل ان فرض الحج ساقط على من لا يقدر على الوصول الى مكة الا على البحر لقوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر اذ لم يذكر الا هاتين الصفتين وهو قول شاذ ودليل ضعيف لان مكة ليست داخلة فى البحر فلا يصل اليها أحد الا راجلا أو راكبا ركب البحر فى طريقه أو لم يركب انتهى وذكر فى الموازية قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج الآية قال ما أسمع للبحر ذكرا وهذا القول الثالث نقله ابن الحاج عن ابن شعبان ونصه رأيت فى جواب للشيخ أبى عمران الفاسى رحمه الله قال رأيت لابن شعبان انه قال ليس على أهل الجزائر حج واستدل بقوله تعالى يأتوك رجالا الآية وذكر لى عن الشيخ أبى محمد عبد الصادق نحو ذلك وكان شيخنا احمد بن محمد بن رزق يستدل على سقوط فرض الحج اذا كان السير اليه فى البحر بما روى عن مالك ان أمر راكب البحر فى الثلث ومن شرط الحج السبيل السابلة وليس مع الغرر أمن سبيل أخبرنا بذلك عنه صاحبنا محمد بن رشد رحمه الله انتهى قال التادلى اثر نقله هذا الكلام وقد يقال انما جعل مالك أمره فى الثلث اذا ركبه فى حال ارتجاجه وركوبه فى هذه الحالة حرام بالاجماع حكاه ابن معلى عن صاحب الاكمال وأما ركوبه فى حال هدنته فهو محل النزاع وجواب مالك لم يتناوله وقد نص ابن بشير فى النكاح الثانى على الحوف

(والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه) * ابن عرفة البحر لآمن مع أداء فرض الصلاة كالبر والا سقط أو يضيع ركن صلاة لكميد) * ابن شاس ان كان غالب راكب البحر العطب أو علم من حال نفسه انه يميد حتى يعطل الصلاة أو لا يستطيع الركوع أو السجود الا على ظهر أخيه فلا يركبه قال مالك أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة قال سند قال بعض العلماء واذا ذكر العشاء صلاها وان فات الحج فقدم الصلاة الواحدة على الحج

راكب البحر بالمريض اذا ركبه في حال ارتجاجه فقيد الحالة التي يحكم فيها بأن أمر راكب البحر في ثلثه بحالة الارتجاج فاعلمه انتهى وما قاله التادلي واضح لا شك فيه (تنبيه) نقل التادلي عن القرافي مانصه قال سند قال مالك لا يحج في البحر الا مثل أهل الأندلس الذين لا يجدون البر وهذا يدل على أن من له مندوحة لا يجوز له أن يحج فيه انتهى وهذا الذي نقله القرافي عن سند هو القول الثاني القائل بالكراهة المتقدم لكنه لم ينقل كلام القاضي سند جميعه ونصه وكره أن يحج أحد في البحر الا مثل أهل الأندلس الذي لا يجد منه بدا انتهى فتحصل من ذلك ثلاثة أقوال الاول المشهور وجوب الحج ان تعين عليه بشروطه وجواز ذلك ان لم يتعين عليه الثاني سقوط الحج عمن لا يمكنه الحج الا من البحر الثالث كراهة السفر فيه الا لمن لا يجد طريقا سواه ودليل الأول قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر ويبعد أن يمن الله على عباده بما حظره عليهم ولم يبحه لهم وحديث أنس في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم نام عند أم حرام ثم استيقظ وهو يضحك فقالت ما يضحكك يا رسول الله فقال أناس من أمتي عرضوا الي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة الحديث وما رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يركب البحر الا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله ثم ذكر المصنف انه يشترط في كون البحر طريقا في الحج أن لا يغلب العطب فيه وأن لا يؤدي الى تضييع ركن من أركان الصلاة لاجل ميد أو ما أشبهه كزحام وضيق أما الشرط الأول وهو أن لا يغلب العطب فيه فظاهر لان من شرط الاستطاعة الأمن على النفس والمال فاذا غلب العطب فيه حرم ركوبه قال في التوضيح فيحرم ركوبه اذا عرض الخوف على النفس أو الدين وقاله ابن عبد السلام وفيه تقدم عن صاحب الاكمال حكاية الاجماع على ذلك وقد يقال ان هذا الشرط مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط الأمن على النفس والمال في الاستطاعة خصوصا اذا جعلنا التشبيه في قولنا كالبر راجعا لجميع ما تقدم في المسير من البر من اشتراط أن لا تلحقه مشقة عظيمة وأن يأمن على نفسه وماله من اللصوص وأصحاب المكوس على التفصيل المتقدم في البر فيكون التشبيه راجعا لذلك كما لا أن يقال التشبيه أفاد اشتراط الأمن من اللصوص وأصحاب المكوس وهذا الكلام أفاد اشتراط الامن من البحر نفسه أو يقال التشبيه انما هو في كونه طريقا يجب سلوكه فقط وأفاد هذا الكلام بيان شروط ركوبه أو يقال لعل المصنف انما نبه على هذا الشرط وان فهم مما تقدم لمزيد الاعتناء به لانه اذا فقد فقد حرم السفر حينئذ في البحر والله أعلم وغلبة العطب فيه بأمور منها ركوبه في غير ابانه وعند هيجانه قال ابن معلى تنبيه يجب على من أراد السفر في البحر أن لا يركب الغرر المتفق على تحريمه وهو ركوبه في غير ابانه ووقت هيجانه حكى الاتفاق على ذلك القاضي في الاكمال (فان قلت) فعين لنا هذا الوقت حتى نجتنبه (قلت) فقد نص بعض العلماء على انه يرجع في ذلك لأهل الخبرة بهذا الشأن فان قالوا ان الغالب فيه العطب امتنع ركوبه وقد نص الداودي على أن من ركب البحر عند سقوط الثريا برئ من الله تعالى ومنها كون ذلك البحر مخوفا تندر السلامة فيه قال في التوضيح قال القاضي أبو الحسن ان كان البحر مأمونا يكثر سلوكه للتجار وغيرهم فانه لا يسقط فرض الحج وان كان بحرا مخوفا تندر السلامة منه ولا يكثر ركوب الناس له فان ذلك يسقط فرض الحج انتهى ومنها خوف عدو الدين أو المفسدين من المسلمين والله أعلم (تنبيه) تلخص من النصوص المتقدمة انه اذا غلب العطب في الطريق حرم الخروج وقال البرزلي سئل

اللخمى فيمن خرج حاجا فى طريق مخوفة على غرر ويغلب على ظنه أنه لا يسلم هل هو من الالقاء بالبد الى التهلكة أو هو مأجور بسبب قصده الى فريضة الحج والتقرب بالنفل ان كان قد حج أم ليس بمأجور ولا مأثوم فأجاب الحج مع هذه الصفة من الغرر ساقط وتحامله بعد ذلك لا يسلم فيه من الاثم قال البرزلى هذا بين على ما حكى ابن رشد من شرط جواز تغيير المنكر أن لا يخاف على نفسه وأما ما اختاره عز الدين من أنه جائز ولو خاف على نفسه لان كثيرا ممن رأيته فعل ذلك وسلم فحمل الأمر على الغالب فكذلك يكون هنا اذا صلحت نيته وهذا اذا كان يعلم انه يؤدى فرائض الصلاة وتوابعها انتهى فتأمله والله أعلم وأما الشرط الثانى أعنى قوله أو يضيع ركن صلاة لكميد فمعناه أن شرط ركوب البحر للحج فاحرى لغيره ان يعلم الراكب انه يوفى بصلاته فى أوقاتها من غير أن يضيع شيأ من فروضها وهذا أيضا ليس خاصا بالبحر بل هو شرط فى وجوب الحج مطلقا قال فى المدخل قال علماؤنا اذا علم المكلف أنه تفوته صلاة واحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج وقال فى موضع آخر ان الحج اذا لم يمكن الا باخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط انتهى وقال البرزلى ناقلا عن المازرى فى أثناء جوابه عن سؤال ما نصه ان كان يقع فى ترك الصلوات حتى تخرج أوقاتها أو يأتى ببدل منها فى وقتها ولم يوقعه فى ذلك الا السفر للحج فان هذا السفر لا يجوز وقد سقط عنه فرض الحج انتهى ولعله سقط منه قبل قوله أو يأتى ببدل منها أو يترك بعض أركانها أو نحو ذلك والله أعلم ونقل التادلى عن المازرى أن الاستطاعة هى الوصول الى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التفريط وترك المناكير انتهى وقال ابن المنير فى منسكه اعلم أن تضييعه لصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفى بها حسنات الحج بل الفاضل عليه لان الصلاة أهم فان كانت عادته الميد ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج اذا لم يتوصل اليه الا بترك الصلاة ثم قال ولا يقصر فى الاستبراء ويجب عليه من الاحتراز ما يجب فى الحضر انتهى وقال ابراهيم بن هلال فى منسكه وبالجملة فلتكن الصلاة التى هى عماد الدين أهم أمورة فليتعهد لها ثيابا طاهرة يجدها اذا تنجس ثوبه لان السفر مظنة اعواز الماء وهذا اذا كان واجدا وبعض الغافلين لا يستعد الا للذة شيقة فيحمل الذ الأطعمة ويصلى بالتيمم وبالنجاسة ولتفريط الحاج فى الصلاة وتأخيرهم اياها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة وقد أخذ من قول مالك لا يجوز ركوب البحر للحج اذا أدى الى تعطيل الصلاة انه متى خيف تعطيلها فى البر انه لا يجوز السفر الى الحج فقد سئل المازرى عن حكم الحج فى زمنه فأجاب بأنه متى وجد السبيل ولم يخف على نفسه وماله وأمن أن يفتن عن دينه وأن يقع فى منكرات أو اسقاط واجبات من صلوات أو غيرها فانه لا يسقط وجوبه قال وان كان يقع فى ترك صلوات حتى يخرج أوقاتها ولم يوقعه فى ذلك الا السفر للحج فهذا السفر لا يجوز ويسقط عنه فرض الحج قال وان كان انما يرى منكرات ويسمعها فهذا باب واسع انتهى ونكر المصنف ركنا ليشمل جميع أركان الصلاة وأدخل الكاف على كميد ليدخل الزحام والضيق وكثرة النجاسات وغير ذلك وهذا هو المشهور ومال الباجى الى ركوب البحر وان أدى الى تضييع بعض أحكام الصلاة لما وقع الاتفاق عليه من ركوبه للجهاد وفرق بأن المراد من الجهاد أن تكون كلمة الله هى العليا والقيام بها أشرف من القيام بالصلاة لان عدم القيام بالتوحيد كفر وعدم القيام بالصلاة ليس بكفر على المعروف * وبضدها تتبين الاشياء * والحج مع الصلاة بالعكس اذ هى أفضل وما ذكره فى الجهاد

فهو محمول على ما اذا تعين وأما اذا لم يتعين فبعيد أن يقال بركوبه وان أدى لتضييع بعض أحكام الصلاة انتهى ولم يبين الباجي ما الذي يستخف تضييعه وذكر اللخمي الخلاف فيما اذا كان لايقدر على الصلاة الا جالسا أو لا يستطيع أن يسجد الا على ظهر أخيه ونصه والحج في البحر واجب على كل من في الجزائر مثل صقلية والاندلس لانها بحار مارجة اذا كان الراكب يوفي بصلاته ولا يعطلها ولا ينقص فروضها فان كان يعرض له ميد يمنعه من الصلاة لم يلزمه أن يأتي بفرض ليسقط فروضا ويختلف اذا كان يأتي بصلاته جالسا أو لا يجد موضعا لسجوده لضيق الموضع فقال مالك اذا لم يستطع الركوع والسجود الا على ظهر أخيه فلا يركبه أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة وقال أشهب فيمن لا يستطيع السجود الا على ظهر أخيه يوم الجمعة انه يجزئه وهذا هو المعروف اذا كان يأتي بالبدل وان كان دون الاول في الرتبة ان ذلك جائز كالذي يسافر حيث لا يجد الماء وينتقل للتيمم تخرج على قول أشهب في الجمعة بالاجزاء لزوم الحج مع ذلك وقاس منع ركوبه حيث يصلي جالسا على قول مالك في منع ركوبه حيث يسجد على ظهر أخيه فساوى بين ترك القيام والسجود على ظهر أخيه وقبل ابن عرفة كلامه فقال وفي كونه مع الصلاة جالسا أو السجود على ظهر أخيه مسقطا أو لا سماع أشهب وتخريج اللخمي على قول أشهب في الجمعة بصحة جمعة من سجد على ظهر أخيه وإباحة سفر ينقل للتيمم انتهى فعزا السماع أشهب سقوط الحج بصلاته جالسا وليس ذلك في سماع أشهب نصا ولكنه تبع اللخمي في مساواته بين الصلاة جالسا والسجود على ظهر أخيه وتبع اللخمي على المساواة بينهما ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وهو الذي يفهم من عموم كلام المصنف وكلام البرزلي وصرح بذلك ابن أبي جمرة في شرح الاحاديث التي اختصرها من صحيح البخاري فقال اذا لم تخص من نفسه أنه يميد حتى يؤول أمره الى تعطيل الصلاة أو الخلل بشئ منها فلا يجوز له ركوبه وهو مذهب مالك اذا لم يمكنه القيام لأجل خوف الغرق أو الاطلاع على محرم فان المدخل في هذه الاشياء وما يصل لمنع منعه من القيام فهذا يجوز له أن يصلي قاعدا انتهى وقال الشيخ ابراهيم بن هلال في منسكه ان الذي يميد حتى يمنعه الصلاة فقال مالك لا يركب حيث لا يصلي وان كان يصلي جالسا فان اللخمي خرج في ذلك قولين الجواز والمنع وصحح الجواز انتهى وسماع أشهب الذي ذكره ابن عرفة هو كلام مالك الذي تقدم في كلام اللخمي فانه في سماع أشهب من كتاب الصلاة وصرح ابن رشد في شرح هذه المسئلة بأنه اذا ركبه وكان يسجد على ظهر أخيه انه يعيد أبدا وانظر اذا أداه ذلك للصلاة جالسا ومقتضى كلام اللخمي السابق أنه مثل الذي يسجد على ظهر أخيه وهو قول مالك وهو مقتضى اطلاق المصنف وكلام البرزلي وما قاله ابن أبي جمرة ولم يرتض صاحب الطراز مساواة اللخمي بين صلاته جالسا وسجوده على ظهر أخيه ونصه ويختلف اذا كان يتعذر عليه السجود لزحام الناس فذكر كلام مالك وقول أشهب في الجمعة والتخريج عليه ثم قال وخرج بعض متأخري أصحابنا اذا لم يقدر على القيام وقدر على الجلوس على هذا الاختلاف وليس بصحيح فان السجود آكد ولهذا يسقط القيام في النفل وفي حق المسبوق بخلاف الركوع والسجود فالقيام يترخص بتركه في حال والسجود لا يترك الا بتحقق الضرورة في كل حال نعم ان كان يتصرع فلا يتمسك جالسا فهو كتركه السجود لان الشرع لم يرخص في ذلك الا عند تحقق الضرورة بخلاف الجلوس انتهى فكأنه يقول اذا قلنا بسقوط الحج لاجل السجود في قول مالك فلا يصح أن يقيس عليه السقوط

بصلاته جالسا ونقل القرافي كلام سند باختصاره ونقله عنه التادلي وفهم منه عكس المقصود لانه قال عقبه وقد يقال وان كان السجود آكد فقد ترخص فيه فلان يترخص في القيام أولى لكونه دونه انتهى والموجب لذلك الاختصار وقال ابن بشير انه يختلف فيه على الخلاف في القياس على الرخص على ما سيأتي ان شاء الله في كلامه وقول اللخمي في كتاب الصلاة ويكره ركوب البحر اذا كان لا يقدر على الصلاة الا جالسا انتهى فعلى هذا لا يسقط فرض الحج بذلك لكنه خلاف ما مشى عليه المؤلف لكونه قال ركن صلاة فأطلق في ذلك واطلاقه موافق لما نسبه اللخمي في كتاب الحج لمالك وقبله ابن عرفة كما تقدم بيانه فتحصل من هذا أنه اذا كان ركوب البحر يؤدي الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويسقط عنه الحج وان ركبه وصلى أعاد أبدا هذا هو المنصوص وان أداه الى الصلاة جالسا فمقتضى اطلاق المصنف واطلاق البرزلي وما قاله ابن أبي جمرة وقياس اللخمي وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللخمي وكلام صاحب الطراز ان ذلك لا يسقط وجوب الحج ولا يعيد الصلاة وفي المدونة والعتبية ومن لم يستطع القيام في السفينة يصلي جالسا وسيأتي كلامهما في التنبيه الاول والله أعلم (تنبيهات * الاول) ركوب البحر على ثلاثة أقسام كما صرح به اللخمي وابن بشير وابن معلى وغيرهم جائز في حق من يعلم من نفسه أنه لا يميد ولا يضيع الصلاة وممنوع في حق من يعلم من نفسه تضييع الصلاة ومكروه في حق من يشك في ذلك قال ابن بشير في كتاب الصلاة فصل وركوب البحر للاسفار مباح على الجملة ما لم يعرض عارض يمنع من ركوبه ومن العوارض الاخلال بالصلاة لميد فمن علم من حاله أنه يميد حتى تفوته الصلاة في أوقاتها أولا يقدر على أدائها جملة فان المنصوص من المذهب انه لا ينبغي له ركوبه ولا الى حج أو جهاد وهذا لانه يطلب فرضا فيضيع فروضا آكد منه وان كان يقدر على الأداء باخلال فرض من فروض الصلاة والانتقال عنه الى بدل كمن يعلم انه لا يصلي قائما فهذا ان وجد عنه مندوحة لم يركب وان لم يجد فقد يختلف فيه على الخلاف في القياس على الرخص فمن قال به أجاز ركوبه كما له أن ينتقل عن طهارة الماء الى التراب في السفر في المفازات وان حمله على ذلك مجرد طلب الدنيا ومن منع القياس عليها منع اذا أدى الى الاخلال ببعض الفروض ومن شك في أمره هل يسلم من الميد أم لا فقد قالوا يكره له الركوب ولا يمنع لأن الاصل السلامة والقدرة على الاداء انتهى وقوله كما له أن ينتقل عن طهارة الماء الى التراب في السفر قال ابن ناجي في شرح المدونة وقد يفرق بينهما بأن الطهارة شرط والقيام ركن والشرط خارج والركن داخل وفيه نظار النظره في كتاب الصلاة الثاني وقوله في الذي علم أنه يميد لا ينبغي فيه مسامحة بل لا يجوز كما سيأتي وقال ابن معلى لا يخلو راكب البحر اما أن يعلم أنه يميد بحيث لا يصلي فيمنع أولا فيجوز أو يشك فقولان الجواز والكراهة قال بعض المتأخرين والاظهر الكراهة ثم ذكر كلام ابن بشير فيما اذا كان يصلي قاعدا وقال اثره قال بعض حذاق المتأخرين أما من يصلي مضطجعا فلا قياس لان الاضطجاع بدل عن القعود الذي هو بدل عن القيام انتهى وقال البرزلي في مسائل ابن قداح من غلب على ظنه انه يميد في البحر لم يجز له السفر فيه البرزلي معناه انه يؤدي الى ترك الصلاة أو سقوط بعض أركانها انتهى وقال اللخمي في كتاب الصلاة قال مالك يكره ركوب البحر لما يدخل على الانسان من نقص في صلاته وغير ذلك الشيخ يعني نفسه ركوب البحر على ثلاثة أوجه جائز اذا كان يعلم من شأنه انه يأتي بفرضه قائما ولا يميد ومكروه اذا لم تتقدم له عادة بركوبه ولا يعلم اذا ركبه هل يميد فتبطل صلاته أم لا ولا يقال انه ممنوع لان الغالب

السلامة وممنوع اذا كان يعلم من نفسه انه يميد ولا يقدر على أداء الصلاة أو كان لا يقدر على أدائها لكثرة الركاب أو لا يقدر على السجود قال مالك في سماع أشهب اذا لم يقدر أن يركع أو يسجد الا على ظهر أخيه فلا يركب لحج ولا لعمرة أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة ويكره اذا كان لا يقدر على الصلاة الا جالسا وقال في المبسوط من أراد ركوب البحر وقت صلاة الظهر فأراد أن يجمع الظهر والعصر قبل أن يركب قائما لما يعلم من شدة البحر وانه لا يصلي قائما قال يجمعهما في البر قائما أحب الي من أن يصليها في وقتها قاعدا وقال في العتبية اذا لم يقدروا على القيام قعدوا ولا بأس أن يؤمهم أحدهم ويحمل قوله في هذين السؤالين على ما يفعله من ركب أو عزم على ركوبه ليس على ما يختاره لهم من الركوب أو الترك انتهى وما ذكره عن المبسوط يوافق ما قاله انه يكره ركوبه لمن لا يقدر أن يصلي فيه الا جالسا وأما ما ذكره عن العتبية فيمكن انه بعد الوقوع والنزول فلا يدل على الحكم ابتداء وهو في رسم سنة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه * وسئل عن الصلاة في السفينة قائما أو قاعدا قال بل قائما ان لم يستطيعوا فقعودا قيل ويؤمهم قعودا قال نعم اذا لم يستطيعوا أن يقوموا قال القاضي وهو كما قاله لان القيام في الصلاة من فروضها فلا يجوز أن يصلي جالسا من يستطيع القيام فان لم يستطيعوا كانوا كالمرضى وجاز أن يؤمهم الامام قعودا وهو قاعد انتهى وفي سماع عبد الملك * وسئل أشهب عن القوم في المركب يصلون جلوسا وهم يقدرون على القيام قال يعيدون في الوقت وبعده وان لم يقدروا فلا بأس أن يؤمهم امامهم وهم جلوس قال القاضي وهذا صحيح لان القيام فرض فمن تركه مع القدرة فلا صلاة له انتهى وقال ابن بشير وان أمكن من كان في السفينة الخروج الى الشاطئ خرج اليه فان أدى الصلاة في السفينة على الاكمال لان الصلاة بالشاطئ أقرب الى الخشوع وآمن من طريان المفسد فان صلى في السفينة وأكمل أجزأته صلاته وان أخل بفرض مع القدرة على الخروج بطلت صلاته وان لم يقدر صحت انتهى وقال في كتاب الصلاة الثاني من المدونة ومن صلى في السفينة وهو قادر على الخروج منها أجزأه وأحب الي أن يخرج منها وان قدر على القيام فلا يصلي الفريضة فيها قاعدا قال ابن ناجي مفهومه من لم يقدر على القيام صلى جالسا المغربي ونحوه في العتبية ثم قال في المدونة ويدورون الى القبلة كلما دارت السفينة فان لم يقدروا أجزأتهم صلاتهم انتهى قال ابن رشد في شرح المسئلة المتقدمة في كلام اللخمي عن سماع أشهب وهذا كما قال لان السجود من فرائض الصلاة فاذا علم انه لا يقدر في السفينة أن يسجد الا على ظهر أخيه فلا ينبغي له ركوبها في حج ولا عمرة فان فعل وصلى وسجد على ظهر أخيه أعاد أبدا على قوله لانه جعل ذلك كترك الصلاة وهو الذي يأتي على مذهب ابن القاسم في الذي يقدح الماء من عينه فيصلي ايماء انه يعيد أبدا وقال أشهب لا اعادة عليه وكذا تقول في الذي لا يقدر على الزحام أن يسجد الا على ظهر أخيه انه لا يعيد الا في الوقت وذلك ان الفرض ينتقل عنه الى الايماء من أجل الزحام فكان كالمريض لا يستطيع السجود فرفع الى جبهته شيئا فسجد عليه ان ذلك يجزئه وهو عند مالك خلاف المريض يعيد أبدا ان لم يسجد الا على ظهر أخيه أو ايماء فان كان مع الامام فان لم يقدر على السجود الا ايماء أو على ظهر أخيه حتى قام الامام سجد ما لم يعقد الامام عليه الركعة التي تليها وان كان ذلك في الركعة الاخيرة سجد ما لم يسلم الامام أو ما لم يطل الامر بعد سلامه على الاختلاف في سلام الامام هل هو كعقد ركعة أم لا انتهى (الثاني) علم من النصوص المذكورة حكم ركوبه ابتداء على التفصيل المتقدم ومن أثناء الكلام حكم ركوبه بعد الوقوع

تحملا وتحصيله انه اذا ركب البحر فهو مطلوب بالصلاة فيه على أى حال قدر عليها فى الاقسام الثلاثة
ثم يختلف الحكم فى اعادته بعد ذلك فيما اذا أخل ببعض الاركان ففى القسم الاول الجائز وهو من علم
من نفسه السلامة لاشئ عليه اذا طرأ عليه شئ منعه من أداء الصلاة على وجهها ولا يشك فى عدم
اعادته فى هذا الظاهر والظاهر ان حكم القسم الثالث المكروه وهو من شك فى أمره كذلك لانه لم
يقدم على الاخلال بالصلاة ولا شئ منها عمدا ويحمل ما تقدم عن المدونة والعتبية انهم اذا لم يقدروا على
القيام فى السفينة قعدوا وما تقدم فى كلام ابن بشير ان من صلى فى السفينة وأخل بفرض مع قدرته
على الخروج الى البر بطلت صلاته وان كان لا يقدر صحت وأما القسم الممنوع وهو من يعلم من
نفسه تضييع الصلاة فقد تقدم بيان حكمه وانه يعيد أبدا والله أعلم (الثالث) من كان يعلم من
نفسه انه اذا ركب البحر حصل له ميد يذهب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية فلا خلاف
فى عدم جواز ركوبه ومن كان بهذه المثابة فيحرم عليه الحج فانما هو شهوة نفسانية بل نزغة شيطانية
قال البرزلى ولقد حكى شيخنا أبو محمد الشبيبى عن طالب من المغاربة انه يقال اختصم شياطين
المشرق والمغرب أيهما أكثر غواية فقال شياطين المشرق لشياطين المغرب نحن أشد منكم غواية
لانا نحمل المرء على المعاصى وارتكاب المحظورات فى مقامات الانبياء عليهم السلام فقال شياطين
المغرب نحن أشد لانا نقعد الرجل فى أهله وولده يؤدى الفرائض من الصلاة والزكاة وغير ذلك وهو
فى راحة ولا نتركه [illegible] التجار فنلقى القول فى التشويق الى أرض الحجاز
نفسه بسكين فيبكى ونحمله على الخروج فيخرج فمن يوم يخرج نحمله على ترك الفرائض
وارتكاب المحظورات من يوم خروجه الى يوم دخوله الى أهله فيخسر فى نفسه وماله ودينه فى شرق
الارض وغربها فسلم شياطين المشرق لشياطين المغرب شدة الغواية قال البرزلى وقد شاهدت
فى سفرى للحج بعض هذا المعنى نسأل الله العافية وانظر اذا حصل له الميد حتى غاب عن عقله
بالكلية وخرج وقت الصلاة وهو غائب العقل هل تسقط عنه الصلاة أم لا والظاهر انه يجرى على
ما تقدم ففى الوجه الجائز والمكروه لا قضاء عليه وفى الممنوع يقضى الصلاة وان خرج وقتها قياسا
على السكران بجامع أن كلا منهما أدخل على نفسه شيئا يؤدى الى ترك الصلاة الا أن يكون
الاغماء لمرض غير الميد فتسقط عنه الصلاة والله أعلم (الرابع) اذا ركبه فى الوجه الممنوع
فهل يطالب بالرجوع لم أر فيه نصا والظاهر انه يطالب بالنزول منه من أى موضع أمكنه النزول
والله أعلم (الخامس) قال اللخمى يرجح البر الموصل من عامه على البحر المباح الموصل فى
عام آخر على القول بالتراخى ويتعين على القول بالفور فان تساويا تحرى على أيهما أحب انتهى
بالمعنى ونقله ابن عرفة والتادلى والبرزلى وغيرهم قال البرزلى ثم والظاهر رجحان البر بكونه
أكثر فقها ولوجود كراهة ركوب البحر من حيث جملته انتهى ويفهم من كلام اللخمى انه لو كان
البحر أسرع [illegible] على القول بالفور (السادس) قال ابن [illegible] ينبغى للمرء أن لا يقدم على
[illegible] فيه الناس من الفرنج الكفرة فانه يدور بين التحريم والكراهة وما ذكره ابن
العربى فى أحكامه من [illegible] السفر معهم لمجرد التجارة خلاف المذهب انتهى قال البرزلى جرت
العادة عندنا اليوم السفر فى مراكب النصارى وربما يكون الاستيلاء لهم وبما فيه وقد كان شيخنا
الامام ابن عرفة يحكى أنه كالتجارة الى أرض الحرب وفيها يعنى التجارة الى أرض الحرب ما ذكره
المتقدمون من تشديد الكراهة وهل هى جرحة أم لا قال والصواب اليوم انه خلاف فى حال

فان كان أمير تونس قويا يخاف منه النصارى اذا غدروا أوأساؤا العشرة فهو خفيف والا كان خطرا وفى عرضة أخرى قال الصواب انه خطر ورأيت بعض أهل العلم والفضل سافر معهم ورآها ضرورة لتعذر طريق البر قال البرزلى كان يذكر عن القباب أحد فقهاء فاس وابن ادريس أحد فقهاء بجاية واشتهر عنهم انهم من أهل العلم والفضل سافر معهم وعندى ان هذا من تقابل الضررين فينفى الأصغر للاكبر كما قال عليه السلام فينظر مايترتب من المفاسد فى ركوبه ومايحصل من المنافع الأخروية والدنيوية فكلما عظم المنكر وهاعتبر ومتى قل انتفى ثم قال عن المازرى الذى تقدمت أجوبتى اذا كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لايحل انتهى وقال الشيخ ابراهيم بن هلال فى منسكه اثر كلامه المتقدم ومن هذا المعنى ماجرت به العادة الآن من السفر فى مراكب النصارى على حالهم من كونهم يقدرون أحيانا ويكن الشيخ ابن عرفة يقول انه كالتجارة الى أرض الحرب ثم قال أيضا ان كان أمير افريقية يخاف النصارى منه اذا غدروا أوأساؤا العشرة فهو خفيف والا كان خطرا (قلت) وللشيخ أبى العباس أحمد القباب فى نوازله مانصه وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجرى الأمر فيه على ماشهر من الخلاف والتفصيل فى السفر لأرض العدو قال وأكثر الشيوخ على النظر فيما ينال منه فان كان يؤدى الى أن يكره على سجود لصنم أواذلال للاسلام لم يجز والا كره قال وهذا القدر لم تجر به العادة فى مراكبهم لكنى رأيت النجاسة فيها لايتأتى منها التحفظ أصلا وأما شرب الخمر فليس رؤية ذلك فيهم منكرا وأما كشف العورة فان كان يكشف عورته ولايتأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يخشى رؤية عورة غيره فقال عندى أنه تمكنه التحفظ من ذلك غالبا وان وقع بصره على شئ منها بغير قصد لم يضره انتهى وقال القلشانى فى شرح قول الرسالة وتكره التجارة الى أرض الحرب وبلاد السودان الكراهة قيل على ظاهرها وقيل على التحريم وفى المدونة وشدد مالك الكراهة فى التجارة الى بلد الحرب بجرى أحكام الكفر عليهم قال عياض ان تحقق جرى أحكام المشركين عليهم حرم ويختلف اذا لم يتحقق هل يحرم أو يكره قاله شيخنا أبومهدى الغبرينى وعليه السفر معهم فى مراكبهم يجرى على هذا التفصيل قال عياض وتأول الشيوخ ماوقع له من جواز شهادة التجارة الى بلاد الحرب فقيل معناه تابوا وقيل غلبتهم الريح وقوله بلاد السودان أى الكفار منهم انتهى (السابع) قول المصنف أو يضيع يصح أن يقرأ بفتح أوله والتخفيف فيكون ثلاثيا من ضاع يضيع ورفع ركن على الفاعلية أو بضم أوله وتشديد ثالثه فيكون رباعيا من ضيع يضيع وبنصب ركن صلاة على المفعولية والله أعلم ص ﴿ والمرأة كالرجل الا فى بعيد مشى وركوب بحر الا أن تخص بمكان ﴾ ش يعنى أن حكم المرأة كحكم الرجل فى جميع ماتقدم من وجوب الحج مباشرة فى العمر وسنية العمرة كذلك وفى فورية الحج وتراخيه وشروط صحته وشروط وجوبه وغير ذلك خوطبا فى عموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس الحديث الا انها لضعفها وعجزها اعتبر الشرع فى حقها شروطا أشار المصنف لها بقوله الا فى بعيد مشى الى آخره أى فلا يجب عليها الحج ماشية من المكان البعيد لخوف عجزها وليست كالرجل الذى يجب عليه المشى ولا يجب عليها أن تحج فى البحر لخوف الانكشاف بل يكره لها الخروج فى الصورتين قاله فى التوضيح ولم يبين المصنف حد القرب الذى يلزمها المشى منه وقال فى التوضيح مثل مكة وماحولها ونصه المنقول عن مالك فى

(والمرأة كالرجل) * ابن شاس المرأة كالرجل الا فى استصحاب الولى * ابن المواز لبس النساء كالرجال وان قوين لانهن عورة فى مشيهن الا المكان القريب مثل أهل مكة وما حولها أقرب منها اذا أطقن المشى وكره مالك حج المرأة فى البحر لانها تنكشف (الا فى بعيد مشى وركوب بحر) تقدم نص ابن المواز وكراهة مالك حجها فى البحر (الا أن تخص بمكان) * اللخمى ركوب النساء فى البحر اذا كانت فى سرير أوما أشبهه ممايستغنى به عن مخالطة الرجال عند حاجة الانسان والا لم يجز ومن مناسك خليل والمرأة كالرجل الا فى المشى من المكان البعيد وركوب البحر واختلف فى الزامها ذلك على قولين وظاهر المذهب عدم اللزوم فيهما قال عياض الا فى المراكب الكبار التى تختص فيها بمكان

الموازية كراهة المشى لهن قال لأنهن عورة فى مشيهن الا المكان القريب مثل مكة وما حولها انتهى ومثله فى النوادر ناقلا له عن محمد عن أصبغ ولفظه بعد أن ذكر حكم الرجال وليس للنساء فى المشى على ذلك وان قوين لأنهن عورة فى مشيهن الا المكان القريب مثل أهل مكة وما حولها وما قرب منها اذا أطقن المشى انتهى وذكره فى المقدمات وقال فى آخره حكاه ابن المواز عن أصبغ وقال اللخمى مثل مكة من المدينة ونصه قال مالك فى كتاب محمد لا أرى عليها مشيا وان قويت عليه لأن مشيهن عورة الا أن يكون المكان القريب مثل مكة من المدينة انتهى (قلت) والظاهر انه يختلف باختلاف الأشخاص فنساء البادية لسن كنساء الحاضرة وفهم منه انه اذا كان المكان قريبا وقوين على ذلك يرى عليهن المشى كما يفهم من كلام المصنف وليس فى كلام الموازية لفظ الكراهة ولعل المصنف فهمها من قوله لأن مشيهن عورة وانما لم يكن حراما لأنا لم نتحقق فيه انكشاف العورة لكن الغالب عليهن الضعف والعجز فيؤل بها الحال الى التعب المؤدى الى انكشاف العورة والله أعلم وماذكره المصنف من عدم لزومها المشى من المكان البعيد هو المنصوص كما تقدم بيانه والقول بلزوم المشى لها ولو كان المكان بعيدا قال فى التوضيح خرجه اللخمى من مسئلة المشى من قول مالك فى المدونة فى الحانث والحانثة والمشى على الرجال والنساء سواء انتهى قال فى تبصرته لأن الوفاء بحجة الفريضة آكد من النذر انتهى قال فى التوضيح وقد يفرق بين ذلك بأنها لو كلفت بالمشى فى الحج لزم منه عموم الفتنة والحرج بخلاف النذر فانها صورة نادرة وقد ألزمت نفسها ذلك بيمينها ألا ترى ان الانسان اذا لم يكن عنده الاقوت يوم الفطر لا يلزمه اخراجه فى زكاة الفطر ولو نذر إخراجه لزمه انتهى وظاهر كلام المؤلف انه لا يجب عليها المشى من المكان البعيد ولو كانت متجالة وهو كذلك على اطلاق كلام مالك المتقدم وقال فى الاكمال لا خلاف فى وجوب الحج على المرأة كالرجل اذا استطاعت وأن حكمها حكمه فى الاستطاعة على اختلاف العلماء فيها الا أن الحج لا يلزمها اذا قدرت على المشى عندنا بخلاف الرجل لأن مشيها عورة الا فيما قرب من مكة انتهى فظاهره أيضا الاطلاق وقال اللخمى بعد أن ذكر التخريج على قول مالك فى المدونة وذكر بعده كلام مالك فى كتاب محمد ما نصه وهذا يحسن فى المرأة الرائعة والجسيمة ومن ينظر اليها عند مشيها وأما المتجالة ومن لا يؤبه بها من النساء فيجب عليها كالرجل انتهى فيكون قوله هذا ثالثا وكذا جعله ابن عرفة فقال وفى كون مشيها من بعد كالرجل أو عورة ثالثها ان كانت غير جسيمة ورائعة للخمى عن قوله فيها النذر المشى عليهما سواء ورواية محمد واللخمى ورد ابن محرز الأولين لثالث انتهى فيكون وفاقا وكذا قال البساطى يحتمل الوفاق ثم قال ابن عرفة قلت أخذ اللخمى منها خلاف رواية محمد هو مناقضتها ابن الكاتب بها ويرد الى أن معناها المشى الواجب عليهما سواء أى فى اكماله والعود لتلافيه وغير ذلك لأن مشيهما سواء فى الوجوب فلفظ عليهما متعلق بنذر لا بسواء انتهى وحاصل كلامه انهما سواء فيما وجب عليهما فكأنه يقول ان المشى فى النذر يجب عليهما فهما فيه سواء وليس الحكم كذلك فى الحج بل يفرق بين الحج والنذر ولم يذكر فرقا فليس فى كلامه ما يرد على اللخمى لان اللخمى لم يأخذ الوجوب من قوله والمشى على الرجال والنساء سواء وانما أخذه من ايجابه المشى عليها فى النذر فقال الفرض أولى فما يحسن الرد عليه الا بالفرق بين الحج والنذر والفرق الذى تقدم عن التوضيح حسن وماذكره المصنف من عدم ركوبها البحر وما قلناه من أنه يكره هو

قول مالك المنصوص له قال فى التوضيح المنقول عن مالك فى الموازية كراهة سفر النساء فى البحر وفى المجموعة والعتبية نهى مالك عن حج النساء فى البحر انتهى ونص كلامه فى الموازية على مانقل اللخمى وأما حجها فى البحر فقال مالك فى كتاب محمد ماشأ ولا بحر البحر هو شديد والمرأة عورة وأخاف أن تتكشف وترك ذلك أحب الى قال الشيخ يعنى نفسه وقد وردت السنة بجواز ركوب النساء فى البحر فى حديث أم حرام فركوب النساء فى البحر جائز اذا كانت فى سرير أو ماأشبه ذلك مما تستتر فيه وتستغنى فيه عن مخالطة الرجال وعند حاجة الانسان وان كان على غير ذلك لم يجز ومنعت انتهى قال ابن الحاجب وفى ركوبها البحر قولان تبعا لابن شاس وبختلف فى الزامها الحج مع عدم المحرم واذا وجدت رفقة مأمونة ومع الحاجة الى البحر أو المشى انتهى ولم يعز ابن عبد السلام ولا المصنف ولا ابن فرحون القول الثانى لأحد ولاذكروا من ذكره وانما قال فى التوضيح وأخذ القول بجواز ركوبهن البحر مما ورد فى السنة بجواز ركوبهن البحر فى الجهاد ثم قال ويجاب عنه بما تقدم انتهى ويشير الى الفرق المتقدم عند قوله ومال الباجى الى ركوب البحر وان أدى الى تضييع بعض أركان الصلاة أنظر شرح قول المصنف أو يضيع ركن صلاة وقال ابن فرحون بعد ذكره كلام الموازية المتقدم وقيل لا يمنع والخلاف فى حال انتهى والموجود فى المسئلة انما هو قول مالك المتقدم وقول اللخمى وابن رشد الذى أخذاه من الحديث المتقدم ولذا قال ابن عرفة وفى كون المرأة فيه كالرجل وسقوطه به عنها قولا اللخمى وسماع ابن القاسم مع روايته فى المجموعة انتهى (تنبيهات * الأول) قال فى التوضيح بعد كلام مالك فى الموازية والعتبية وأشار اللخمى الى أن هذا انما يحسن فى الشابة ومن يؤبه بها وأما المتجالة ومن لا يؤبه بها فهى كالرجل انتهى وماذكره عن اللخمى لم أره هنا وانما ذكره فى المشى البعيد كما تقدم نقله عنه هناك (الثانى) قال فى التوضيح اثر كلامه المتقدم وقيد عياض ماوقع لمالك بما صغر من السفن لعدم الأمن حينئذ من انكشاف عوراتهن لاسيما عند قضاء الحاجة قال وركوبهن فيما كبر من السفن وحيث يختصصن باماكن يستترن فيها جائز انتهى (الثالث) ظاهر كلام المصنف هنا وفى المناسك أنهن اذا اختصصن باماكن وجب عليهن الحج وصرح بذلك البساطى فى شرحه وكذلك الاقفهسى أيضا فى شرحه قائلا فانها تصير كالرجال فى الوجوب وعدمه انتهى ونص كلام المصنف فى مناسكه والمرأة كالرجل الا فى المشى من المكان البعيد وركوب البحر فاختلف فى الزامها ذلك على قولين وظاهر المذهب عدم اللزوم فيها قال عياض الا فى المراكب الكبيرة التى يختصصن فيها باماكن انتهى فمفهوم كلامه هذا أو صريحه موافق لما فى المختصر وشرحه عليه البساطى والاقفهسى والذى فى كلام عياض المتقدم فى كلام التوضيح فى التنبيه الذى قبل هذا انما هو انتفاء الكراهة حينئذ فقط من جواز الركوب ومانقله عنه هو فى الاكمال فى كتاب الجهاد فى شرح حديث أم حرام ونصه وركوبهن فيما كبر من السفن وحيث يختصصن باماكن يستترن فيها جائز انتهى وفى كلام الشارح الصغير اشارة الى ذلك حيث قال بعد ذكره كلام القاضى عياض واليه أشار بقوله الا أن تخص بمكان أى فتنتفى الكراهة انتهى ولعل المصنف فهم الوجوب من كلام القاضى حيث جعل ركوبهن حينئذ جائزا لأنه اذا كان جائزا صار البحر طريقا لهن يجب سلوكها فوجب عليهن الحج فتأمله (الرابع) هذه الحال التى ذكر القاضى عياض انه يجوز لهن ركوب البحر فيها جعلها اللخمى وابن رشد هى محل الكراهة قال فى رسم سلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج سئل مالك

عن حج النساء في البحر فكره ذلك وقال لا أحبه وعابه عيبا شديدا قال ابن رشد انما كرهه من ناحية الستر مخافة أن ينكشفن لأنهن عورة وهذا اذا كن في معزل عن الرجال لا يخالطنهم عند حاجة الانسان وفي سعة يقدرون على الصلاة وأما ان لم يكن في معزل عن الرجال أو كن في ضيق يمنعهن من اقامة الصلاة على وجهها فلا يحل لهن أن يحججن ثم قال وفي دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لأم حرام أن يجعلها منهم لسؤالها اياه دليل على جواز ركوبه للنساء وذلك على الصفة الجائزة انتهى وكلام اللخمي تقدم ذكره قبل التنبيهات (الخامس) رأيت في شرح ابن الحاجب لابن فرحون عزو كلام الموازية المتقدم للمدونة وكأنه سهو من الناقل والله أعلم (السادس) قال في الشامل في المكروهات وركوبها البحر وحمل ان كانت متجالة أو لم تخص بمكان بسفينة عظيمة تأويلان انتهى فأطلق التأويل على غير كلام المدونة وكأن التأويل عنده ليس خاصا بالمدونة وسقط من قوله ان كانت متجالة لفظة غير وتبع في ذلك كلام التوضيح وقد علمت ان اللخمي لم يذكر المتجالة في هذا وانما ذكرها في المشي البعيد كما تقدم بيانه والله أعلم

ص (وزيادة محرم أو زوج كرفقة أمنت بفرض) ش يعني ويشترط في وجوب الحج على المرأة أيضا وجود زوج أو محرم فان لم يكن لها محرم ولا زوج فيجب عليها الخروج للحج في الفرض في رفقة مأمونة والأصل في هذا ما ورد في الحديث الصحيح روى مالك في جامع الموطأ عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم منها ورواه البخاري ومسلم بروايات مختلفة وقوله صلى الله عليه وسلم تؤمن بالله واليوم الآخر على جهة التغليظ يريد أن مخالفة هذا الأمر من أفعال من يؤمن بالله ويخاف عقابه في الآخرة قال الباجي والمعنى في منعها من السفر مع غير ذي محرم كونها عورة يجب عليها التستر ويحرم عليها التبرج حيث الرجال مخافة الفضيحة ولا حافظ لها من التي يحفظها وجود المحرمية (تنبيه) قال في التوضيح وقاس الغير هنا الزوج على المحرم بطريق الأولى انتهى (قلت) وفي كلامه عندي نظر لأنه ورد النص على الزوج في الصحيحين قال في التوضيح والمحرم يشمل النسب والرضاع والصهر لكن كره مالك سفرها مع ربيبها قال اللخمي لأن الضعف مدرك التحريم عند بعضهم وعلى هذا فيلحق به محارم الصهر والرضاع وما لا يؤمن لعداوة فسفرها معه تعريض لضيعتها وهذا هو الظاهر وقد صرح ابن الجلاب وصاحب التلقين بجواز سفر المرأة مع محرمها من الرضاع في باب الرضاع انتهى وتأمل قول المصنف مدرك التحريم وقال ابن عبد السلام أما لفساد الزمان فلا تقوى الحرمة اذا كان التحريم طارئا انتهى وما ذكره عن مالك يفهم منه أنه كرهه مطلقا وليس كذلك انما كرهه اذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت بعده ونصه في رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح وسئل مالك عن سفر الرجل بامرأة أبيه أتراه ذا محرم فقال قال الله سبحانه أمهاتكم وبناتكم فتم الآية وقال هؤلاء ذو المحرم هذا الرجل يكون أبوه قد طلق المرأة وتزوجت أزواجا ثم يريد أن يسافر معها فلا أحب ذلك قال ابن القاسم وما يعجبني أن يسافر بها فارقها أبوه أو لم يفارقها وانما كان هذا من مالك حجة ولم أره يعجبه ابن رشد احتجاج مالك بالآية يدل على انه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم منها على عمومه في جميع ذوي المحارم من نسب أو رضاع وكراهيته أن يسافر بها اذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت الأزواج استحسان مخافة الفتنة عليه اذ ليست في تلك الحال زوجة لأبيه

(وزيادة محرم أو زوج)

* ابن عرفة المعروف شرطه على المرأة بصحبة زوج أو ذي محرم (كرفقة أمنت) * الباجي لا يعتبر صحبة زوج أو ذي محرم في كبر القوافل وعامر الطرق المأمونة * ابن رشد جماعة الناس كالمحرم (بفرض) * ابن حبيب لها أن تخرج للفرض بلا اذن الزوج وان لم تجد محرما ولا بد في التطوع من اذنه والمحرم وقال خليل في مناسكه ليس من شروط استطاعة المرأة وجود زوج أو محرم على المشهور بل يكتفي بالرفقة المأمونة هذا في حج الفريضة وأما في النافلة فلا وسواء الشابة وغيرها (وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو بالمجموع تردد) عياض * اختلف في تأويل قول مالك تخرج مع رجال أو نساء هل بمجموع ذلك في جماعة أو في جماعة من أحد الجنسين وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء وقال ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم وأما المتجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال أو ذي محرم

وكره ابن القاسم أن يسافر بها فارقها أبوه أو لم يفارقها لاحتمال أن يكون أراد النبي صلى الله عليه
وسلم ذوي محارمها من النسب دون الصهر فقول مالك في حمل الحديث على ظاهره من العموم
أظهر وقول ابن القاسم أحوط انتهى وما فهمه ابن القاسم عن مالك يوافق اطلاق المصنف وفي
رسم الحج من سماع أشهب من كتاب الحج ما نصه وسمعته سئل أتخرج المرأة تريد الحج مع ختنها
فقال تخرج في جماعة الناس ابن رشد ظاهر قوله انه لم ير أن تخرج مع ختنها لانه ليس من ذوي
محارمها اذا كانت له حلالا قبل أن يتزوج ابنتها ومثل هذا في سماع ابن القاسم من كتاب النكاح
من كراهيته السفر للرجل مع زوجة أبيه أو ابنه وحمل مالك رحمه الله الحديث المتقدم على السفر
المباح والمندوب اليه دون الواجب بدليل اجماعهم على ان المرأة اذا أسلمت في بلد الحرب لزمها
الخروج منها الى بلد الاسلام وان لم يكن معها ذو محرم خلافا لأهل العراق في قولهم ان فرض الحج
يسقط عنها بعدم المحرم وقول مالك اصح لأنه يخصص من عموم الحديث الهجرة من بلد الحرب
بالاجماع وحج الفريضة بالقياس على الاجماع انتهى وقال التلمساني في شرح جامع الجلاب وأما سفر
الحج فانها تسافر مع جماعة النساء اذا لم يكن لها محرم قال الأبهري لأنها لو أسلمت في دار الحرب
لوجب عليها أن تخرج مع غير ذي محرم الى دار الاسلام وكذا اذا أسرت وأمكنها أن تهرب منهم
يلزمها أن تخرج مع غير ذي محرم فكذلك يلزمها أن تؤدي كل فرض عليها اذا لم يكن لها ذو محرم
من حج أو غيره انتهى ونقله القرافي في شرحه أيضا وذكر ابن عرفة في الزنا على القول بتغريب
المرأة ان لم يكن لها ولي تخرج في جماعة رجال ونساء كحج الفرض والى هذا أشار المصنف بقوله
كرفقة أمنت بفرض أي فان لم يكن لها محرم ولا زوج فيجب عليها الخروج للحج الفرض في رفقة
مأمونة لكن ظاهر كلام المصنف يقتضي ان المطلوب في حقها وجود زوج أو محرم أو رفقة مأمونة
فمن وجد من الثلاثة خرجت معه وظاهر القول التي وقفت عليها انها انما تخرج مع الرفقة المأمونة
عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما قال مالك في الموطأ في الصرورة من النساء التي لم تحج قط انها
ان لم يكن ذو محرم يخرج معها أو كان لها فلم يستطع أن يخرج معها انها لا تترك فريضة الله عليها في الحج
ولتخرج في جماعة من النساء انتهى وقال ابن الحاجب فان أبى أو لم يكن فرفقة مأمونة انتهى ونحوه
في المدونة والرسالة وغيرهما وسيأتي كلام المدونة (تنبيهات * الاول) اذا امتنع الزوج أو المحرم من
الخروج معها الا بأجرة فهل يلزمها ذلك أو تخرج مع الرفقة المأمونة لم أر فيه نصا وقال ابن جماعة
الشافعي في منسكه الكبير ان مقتضى مذهب المالكية ان الاجرة تلزمها (قلت) أما مع عدم الرفقة
المأمونة فلا شك في لزوم ذلك لها وأما مع وجود الرفقة المأمونة فظاهر النصوص لزوم ذلك لها أيضا
لانهم لم يجيزوا لها الخروج مع الرفقة المأمونة الا عند امتناعهما من الخروج وحيث طلب الاجرة
وكانت قادرة عليها فلا يصدق عليه انه امتنع وفي كلام ابن رشد في رسم ان خرجت من سماع عيسى
من كتاب الصدقات والهبات انه يجوز للزوج والمحرم أخذ الاجرة على الخروج معها والله أعلم
(الثاني) تقدم ان المحرم يشمل المحرم من النسب والرضاع والصهر واختلف في عبدها فقيل انه
محرم وقال ابن القطان انه الصحيح وقيل ليس بمحرم ورجحه ابن الفرات وهو الظاهر وقيل ان
كان وغدا وعزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار قال ابن فرحون واختلف هل
يكون عبدها محرما يخلو بها ويسافر معها فيه قولان وعلى القول بالجواز فهل يشترط ان يكون
وغدا وبه قال مالك أو لا يشترط ذلك ذهب القاضي اسماعيل وغيره الى جواز ذلك قال ابن القطان

وهو الصحيح وذهب ابن القصار وابن عبد الحكم الى المنع من ذلك وللشافعية القولان قال الاسفرايني والصحيح المنع انتهى من كتاب النظر فى أحكام النظر لابن القطان انتهى كلام ابن فرحون من شرحه وذكره فى مناسكه أيضا وماذكره عن ابن القطان هو فى الباب الثانى منه وقال فى النوادر وكره عمر بن عبد العزيز أن يخرج بها عبدها قيل له انه أخوها من الرضاعة فلم ير بذلك بأسا انتهى وقال ابن الفرات وقد سئل ابن جماعة الشافعي عن مذهب مالك فى العبد هل هو من ذوى المحارم فيجوز للمرأة النظر له أم لا كذا رأيته فى ورقة بخطه ومراده والله أعلم عبدها ولم أر جوابا فى الورقة والجواب لا لانهم صرحوا بانه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ما يراه ذو المحرم الا أن يكون له منظر فيكره أن يرى ما عدا وجهها ولها أن تؤا كله ان كان وغدا دنيا يؤمن منه التلذذ بها بخلاف الشاب الذى لا يؤمن فهذا لا يقتضى انه يتنزل منزلة المحرم فى أنه يسافر بها وقد تقدم ان مالكا كره السفر معربيها فبالاحرى عبدها الذى يحل لها عند زوال ملكها عنه فهو بمنزلة من حرم بصفة كأخت الزوجة وعمتها وخالتها وقد ذكر الفاكهانى المالكى فى شرح عمدة الاحكام ضابطا فى المحرم الذى يجوز معه سفر المرأة والخلوة عن الشافعية وهو كل من حرم عليه نكاح المرأة لحرمتها على التأبيد بسبب مباح فعلى التأبيد احتراز من عبد الزوجة وعمتها وخالتها وقولهم بسبب مباح احتراز من أم الموطوءة بشبهة فانها ليست محرما فان وطء الشبهة لا يوصف بالاباحة وقوله لحرمتها احتراز من الملاعنة فان تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظ قال الفاكهانى ولا أعلم ما يخالف ذلك عندنا انتهى وقد نقل الباجى فى المنتقى عن القاضى أبى محمد انه قال ليس عبدها من ذوى محارمها الذى يجوز لها السفر معه لأن حرمتها منه لا تدوم لانه يمكن أن تعتقه فى سفرها فيحل له تزويجها بعد أن قدم الباجى تفسير المحرم فى جامع المنتقى بمن تأبد تحريمها على المرء (الثالث) قال ابن فرحون وأما الكافل فانه لا يخلو بمكفولته ويسافر معها لانه كالاب لها من الطور لابن عات نقله من كتاب الاستغناء لابن عبد الغفور وحكاه ابن عيشون انتهى من مناسكه ونحوه فى شرحه وقال فى باب الحضانة ان للوصى والولى غير المحرم أن يسافر بالصبية اذا لم يكن لها أهل تخلف عندهم وكانا مؤمنين ويختلف فيه اذا كان للصبية أهل وهو مأمون وله أهل والله أعلم وانظر من أرسلت معه أمة لشخص هل يجوز له أن يصحبها معه أم لا والظاهر انه يجوز له ذلك اذا أمن من أن يقع فى الخلوة المحرمة قال اللخمى فى أول كتاب الوديعة ولا تودع المحرم لغير ذى محرم الا أن يكون مأمونا له أهل لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة ليس بينه وبينها محرم وأجاز مالك لمن ادعى أمة انه اذا أقام شاهدا أو أقام خطا ووضع القيمة أن يسافر بها اذا كان مأمونا ومنعه أصبغ والمنع أصوب للحديث لا يخلون ولان الخوف عليها من المدعى أشد لانه يقول هى أمتى وحلال لى فهو يستبيحها اذا غاب عليها انتهى وفى ابن سلمون ووثائق الجزيرى ان الجارية لا تدفع عليه حتى يثبت انه مأمون عليها أو يأتى بأمين يتوجه بها معه فيستأجره هو والله أعلم (الرابع) ماذكره المصنف من السفر مع الرفقة المأمونة هو قول مالك وهو المشهور قال فى التوضيح ونقل ابن بشير وابن بزيزة فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال قيل لا تسافر الا بأحدهما للحديث كانت صرورة أم لا وقيل تسافر مع الرفقة مطلقا والمشهور تسافر فى الفريضة خاصة ثم قال ونقل صاحب الاكمال الاتفاق على المنع فى غير الفريضة وقال ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم وهل مراده على الانفراد دون النساء فيكون وفاقا لما تقدم انتهى وحمل

سند قول ابن عبد الحكم على الكراهة انتهى كلام التوضيح وما ذكره عن سند هو كذلك لكن بعيد ان تأوله على ما تأوله عليه القاضى ونصه اذا ثبت ان المحرم معتبر فهل تخرج مع ثقات الرجال قال ابن عبد الحكم الى آخره وقوله عندنا محمول على رجال لا امرأة معهم فيكره لها الخروج معهم لما فيه من دعاء الحاجة الى مخالطتها لهم وكشفها عليهم فى بعض المآرب فان كان معهم نسوة ترتفق بهن وتستند اليهن لم يكره ذلك انتهى فحمل سند وعياض قول ابن عبد الحكم على الوفاق وحمله اللخمى على الخلاف واختاره قال ابن عرفة اللخمى قول ابن عبد الحكم لا تخرج مع رجال دونه أحسن من قول مالك رجال أو نساء لا بأس بهم انتهى ونقل الثلاثة الاقوال المتقدمة الشيخ بهرام فى الكبير عن الفاكهانى فى شرح الرسالة لا بزوج أو محرم وهو كذلك فيما كان على مسافة يوم وليلة فأكثر وسواء كانت شابة أو متجالة وقيد القليل (الخامس) حكم سفرها الواجب جميعه حكم سفرها الحج الفريضة فى الخروج مع الرفقة المأمونة قاله القاضى عبد الوهاب وغيره وتقدم فى كلام ابن رشد والتلمسانى عن الابهرى اشارة الى ذلك وذلك كسفرها للحجة المنذورة والقضاء وكل سفر يجب عليها وفى قول المصنف بفرض اشارة الى ذلك فعبارته أحسن من قول صاحب الرسالة الا فى حج الفريضة خاصة (السادس) فهم من قول المصنف بفرض ان سفرها فى التطوع لا يجوز الا بزوج أو محرم وهو كذلك فيما كان على مسافة يوم وليلة فأكثر وسواء كانت شابة أو متجالة وقيد ذلك الباجى بالعدد القليل ونصه هذا عندى فى الانفراد والعدد اليسير فاما فى القوافل العظيمة فهى عندى كالبلاد يصح فيها سفرها دون نساء وذوى محارم انتهى ونقله عنه فى الاكمال وقبله ولم يذكر خلافه وذكره الزناتى فى شرح الرسالة على انه المذهب فيقيد به كلام المصنف وغيره ونص كلام الزناتى اذا كانت فى رفقة مأمونة ذات عدد وعدد أو جيش مأمون من الغلبة والمحلة العظيمة فلا خلاف فى جواز سفرها من غير ذى محرم فى جميع الأسفار الواجب منها والمندوب والمباح من قول مالك وغيره اذ لا فرق بين ما تقدم ذكره وبين البلد هكذا ذكره القابسى انتهى (السابع) قوله بفرض فى موضع الحال من المرأة المفهومة من السياق فهو متعلق بمحذوف وقال الشيخ بهرام انه متعلق بقوله أمنت واحترز بذلك عما اذا كانت الرفقة غير مأمونة أو مأمونة وهى متطوعة بالحج فلا يباح لها ذلك انتهى من الشرح الكبير وقوله أو مأمونة وهى متطوعة مخالف لما تقدم الا أن يحمل على العدد اليسير وقال البساطى قوله بفرض متعلق بالتشبيه لما فيه من معنى الفعل أى ويشبه المحرم رفقة أمنت فى فرض وقول الشارح متعلق بأمنت لا معنى له انتهى فتأمله (الثامن) قول المصنف وزيادة محرم أو زوج لو قال عوضه واستصحاب محرم أو زوج لكان أولى لايهام لفظ الزيادة بخلاف قول ابن الحاجب والمرأة كالرجل وزيادة استصحاب زوج أو ذى محرم لانه صدر به المستثنيات فكان أمكن قاله ابن غازى وهو ظاهر والله أعلم (التاسع) هل يشترط فى المحرم البلوغ أو يكفى فيه التمييز ووجود الكفاية لم أر فيه نصا والظاهر انه يكفى فى ذلك وجود الكفاية وللشافعية فى ذلك خلاف والله أعلم (العاشر) فى صحيح مسلم فى أثناء حديث انه قام رجل فقال يا رسول الله ان امرأتى خرجت حاجة وانى اكتتبت فى غزوة كذا فقال انطلق فحج مع امرأتك قال القاضى فيه وجوب الحج على النساء والزام أزواجهن تركهن وندبهم الى الخروج معهن وان ذلك أفضل من خروجه الى الغزو لان المعونة على أداء الفريضة مؤكدة وقد تكون فريضة فى بعض الوجوه انتهى والظاهر انه سقط منه قبل قوله مؤكدة لفظ سنة والله أعلم والظاهر أيضا ندب المحرم

الى الخروج مع محرمه كالزوج والله أعلم (الحادي عشر) اختلف رواة الحديث في مدة السفر الممنوع فروى يوم وليلة وروى فوق ثلاث وروى مسيرة ثلاث وروى يومين وروى مسيرة ليلة وروى مسيرة يوم وروى لا تسافر امرأة الا مع ذي محرم وهذه كلها في مسلم وروى بريد وهي عند أبي داود والبريد مسيرة نصف يوم قال في التوضيح وقد حمل بعضهم الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن فإن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر انتهى ونقله ابن فرحون قال النووي قال البيهقي كأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تسافر ثلاثا بغير محرم فقال لا وسئل عن سفرها يومين بغير محرم فقال لا وسئل عن سفرها يوما فقال لا وكذلك البريد فأدى كل ما سمعه وما جاء مختلفا عن راو واحد فسمعه في مواطن وكله صحيح وليس في هذا كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر ولم يرد صلى الله عليه وسلم تحديد أقل ما يسمى سفرا فالحاصل أن كل ما يسمى سفرا تنهى عنه المرأة بغير زوج ومحرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يوما أو بريدا أو غير ذلك لرواية ابن عباس المطلقة وهي آخر روايات مسلم لا تسافر امرأة الا مع ذي محرم وهذا يتناول جميع ما يسمى سفرا والله أعلم انتهى من شرح مسلم في كتاب الحج وقال في الاكمال وقد يمكن أن يلفق بينها بأن اليوم المذكور مفردا والليلة المذكورة مفردة بمعنى الليلة واليوم المجموعين لأن الليل من اليوم واليوم من الليل ويكون ذكره يومين مدة مغيبها في هذا السفر في السير والرجوع فأشار مرة لمدة السفر ومرة لمدة المغيب وهكذا ذكر الثلاث فقد يكون اليوم الوسط الذي بين السفر والرجوع الذي تقضي فيه حاجتها فتتفق على هذا الأحاديث وقد يكون هذا كله تمثيلا لأقل الأعداد للواحد إذ الواحد أول العدد وأقله والاثنان أول التكثير وأقله والثلاث أول الجمع فكأنه أشار إلى مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير ذي محرم فكيف بما زاد وهذا كقوله في الحديث الآخر ثلاثة أيام فصاعدا انتهى وقال القاضي عبد الوهاب في شرح قول الرسالة ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي محرم منها سفر يوم وليلة والفرق بين ما دون اليوم والليلة وبين ما زاد أن ما نقص من السفر والسير في الارض جرت العادة لا بذي محرم لتكرر ذلك عليها وعموم الحاجة إلى ذلك وتعذر أكثر منه عليها وكأن الكثير منه يسقط ... لا بد من ضابط للفرق بين القليل والكثير فوجدنا اليوم أو الليلة أول حد ضرب ... فيما بين السفر ... فاعتبر سفرا لم أثبته انتهى وقال الجزولي قوله ولا ينبغي أي لا يجوز وظاهره يوم وليلة هل له مفهوم وأنه إذا كان أقل يجوز أن تسافر مع غير ذي محرم فيكون معارضا لقوله ولا يخلو رجل بامرأة ليست منه بمحرم إلى آخره أم لا مفهوم له قال الفقيه أبو عمران كلام الشيخ على الجماعة فقال لا يجوز أن تسافر مع الجماعة أكثر من يوم وليلة ويجوز أن تسافر معهم أقل من ذلك وأما مع الواحد فلا يجوز مطلقا ثم قال قال أبو عمر بن عبد البر ورد في الباب أحاديث مختلفة وذكرها ثم قال اختلاف الجواب على اختلاف السؤال والصحيح أن لا تسافر مع غير المحرم أصلا قال عبد الوهاب أما أقل من يوم وليلة فيجوز أن تسافر مع غير ذي محرم انتهى وهذا الذي قاله عبد الوهاب إذا كانوا جماعة وأما مع الواحد فلا انتهى ونقل الشيخ يوسف بن عمر نحو كلام عبد الوهاب المتقدم فتحصل من سفرها أقل من يوم وليلة قولان والظاهر ما قاله في التوضيح وغيره والله أعلم (الثاني عشر) قال في التوضيح قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة نكرة في سياق النفي فتعم وهو قول الجمهور وقال بعض أصحابنا تخرج منه المتجالة لأنها كالرجل ورد بأن الخلوة بها ممنوعة انتهى

وقال ابن فرحون قول المؤلف المرأة تدخل فيه الشابة والمتجالة وهو قول الجمهور وقال ابن راشد
ان كانت متجالة أو ممن لا يؤبه بها لم تمنع من الخروج يريد بخلاف الشابة ثم نقل كلام التوضيح وما
ذكر في التوضيح من الرد غير ظاهر لانه ينتقض بما اذا سافرت مع من ترتفع معه الخلوة وأما حيث
الخلوة فذلك ممنوع بلا اشكال وقال النووي في شرح مسلم قال القاضي قال الباجي هذا عندي
في الشابة وأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر حيث شاءت في كل الاسفار بلا زوج ولا محرم وهذا
الذي قاله الباجي لا يوافق عليه لان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا
لكل ساقطة لاقطة ويجتمع في الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز
لغلبة شهوته وقلة دينه انتهى وما ذكره عن الباجي انما نقله في الاكمال عن غيره فانه ذكر عن
الباجي الفرع المتقدم في التنبيه السادس وهو كون القوافل العظيمة كالبلد ثم ذكر هذا عن
غيره فقال وقال غيره وهذا الى آخره والله أعلم (الثالث عشر) قال في باب العدة اذا خرجت
مع زوجها لحج الفريضة فمات أو طلقها في ثلاثة أيام أو نحوها انها ترجع ان وجدت ثقة ذا محرم أو ناسا
لا بأس بهم وان بعدت أو كانت أحرمت أو أحرمت بعد الطلاق أو الموت وسواء أحرمت بفرض أو
نفل أو لم تجد رفقة ترجع معهم فانها تمضي ولا شك أن حكم المحرم كذلك الا أنها لا ترجع في الثلاثة الايام
اذا كانت الرفقة مأمونة والله أعلم (الرابع عشر) قالوا أيضا في باب العدة اذا خرجت مع زوجها
لحج تطوع أو لغزو أو رباط أو غير ذلك فمات عنها في الطريق انها ترجع لتتم عدتها ببيتها ان علمت
أنها تصل قبل انقضاء عدتها ان وجدت ذا محرم أو رفقة مأمونة والا تمادت مع رفقتها وقياسه في المحرم
اذا مات عنها انها ان لم تجد محرما ولا رفقة مأمونة أن تمضي مع رفقتها بلا اشكال وان وجدت المحرم
أن ترجع معه وان وجدت رفقة مأمونة والتي هي فيها أيضا مأمونة فلا يخلو اما أن يكون ما مضى من
سفرها أكثر مما بقي أو بالعكس ففي الاولى تمضي مع رفقتها بلا اشكال وفي الثانية محل نظر والظاهر
الرجوع ارتكابا لاخف الضررين الا أن يكون هناك ما يعارضه والله أعلم (الخامس عشر)
اذا قلنا تسافر مع الرفقة المأمونة فالظاهر ان لها أن تعود معها أيضا بعد قضاء فرضها وكذلك لو سافرت
مع محرم ثم مات بعد أداء فرضها فالظاهر أن لها أن تعود مع الرفقة المأمونة لان في الزامها الاقامة
بغير بلدها مشقة عظيمة لاسيما في بلاد الحجاز والله أعلم (السادس عشر) يستثنى مما تقدم ما اذا وجد
الرجل المرأة في مفازة ومقطع وخشي عليها الهلاك فانه يجب عليه أن يصحبها معه وأن يرافقها وان
أدى الى الخلوة بها لكن يحترس جهده والأصل في ذلك قضية السيدة عائشة رضي الله عنها في
حديث الافك قال القاضي عياض في الاكمال فيه حسن الأدب في المعاملة والمعاشرة مع النساء
الأجانب لاسيما في الخلوة بهن عند الضرورة كما فعل صفوان من تركه مكالمة عائشة وسؤالها وانه لم
يزد على الاسترجاع وتقديم مركبها واعراضه بعد ذلك حتى ركبت ثم تقدمه يقودها وفيه اغاثة
الملهوف وعون الضعيف واكرام من له قدر كما فعل صفوان في ذلك كله والله أعلم (السابع عشر)
الظاهر انه يكفي في المحرم أن يكون معها في رفقة ولا يشترط أن تكون هي واياه مترافقين فلو كان في
أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث انها اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول بسرعة
كفى ذلك والله أعلم (الثامن عشر) الخنثى اذا كان واضحا فحكمه حكم الصنف الذي لحق به وان كان
مشكلا فقال ابن عرفة في كتاب النكاح في بعض التعاليق يحتاط في الحج لا يحج الا مع ذي محرم لا
مع جماعة الرجال فقط (قلت) الا أن يكون جواريه أو ذوات محارمه انتهى وانظر هذا الذي نقله عن

بعض التعاليق وأقره كأنه المذهب والظاهر ان ماقاله خاص بحج التطوع أما حج الفرض فالظاهر انه يكفي خروجه مع جماعة الرجال والنساء الاعلى القول الذي يشترط في الرفقة مجموع الصنفين والله أعلم وقد طال الكلام بنا وخرجنا عن المقصود فلنرجع الى كلام المؤلف ص ﴿ وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو بالمجموع تردد ﴾ ش لما ذكر أن المرأة تخرج مع الرفقة المأمونة أخذ يفسرها وبذكر الاختلاف فيها وأشار بالتردد لاختلاف الشيوخ في نقل كلام المدونة فاختصرها البرادعي بلفظ فان أبي المحرم أولم يكن لها ولي ووجدت من تخرج معه من رجال أونساء مأمونين فلتخرج قال أبو الحسن الصغير وكذا اختصرها ابن يونس بالالف واختصرها ابن أبي زمنين بالواو ولفظه قال مالك واذا أرادت المرأة الحج وليس لها ولي فلتخرج مع من تثق به من الرجال والنساء وكذا اختصرها سند ونصه قال مالك في المرأة تحج بلا ولي اذا كانت مع جماعة رجال ونساء لابأس بحالهم فلا أرى بأسا أن تحج معهم قال وان كان لها ولي فأبى أن يحج معها فلا أرى بأسا أن تخرج مع مثل من ذكرت لك انتهى قال الشيخ أبو الحسن وهو كذلك في الأمهات بغير الف في قوله ونساء كذا نقلها القرافي ونصه قال مالك في الكتاب تحج بلا ولي مع رجال مرضيين ون امتنع وليها وقال تخرج مع المرأة الواحدة المأمونة اذا ثبت ان المحرم ليس بشرط فهي تخرج مع الرجال لثقات قال سند منعه ابن عبد الحكم قال وهو محمول على الكراهة انتهى قال البساطي اختلف الشيوخ هل الواو على بابها فلابد من المجموع أوهي للجمع الذي يقصد به الحكم على أحد النوعين انتهى وقال في الاكمال جعل أبو حنيفة المحرم من جملة الاستطاعة الا أن تكون دون مكة بثلاث ليال وذهب مالك والشافعي وجماعة الى انه ليس بشرط ويلزمها الحج دونه لكن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة ثقة مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله تخرج مع رجال ونساء هل بمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين وأكثر مانقله عنه أصحابنا اشتراط النساء وقال ابن عبد الحكم لاتخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم ولعله من مراده على الانفراد دون النساء فيكون وفاقا لما تقدم عندنا وتأول صاحب الطراز قول ابن عبد الحكم على ماتأوله عليه القاضي عياض وحمله على الكراهة وحمله اللخمي على الخلاف وانه يقول لاتخرج الامع زوج أو محرم واختاره (تنبيهات * الأول) تحصل من كلام القاضي عياض ثلاثة أقوال أحدها اشتراط المجموع الثاني الاكتفاء بأحد الجنسين الثالث اشتراط النساء سواء كن وحدهن أو مع رجال وهو ظاهر الموطأ كما تقدم وظاهر كلام القاضي عياض ان المرأة الواحدة تكفي في ذلك وهو ظاهر كلام صاحب الذخيرة وأما كلام المصنف فلا يفهم منه الاقولان الاكتفاء بأحد الجنسين واشتراط المجموع ولذلك كرر الباء في قوله أو بالمجموع ويظهر من كلام صاحب الاكمال أن فيه تأويلان على المدونة فكان الأليق بقاعدة المصنف أن يقول تأويلان والله أعلم (الثاني) يؤيد القول بالاكتفاء بأحد الجنسين كون البرادعي وابن يونس اختصرا المدونة بأو كما تقدم في كلامهما وتبعهما على ذلك ابن المنير في مختصره الذي اختصر فيه التهذيب وقال في مختصر الواضحة ان لم يكن ذو محرم فمع جماعة نساء صوالح فان لم تجد ذا محرم ولاجماعة من النساء جاز لها أن تخرج مع جماعة من الحاج شابة كانت أو عجوزا وعليها حفظ نفسها ودينها وهذا في حج الفريضة انتهى (الثالث) لو ترك المؤلف قوله أو بالمجموع لكان أحسن لايهام كلامه انه داخل في التردد ولاتردد فيه ولو قال وفي الاكتفاء

بنساء أو رجال تردد أو وهل رجال أو نساء أو الجميع تردد لكان أحسن ويكون ضمير هي راجعا
الى الرفقة المتقدمة وفي كلام البساطي اشارة الى ذلك والله أعلم ص ﴿ وصح بالحرام وعصى ﴾
ش يعني أن الحج يصح بالمال الحرام ولكنه عاص في تصرفه في المال الحرام قال سند اذا غصب
مالا وحج به ضمنه وأجزأه حجه وهو قول الجمهور انتهى ونقله القرافي وغيره ثم من حج بمال
حرام فحجه غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء كما ستقف عليه ان شاء الله وذلك لفقدان
شرط القبول لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ولا منافاة بين الحكم بالصحة وعدم القبول لان
أثر القبول في ترتب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم وقوله بالحرام يشمل جميع
أنواعه الغصب والتعدي والسرقة والنهب وغير ذلك وانما قال صح ولم يقل سقط ليشمل كلامه
النفل والفرض فان الحكم بالصحة يشملهما والسقوط خاص بالفرض وجاز اجتماع الصحة
والعصيان لانفكاك الجهة لان نفس أفعال الحج قربة وانما العصيان بالمال الذي يتوصل به الى الحج فلم يقدح
فيه ما تقدمه من التوصل اليه كمن خرج [illegible] وحج فانه يصح وهذا قول
مالك وهو مذهب الجمهور وقال ابن حنبل لا يجزئه [illegible] وهو جار على أصله
في الصلاة في الدار المغصوبة [illegible] بعدم الاجزاء كقول
الامام أحمد وسيأتي كلامه [illegible] وفي شرح [illegible] من المختصر عن ابن
العربي [illegible]
في المذهب [illegible]
وقفه من كتاب [illegible] ذلك
يجزئ ويغرم المال لاصحابه [illegible] الشافعي وقال جائز
[illegible] مالك بن أنس انتهى ونقله ابن
فرحون في مناسكه [illegible] بعدم الاجزاء
وانه [illegible] قال مالك بن
أنس من حج بمال حرام فليس له حج أو كلام هذا معناه انتهى فظاهر هذه الرواية عدم الاجزاء
كقول الامام أحمد وحملها على عدم القبول بعضهم وفي مناسك ابن معلى قال العلماء يجب على مريد
الحج أن يحرص أن تكون نفقته حلالا لا شبهة فيها لقوله تعالى [illegible] وقوله تعالى انما يتقبل الله
من المتقين ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولقوله عليه السلام ان الله تعالى طيب لا يقبل الا
الطيب الحديث المشهور في مسلم قال القرطبي في شرح هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم
يطيل السفر أشعث أغبر [illegible] سفر الحج لان المتصف بالمذكورتين غالبا لا يكونان الا فيه
قالوا فلو حج بمال حرام فحجه صحيح عند مالك والشافعي وأبي حنيفة وقال ابن حنبل لا يجزئه وحجه
باطل (تنبيه) قال بعض الفضلاء المنفق من غير حل في حجه جدير بعدم القبول وان سقط
الفرض كما قاله الائمة الثلاثة قال بعض المحققين من العلماء المتقدمين أما عدم القبول فلاقتران
العمل بالمعصية وفقدان الشرط وهو التقوى قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وأما صحة
العبادة في نفسها فلوجود شروطها وأركانها قال ولا تناقض في ذلك لان أثر عدم القبول
يظهر في سقوط الثواب والعياذ بالله وأثر الصحة يظهر في سقوط الفرض عنه وبراءة الذمة منه
(قلت) وقد أشار جماعة من العلماء الى عدم القبول منهم القشيري والغزالي والقرافي والقرطبي

(وصح بالحرام وعصى)
تقدم ان هذا هو مذهب
الجمهور

والنووي ونقله الغزالي عن ابن عباس وكفى به حجة وقال في آخر كلامه آكل الحرام مطرود محروم لا يوفق لعبادة وإن اتفق له فعل خير فهو مردود عليه غير مقبول منه وذكر القرطبي في شرح مسلم أن الصديق رضي الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقاءها فأجهده ذلك فقيل له أكل ذلك في شربة لبن فقال والله لو لم تخرج إلا بنفسي لأخرجتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به (قلت) وإذا كانت الحال هذه فسبيل المرء أن يتقي الله في سره وعلانيته ويحافظ على شروط قبول عبادته وقد قال بعض العلماء إن امتحان الجوارح في الطاعات مع إهمال شروطها ضحكة للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع وقد روي من حج من غير حل فقال لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك انتهى وهذا الحديث ذكره ابن جماعة في منسكه الكبير بروايات مختلفة قال روي عن سيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حج الرجل بالمال الحرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله تعالى لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك وفي رواية لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك وفي رواية من خرج يؤم هذا البيت بكسب حرام شخص في غير طاعة الله فإذا بعث راحلته فقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وراحلتك حرام وثيابك حرام وزادك حرام ارجع مأزورا غير مأجور وأبشر بما يسوءك وإذا خرج الرجل حاجا بمال حلال وبعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبرورا غير مأزور واستأنف العمل أخرج هذه الرواية الأخيرة أبو ذر وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رد دانق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة وأنشدوا

إذا حججت بمال أصله سحت * فما حججت ولكن حجت العير

لا يقبل الله إلا كل طيبة * ما كل من حج بيت الله مبرور

وقيل إن هذين البيتين لأحمد بن حنبل وقيل لمالك [illegible] ويروى أنه لما حضرت عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذي مات فيه أرسل إلى ناس من الصحابة فيهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهم فقال [illegible] قد نزل بي ما ترون فقالوا كنت تعطي السائل وتصل الرحم وتحفر الآبار في الفلوات لابن السبيل وبنيت الحوض بعرفات فما شك في نجاتك وعبد الله بن عمر ساكت فلما أبطأ عليه قال يا أبا عبد الرحمن ألا تتكلم فقال عبد الله إذا طابت المكسبة زكت النفقة وسترد فتعلم انتهى من الباب الثاني وقال فيه ومن أغبن ممن أنفق ماله على صورة قصد الله تعالى وقصد فيه غيره فيبوء بالخسران وغضب الرحمن انتهى والروايتان الأوليان أخرجهما الحافظ أبو الفرج في مثير الغرام إلى زيارة البيت الحرام قال ولكن بلفظ بمال من غير حله في الرواية الأولى وبلفظ غير مردود عليك في الثانية وقوله يؤم أي يقصد وقوله شخص تخوض المسافر خروجه من بلده والبعث بضم الحاء [illegible] قال في القاموس الحرام ما خبث من المكاسب وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادي في قصيدته التي في المناسك المسماة بالذهبية معنى هذا الحديث فقال

وحج بمال من حلال عرفته * وإياك والمال الحرام وإياه

فمن كان بالمال المحرم حجه * فمن حجه والله ما كان أغناه

إذا هو لبى الله كان جوابه * من الله لا لبيك حج رددناه

كذا الذى روينا فى الحديث مسطرا ■ وما جاء فى كتب الحديث سطرناه

قال ابن عطاء الله فى مناسكه وانما أتى على كثير من الناس فى عدم قبول عباداتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم تصفية أقواتهم عن الحرام والشبهات انتهى وقال النووى فان حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور انتهى واعترض عليه بان المبرور هو الذى لا يخالطه مأثم ومن وقع فى الشبهات لم يتحقق وقوعه فى الاثم وقد حمل العلماء قوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام على وجهين قال الفاكهانى فى شرح عمدة الاحكام أحدهما ان من تعاطى الشبهات وداوم عليه أفضت به الى الوقوع فى الحرام والثانى ان من تعاطى الشبهات وقع فى الحرام فى نفس الامر وان كان لا يشعر بها فمنع من تعاطى الشبهات لذلك انتهى ونحوه فى شرح الاربعين فمن تعاطى ما فيه شبهة لا يحرم فانه آثم الا على القول بأن الشبهات حرام وقيل انها حلال وصوب القرطبى فى المفهم القول بالكراهة انتهى من شرح الاربعين للفاكهانى ولانهم عدوا من الشبهات ما اختلف فيه العلماء كما صرح به الفاكهانى والزناتى وغيرهم وابن ناجى ومن ارتكب ما اختلف فيه العلماء لا نقول فيه اثم فكان الاولى أن يقول فان حج بشبهة خيف عليه أن لا يكون حجه مبرورا وقد اختلف العلماء فى الحلال هل هو ما علم أصله أو ما جهل أصله ورجح جماعة كثيرون الثانى منهم الشيخ الفاكهانى وأبو على الجبائى ذكره فى شرح الاربعين ولا سيما فى هذا الزمان والله أعلم وقال المصنف فى منسكه ثم ينظر فى أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لان الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية وكان السلف رضى الله عنهم يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة الوقوع فى الحرام وهم متلبسون بغير الحج فما بالك بالحج انتهى وقد قال صلى الله عليه وسلم من أكل الحلال أطاع الله شاء أو أبى ومن أكل الحرام عصى الله شاء أو أبى ذكره فى المدخل وقال عليه السلام طلب الحلال فريضة وقال عليه السلام من أمسى وانيا من طلب الحلال بات مغفورا له وقوله وانيا أى [illegible] وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت يا رسول الله من المؤمن قال الذى اذا أصبح سأل من أين قرصه واذا أمسى سأل من أين قرصه قالت يا رسول الله لو علم الناس لتكلفوه قال قد علموا ذلك ولكنهم غشموا المعيشة غشما أى تعسفوا تعسفا وقال ابن عبدوس عماد الدين وقوامه طيب المطعم فمن طاب كسبه زكا عمله ومن لم يصحح فى طيب مكسبه خيف عليه أن لا تقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لان الله تعالى يقول انما يتقبل الله من المتقين انتهى (تنبيه) [illegible] قال ابن معلى قال الغزالى من خرج لحج واجب بمال فيه شبهة فليجتهد أن يكون قوته من الطيب فان لم يقدر فمن وقت الاحرام الى التحلل فان لم يقدر فليجتهد يوم عرفة لئلا يكون قيامه بين يدى الله تعالى ودعاؤه فى وقت مطعمه فيه حرام وملبسه حرام فانا وان جوزنا هذا للحاجة فهو نوع ضرورة فان لم يقدر فليلزم قلبه الخوف والغم لما هو مضطر اليه من تناول ما ليس بطيب فعساه ينظر اليه بعين الرحمة ويتجاوز عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته انتهى ونقله التادلى وقال قبله وجدت بخط الشيخ الصالح أبى اسحق ابراهيم بن يحيى المعروف بابن الامين من تلامذة ابن رشد على ظهر شرحه لكتاب الموطأ ما نصه قال أحمد بن خالد قال ابن وضاح يستحب لمن حج بمال فيه شئ أن ينفقه فى سفره وما يريد من حوائجه وليتحر أطيب ما يجد فينفقه من حين يحرم بالحج فيما يأكل ويلبس من ثياب احرامه وشبهه هذا ورأيته يستحب هذا ويعجبنى أن يعمل به وحكى عن بعض السلف انتهى ونقله ابن

فرحون جميعه قال وذكره بعض السلف انتهى والله أعلم (الثانى) اذا عجز عن المال الحلال السالم من الشبهة والحرام فقال صاحب المدخل فليقترض مالا حلالا يحج به فان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا انتهى وفى منسك ابن جماعة الكبير وان اقترض للحج مالا حلالا فى ذمته وله وفاء به ورضى المقرض فلا بأس به انتهى فهذا لا بد منه أعنى رضا المقرض ومع ذلك فهو ورع فى حجه غير ورع فى قضاء دينه كمن يقترض مالا حلالا لينفقه ويقضيه من مال فيه شبهة وقد ذكر البرزلى طرفا من هذه المسئلة فى كتاب الغصب فانظره والله أعلم (الثالث) كما طلب منه أن يكون المال الذى يحج به خالصا من الحرام والشبهة كذلك هو مطلوب باخلاص النية لله تعالى بل هو أهم فلا يخرج ليقال انه حاج أو ليعظم أو ليعطى الفتوحات فان هذا كله رياء والرياء حرام بالاجماع قال ابن جماعة فى منسكه الكبير وأهم ما يهتم به قاصد الحج اخلاصه لله وحده فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جمع الله الناس ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان أشرك فى عمل عمله لله أحدا فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك وفى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه انتهى وقال فى كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزمه خالصا لوجه الله عز وجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه واخلاصه اجتناب كل ما فيه رياء أو سمعة وليحذر أن يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير انتهى واستحبوا له أيضا أن تكون يده فارغة من التجارة لئلا يكون قلبه مشغولا بما هو بصدده فقط الا ان ذلك لا يقدح فى صحة حجه ولا يأثم به قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم الآية دليل على جواز التجارة فى الحج للحاج مع أداء العبادات وان القصد الى ذلك لا يكون شركا ولا يخرج به المكلف عن رسم الاخلاص المفترض عليه خلافا للفقراء أما الحج دون تجارة فهو أفضل لعروها عن شوائب الدنيا وتعلق القلب بغيرها انتهى وقال التادلى قال صاحب السراج قال العلماء لا تعارض التجارة نية الحج لقوله تعالى ليس عليكم جناح الآية قالوا يعنى فى مواسم الحج انتهى وقال ابن معلى قال الشيخ محيى الدين النووى وغيره من العلماء رضى الله عنهم يستحب لمريد الحج أن تكون يده فارغة من مال التجارة ذهابا ورجوعا لان ذلك يشغل القلب قال فان اتجر لم يؤثر ذلك فى صحة حجه (قلت) اطلاق الشيخ استحباب ترك التجارة فى سفر الحج وتعليله بشغل القلب ينبغى أن يكون مقيدا من حين خروجه الى آخر حجه لان الاشتغال بها حينئذ مبدد للخاطر ومصرف عن المطلوب من [illegible] الظاهر والباطن وأما فى ابتداء السفر فلا وجه لاستحباب تركه اذ ليس [illegible] التجارة [illegible] يقال هو وان اشتغل بها فى ابتداء سفره فقد يكون ذلك سببا [illegible] فى الموضع الذى يقصده فيمتنع بسبب ذلك من المبادرة الى الحج أولا [illegible] الوقت [illegible] فينقطع عن مقصوده وهذا يقع كثيرا سمعت بعض الناس يقول خرجت للحج فلما دخلت تونس أشار على بعض الناس بشراء سلعة أحملها للاسكندرية ففعلت فدخلتها فى سابع عشرين من رمضان فضاق الوقت عن بيعها فعزمت على القعود الى سنة أخرى فقيض الله لى [illegible] فخرجت فى الحين قلت فهذا كانت سببا لذلك فيجزم تركها أو يقال وجه استحبابه اخلاص النية للعبادة حتى لا يشوبها شىء من أعمال الدنيا وهو الظاهر من كلامه لانه استحب تركها ذاهبا

وراجعا انتهى كلام ابن المعلى وقد اعترض على الشيخ يحيي النووى فى قوله راجعا ادالم تسكن معه فى الذهاب ولم تشغله ثم قال وقوله فمن اتجر الى آخره يريد بشرط أن يخلص للحج النية وتكون التجارة بحكم التبعية لا بالعكس وقد بلغ ايضاح مسئلة الاخلاص فى النية وحكم العبادة اذا كان الباعث عليها أغراضا دنيوية وحرره غاية التحرير الامام القرطبي فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا الحديث فقال يفهم منه اشتراط الاخلاص فى الجهاد وكذلك هو شرط فى جميع العبادات لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص مصدر أخلصت العسل اذا صفيته من شوائب كدره فالمخلص فى عبادته هو الذى يخلصها من شوائب الشرك والرياء وذلك لا يتأتى له الا بأن يكون الباعث له على عملها قصد التقرب الى الله تعالى وابتغاء ما عنده فأما اذا كان الباعث عليها غير ذلك من أغراض الدنيا فلا تكون عبادة بل تكون مصيبة موبقة لصاحبها فاما كفر وهو الشرك الاكبر واما رياء وهو الشرك الاصغر ومصير صاحبه الى النار كما جاء فى حديث أبى هريرة فى الثلاثة المذكورين فيه (قلت) الحديث المشار اليه فى مسلم ونصه عنه رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فى سبيل الله فأتى به فعرفه الله نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكن قاتلت ليقال فلان جرىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت العلم وعلمته وقرأت القرآن ليقال هو قارىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما فعلت فيها قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا أنفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار قال الامام المذكور هذا اذا كان الباعث على تلك العبادة الغرض الدنيوى وحده بحيث لو فقد ذلك الغرض لترك العمل وأما لو انبعث للعبادة بمجموع الباعثين باعث الدين وباعث الدنيا فان كان باعث الدنيا أقوى أو مساويا لحق بالقسم الاول فى الحكم ببطلان العمل عند أئمة هذا الشأن وعليه يدل قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من عمل عملا أشرك معى فيه غيرى تركته وشركه فأما لو كان باعث الدين أقوى فقد حكم المحاسبى ببطلان ذلك العمل متمسكا بالحديث المتقدم ووافق معناه وخالفه الجمهور وقالوا بصحة العمل وهو المفهوم من فروع مالك رضى الله عنه ويستدل على هذا بقوله صلى الله عليه وسلم ان من خير معاش الناس رجلا ممسكا فرسه فى سبيل الله فجعل الجهاد مما يصح أن يتخذ للمعاش ومن ضرورة ذلك أن يكون مقصودا لكن لما كان باعث الدين الاقوى كان ذلك الغرض ملغى فيكون معفوا عنه كما اذا توضأ قاصدا رفع الحدث والتبرد فأما لو انفرد باعث الدين بالعمل ثم عرض باعث الدنيا فى أثناء العمل فأولى بالصحة انتهى كلامه رحمه الله انتهى كلام ابن معلى والقرطبي الذى ذكره هو الامام المحدث أبو العباس أحمد بن عمر بن ابراهيم مات سنة ست وخمسين وستمائة والقرطبي المتقدم صاحب التفسير هو العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة والله أعلم * وللقرافى فى فوائده كلام يخالف ما ذكره ابن معلى رأيت أن أذكره بكماله كما ذكرت الأول لتتم الفائدة ويحيط الناظر بها علما ونصه الفرق الثانى والعشرون

والمائة بين قاعدة الرياء في العبادة وبين قاعدة التشريك فيها اعلم أن الرياء شرك وتشريك مع الله تعالى في طاعته وهو موجب للمعصية والاثم والبطلان في تلك العبادات كما نص عليه المحاسبي وغيره ويعضده ما في الحديث الصحيح خرج مسلم وغيره أن الله تعالى يقول أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته له أو تركته لشريكي فهذا ظاهر في عدم الاعتداد بذلك العمل عند الله تعالى وكذلك قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين يدل على أن غير المخلص لله تعالى غير مأمور به وما هو غير مأمور به لا يجزىء عن المأمور به فلا يعتد به هذه العبادة وهو المطلوب وتحقيق هذه القاعدة وسرها وضابطها أن يعمل العمل المأمور به المتقرب به الى الله تعالى ويقصد به وجه الله تعالى وأن يعظمه الناس أو بعضهم فيصل اليه نفعهم أو يندفع به ضررهم فهذا هو قاعدة أحد قسمي الرياء والقسم الآخر أن يعمل العمل لا يريد به وجه الله ألبتة بل الناس فقط ويسمى هذا القسم رياء الاخلاص والاول رياء الشرك وأغراض الرياء ثلاثة التعظيم وجلب المصالح ودفع المضار والأخيران يتفرعان على الأول فانه اذا عظم انجلبت اليه المصالح واندفعت عنه المفاسد فهو الغرض الكلي في الحقيقة وأما مطلق التشريك كمن يجاهد لتحصيل طاعة الله بالجهاد وليحصل له المال من الغنيمة فهذا لا يضره ولا يحرم عليه بالاجماع لان الله جعل له هذا في هذه العبادة ففرق بين جهاده ليقول الناس هذا شجاع أو ليعظمه الامام فيكثر عطاءه من بيت المال فهذا ونحوه رياء حرام وبين أن يجاهد لتحصيل السبايا والكراع والسلاح من جهة أموال العدو فهذا لا يضره مع أنه قد شرك ولا يقال لهذا رياء بسبب أن الرياء أن يعمل ليراه غير الله من خلقه والرؤية لا تصح الا من الخلق فمن لا يرى ولا يبصر لا يقال في العمل بالنسبة اليه رياء والمال المأخوذ في الغنيمة ونحوه لا يقال انه يرى ويبصر فلا يصدق على هذه الاغراض لفظ الرياء لعدم الرؤية فيها وكذلك من حج وشرك في حجه غرض المتجر ويكون جل مقصوده أو كله السفر للتجارة خاصة ويكون الحج اما مقصودا مع ذلك أو غير مقصود ويقع تابعا اتفاقا فهذا أيضا لا يقدح في صحة الحج ولا يوجب اثما ولا معصية وكذلك من صام ليصح جسده أو ليحصل له زوال مرض من الامراض التي ينافيها الصوم ويكون التداوي هو مقصوده أو بعض مقصوده والصوم مقصود مع ذلك وأوقع الصوم مع هذه المقاصد لا تقدح في صومه بل أمر بها صاحب الشرع في قوله يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء أي قاطع فأمر صلى الله عليه وسلم بالصوم لهذا الغرض فلو كان ذلك قادحا لم يأمر به صلى الله عليه وسلم في العبادة الا معها ومن ذلك أن يجدد وضوءه ليحصل له التبرد أو التنظف وجميع هذه الأغراض لا يدخل فيها تعظيم الخلق بل هي لتشريك أمور من المصالح ليس لها ادراك ولا تصلح للادراك ولا للتعظيم وذلك لا يقدح في العبادات فظهر الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات وبين قاعدة التشريك فيها غرض آخر غير الخلق مع أن الجميع تشريك نعم لا يمنع أن هذه الاغراض المخالطة للعبادة قد تنقص الأجر وأن العبادة اذا تجردت عنها زاد الأجر وعظم الثواب أما الاثم والبطلان فلا سبيل اليه ومن جهته حصل الفرق لا من جهة كثرة الثواب وقلته انتهى وظاهر كلامه ان التشريك بجميع وجوهه لا يحرم وليس كذلك لان الاخلاص فرض ومن كان الباعث الاقوى عليه باعث النفس لم يخلص وظاهر كلامه أيضا أن مطلق الرياء ولو قل يحبط العمل ويصير لا ثواب له أصلا وفيه نظر وانظر أول كتاب الجهاد من البيان وقد حرر الكلام في ذلك حجة الاسلام أبو حامد

لغزالى فى كتاب الاخلاص من ربع المنجيات وكتاب الرياء من المهلكات وفى المنهاج وحاصله ان
العمل لاجل حظ النفس داخل فى الرياء عار عن الاخلاص كمن صام ليستنفع بالحمية ومن يعتق عبدا
ليخلص من مؤنته أو يغزو ليمارس الحرب ونحو ذلك قال وليس الاعتبار بلفظ الرياء واشتقاقه
من الرؤية وسميت هذه الارادة الفاسدة رياء لأنها أكثر ما تقع من قبل رؤية الناس قاله فى المنهاج
وتلخيص الحكم فى ذلك ان العمل اذا كان خالصا لله فهو سبب الثواب وان كان خالصا للرياء أو لحظ
النفس فهو سبب العقاب لا لأن طلب الدنيا حرام ولكن طلبها بأعمال الدين حرام لما فيه من الرياء
وتغيير العبادة عن وضعها وان اختلط القصدان فان كان الباعث الدينى مساويا للباعث النفسى
تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه وان كان الباعث النفسى أقوى وأغلب فليس العمل بنافع
بل هو مضر نعم هو أخف من العمل المتجرد لحظ الدنيا وان كان الباعث الدينى أقوى فله ثواب بقدر
ما فضل من قوة الباعث الدينى لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ولقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وليس من خرج بنية التجارة والحج من أمثلة هذه المسئلة لانه اذا سلم
من قصد الرياء فانما يحمله على الاحرام ومباشرة المناسك الباعث الدينى لانه كان يمكنه أن يحضر
الحج ويتجر من غير احرام نعم لو كان كل من أحرم بالحج يعطى له مال لامكن أن يفرض من صور
المسئلة ويصير كمن خرج للجهاد بنية الغنيمة واعلاء كلمة الاسلام فيأتى فيه التفصيل وأما سفره من بلده
الى مكة فيدخله التفصيل وقد قال حجة الاسلام فى الكتاب المذكور الاجماع على ان من خرج حاجا
ومعه تجارة صح حجه وأثيب عليه وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس نعم يمكن أن يقال انما يثاب
على أعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص وانما المشترك طول المسافة
ولكن الصواب أن يقال مهما كان الحج هو المحرك الأصلى وغرض التجارة كالمعين والتابع فلا
ينفك نفس السفر عن ثواب وما عندى ان الغزاة لا يدركون فى أنفسهم تفرقة بين غزو الكفار
فى جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها ويبعد أن يقال ادراك هذه التفرقة يحبط بالكلية
ثواب جهادهم بل العدل أن يقال اذا كان الباعث الأصلى والمزعج القوى هو اعلاء كلمة الله وانما
الرغبة فى الغنيمة على سبيل التبع فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوى ثوابه ثواب من لا يلتفت الى
الغنيمة أصلا فان هذا الالتفات نقصان لا محالة وقال بعد ويبعد أن يقال من كان داعيته الدينية تزعجه
الى الغزو وان لم تكن غنيمة وقدر على غزو طائفتين من الكفار احداهما غنية والأخرى فقيرة
فمال الى جهة الاغنياء لاعلاء كلمة الله وللغنيمة انه لا ثواب له على غزوه ألبتة ونعوذ بالله أن يكون الامر
كذلك فان هذا حرج فى الدين ومدخل لليأس على المسلمين لان أمثال هذه الشوائب التابعة قد
لا ينفك الانسان عنها الا على الندور فيكون تأثيرها فى نقصان الثواب واما أن يكون فى احباطه
فلا نعم الانسان فيه على خطر عظيم لانه ربما يظن أن الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون
الاغلب على سره حظ النفس وذلك مما يخفى غاية الخفاء والله أعلم ص ﴿ وفضل حج على
غزو الا لخوف ﴾ ش يعنى أن الحج أفضل من الغزو الا أن يكون خوف فلا يكون أفضل هذا
حل كلامه وفى المسئلة تفصيل وأصل هذه المسئلة فى الموازية وفى رسم يوصى من سماع عيسى من
كتاب الصدقات والهبات من العتبية ونصها سئل مالك عن الغزو والحج أيهما أحب اليك قال الحج
الا أن يكون سنة خوف قيل له فالحج والصدقة قال الحج الا أن تكون سنة مجاعة قيل له فالصدقة
والعتق قال الصدقة قال ابن رشد قوله ان الحج أحب الى من الغزو الا أن يكون خوف معناه فى حج

(وفضل حج على غزو)
روى ابن وهب تطوع
الجهاد أفضل من تطوع
الحج ونقل القرافى عن
سند قال مالك الحج أفضل
من الغزو (الا لخوف)
سمع عيسى ابن القاسم
الحج أحب الى من الغزو
الا فى الخوف ومن الصدقة
الا فى المجاعة والصدقة
أفضل من العتق

التطوع لمن قد حج الفريضة وانما قال ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ولان الجهاد وان كان فيه أجر عظيم اذا لم يكن خوف فقد لا يفي أجره فيه بما عليه من السيئات عند الموازنة فلا يستوجب به الجنة كالحج وأما الغزو مع الخوف فلا شك أنه أفضل من الحج التطوع والله أعلم لان الغازي مع الخوف قد باع نفسه من الله عز وجل فاستوجب به الجنة والبشرى من الله بالفوز العظيم قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وانما قال ان الحج أحب اليه من الصدقة الا أن تكون سنة مجاعة لانه اذا كانت سنة مجاعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة مجاعة من ماله بالقدر الذي يجب عليه بالمواساة في الجملة فقد أثم وقدر ذلك لا يعلمه حقيقة فالتوقي من الاثم بالاكثار من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأثم بتركه وانما قال ان الصدقة أفضل من العتق لما جاء في الحديث الصحيح من ان ميمونة بنت الحارث أعتقت وليدة لها ولم تستأذن النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول الله اني أعتقت وليدتي قال أوفعلت قالت نعم قال أما انك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لاجرك وهذا نص من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك يرفع مؤنة الاستدلال عليه بالظواهر وبالله التوفيق انتهى وللمسئلة أربع صور حج التطوع مع الغزو التطوع في غير سنة الخوف وحج الفرض مع الغزو والتطوع في غير سنة الخوف أيضا وحج الفرض مع الغزو والتطوع في غير سنة الخوف وحج التطوع مع الغزو وفي سنة الخوف أيضا وفهم من كلام ابن رشد حكم الثلاث الاول ثنتان بالمنطوق وواحدة بالاحروية أما الاولى فقد صرح بحكمها وان التطوع بالحج أفضل من التطوع بالغزو وهذا هو الراجح وهو قول مالك وروى ابن وهب تطوع الجهاد أفضل من تطوع الحج قال ابن عرفة في أوائل الجهاد ابن سحنون وروى ابن وهب تطوع الجهاد أفضل من تطوع الحج انتهى وبهذه الرواية أفتى ابن رشد في نوازله كما سيأتي ويؤخذ حكم الصورة الثانية بالاحروية على المشهور وهو تقديم الحج على الجهاد بناء على القول بالتراخي ووجوبا على القول بالفور وعلى مقابل المشهور أعني رواية ابن وهب المتقدمة تجري على الخلاف في الحج هل هو على الفور فيقدم أو على التراخي فيكون تقديمه كالفعل فيقدم عليه الجهاد ندبا في غير حق حماة الدين والقائمين به ووجوبا في حقهم لان الجهاد صار فرضا عليهم بتعينهم له فهو أولى من تقديم الحج الا من بلغ المعترك فيتعين عليه الحج لان الحج فرض عين بالاصالة والجهاد انما صار فرضا عليهم بتعينهم له والله أعلم وسيأتي كلام ابن رشد وحكم الثالثة تقديم الجهاد كما تقدم وأما الرابعة فان قلت الحج على التراخي فيقدم الجهاد وان قلنا على الفور فالذي يظهر لي كثرة الخوف الترقب وقلته هذا ما ظهر لي فيها ولم أر فيها نصا الا أنه يؤخذ من مفهوم قوله وأما الغزو مع الخوف فلا شك أنه أفضل من حج التطوع وان الفرض بخلاف ذلك ويؤخذ من كلامه في الاجوبة انه يجري على القولين في فورية الحج وتراخيه فعلى الفور يقدم الحج وعلى التراخي يؤخر وهو وان كان لم يذكر الخوف لكنه معلوم لان بلاد الاندلس كانت اذ ذاك فيها الخوف وهذا كله في اذا لم يتعين الجهاد على الاعيان بأن يفجأ العدو مدينة قوم فان وجب فلا شك في تقديمه كما سيأتي في كلام ابن رشد في الاجوبة ونصه جوابك رضي الله عنك فيمن لم يحج من أهل الاندلس في وقتنا هذا هل الحج أفضل له أم الجهاد وكيف ان كان قد حج الفريضة فأجاب فرض الحج ساقط عن أهل الاندلس في وقتنا هذا لعدم الاستطاعة التي جعلها الله شرطا في الوجوب لان الاستطاعة القدرة على الوصول مع

الامن على النفس والمال وذلك معدوم فى هذا الزمان واذا سقط فرض الحج لهذه العلة صار نفلا مكروها لتقحم الغرر فيه فبان بما ذكرناه ان الجهاد الذى لا تحصى فضائله فى القرآن والسنة المتواترة والآثار أفضل منه وان ذلك أبين من أن يحتاج فيه الى السؤال عنه وموضع السؤال انما هو فيمن قد حج الفريضة والسبيل مأمونة هل الحج أفضل أم الجهاد والذى أقول به ان الجهاد له أفضل لما ورد فيه من الفضل العظيم وأما من لم يحج الفريضة والسبيل مأمونة فيتخرج ذلك على الخلاف فى الحج هل هو على الفور أو التراخى وهذا اذا سقط فرض الجهاد عن الاعيان لقيام من قام به وأما فى المكان الذى يتعين فيه على الاعيان فهو أفضل من حج الفريضة قولا واحدا للاختلاف فيه هل هو على الفور أو على التراخى وبالله التوفيق وسئل عن أهل العدوة هل هم كأهل الأندلس فقال سبيلهم سبيل أهل الاندلس اذا كانوا لا يصلون الى مكة الا بخوف على أنفسهم أو أموالهم وان كانوا لا يخافون على أنفسهم ولا على أموالهم فالجهاد لهم عندى أفضل من تعجيل الحج اذ قد قيل انه على التراخى وهو الصحيح من مذهب مالك رحمه الله الذى تدل عليه مسائله وهذا فى غير من عدا من يقوم بفرض الجهاد وأما من يقوم به من حماة المسلمين وأجنادهم فالجهاد هو الواجب عليهم اذ لا يتعين تعجيل الحج ثم الاعلى من بلغ المعترك لان الواجب على التراخى له علة يتعين فيها وهو أن يغلب على ظن المكلف أنه يفوت بتأخيره والحد فى ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم معترك أمتى ما بين الستين الى السبعين انتهى ونقله ابن عرفة مختصرا فى أوائل الجهاد وقال قلت فى قوله نفلا مكروها نظر لان النفل من أقسام المندوب وهو والمكروه ضدان والشىء لا يجامع الأخص من ضده فى موضوع واحد الا أن يريد نفلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع أن مطلق النكاح مندوب اليه انتهى وهذا هو المراد ولكن فى قوله مكروها نظر لانه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم وقال ابن عرفة فى قوله من أدى فرضه لجهاده أفضل (قلت) هو نقل الشيخ عن رواية ابن وهب انتهى كما تقدم التنبيه عليه وتقدم أيضا التنبيه على قوله ومن لم يؤد فرضه يخرج على القولين فى فور الحج وتراخيه وان ذلك على رواية ابن وهب التى أفتى بها لا على المشهور وقوله وان تعين الجهاد على الاعيان فهو أفضل من حج الفريضة قولا واحدا بل يتعين حينئذ الجهاد وترك الحج وتركه بلا خلاف الفرض من فلا يجوز له الخروج وقوله وهذا فى غير من عدا من يقوم بفرض الجهاد الخ كأنه تأكيد فى حق هؤلاء لكونهم عينوا له فصار واجبا عليهم بخلاف غيرهم فمن لم يحج فالجهاد أفضل له من تقديم الحج وقوله الا من بلغ المعترك أى فيتعين عليه الخروج للحج وترك الجهاد وهذا كله على ما اختاره من انه على التراخى ومن ان تطوع الجهاد مقدم على تطوع الحج وكلامه هنا يؤيد ما تقدم من الفتيا به عند قول المصنف وأمن على نفس ومال فى سلطان يخاف اذا حج أن يتولى المتغلب على بلاده ويخاف أن يفسد أمر الرعية فانه اذا تحقق ذلك سقط عنه الفرض * والحاصل ان من لم توجد فى حقه الاستطاعة وشغله بالجهاد أولى وخروجه للحج مكروه بل هو ممنوع ومن وجدت فى حقه الاستطاعة فان وجب الجهاد على الأعيان قدم على الحج الفرض وقول ابن رشد هو أفضل من الحج الفرض يريد والله أعلم أنه المتعين الذى لا يجب سواه وان لم يجب الجهاد على الاعيان فلا يخلو الشخص اما أن يكون قد حج أولا فمن حج فلا يخلو اما أن يكون فى سنة خوف أم لا فان كانت سنة خوف فالجهاد أولى اتفاقا وان لم تكن سنة خوف فالحج أولى على المشهور والجهاد أولى على رواية ابن رشد وفتوى ابن وهب وهذا والله

أعلم فى حق غير المتعين للجهاد لان أولئك الجهاد فرض عليهم فهو المتعين عليهم وهذا لم يصرح به ابن رشد ولكنه يؤخذ بالأحروية مما سيقوله فى القسم الآتى وأما من لم يحج فلا يخلو أيضا من أن تكون سنة خوف أم لا فان لم تكن سنة خوف فعلى المشهور لا اشكال فى تقديم حج الفريضة وجوبا على القول بالفورية وندبا على القول بالتراخى سواء كان من القائمين بالجهاد أو من غيرهم وعلى رواية ابن وهب وفتوى ابن رشد ينظر فان قلنا على الفور قدمه سواء كان من القائمين بالجهاد أم لا وان قلنا بالتراخى قدم الجهاد ندبا ان كان من غير القائمين بالجهاد ووجوبا ان كان منهم الا من بلغ المعترك فيتعين عليه الحج وان كانت سنة خوف فصرح فى الرواية بتقديم الجهاد على الحج لكن حمله ابن رشد على حج التطوع كما تقدم ومفهومه ان الفرض بخلاف ذلك وكلامه فى الاجوبة يقتضى ان ذلك يتخرج على الخلاف فى فورية الحج وتراخيه أعنى قوله وأما من لم يحج الفرض والسبيل مأمونة الخ لان فرض المسئلة مع وجود الخوف كما كان حال أهل الاندلس فى زمانه فعلى اختياره انه على التراخى وان تطوع الجهاد يقدم عليه ولا شك فى تقديم الجهاد وعلى القول بالفور وان تطوع الحج مقدم على تطوع الجهاد فالظاهر تقديم الحج ويؤخذ من مفهوم كلام ابن رشد كما تقدم التنبيه عليه ويتردد النظر فيما اذا قلنا انه على التراخى وقلنا انه مقدم على تطوع الجهاد والظاهر أنه ينظر الى أخف الضررين فيرتكب والله أعلم وقول القرافى فى الفرق التاسع والمائة قال مالك الحج أفضل من الغزو لأن الغزو فرض كفاية والحج فرض عين فيوهم ان مراد مالك بالحج المفضل حج الفريضة وليس كذلك كما تقدم فى كلام ابن رشد والله أعلم وأما مسئلة الصدقة فقد نص فى الرواية على تقديم الحج عليها فى غير سنة المجاعة وحمله ابن رشد على حج التطوع فأحرى الفريضة وتقدم فى كلام صاحب المدخل انه لا يجوز له أن يتصدق بما يحج به وهو ظاهر وأما فى سنة المجاعة فتقدم الصدقة على حج التطوع ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى القول بالتراخى فتقدم عليه وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذى يصرفه فى حجه فيقدم ذلك على الحج الواجب بالفور من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روى أن عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا بامرأة جالسة على مزبلة تنتف بطة فوقع فى نفسه انها ميتة فوقف وقال يا هذه أميتة أم مذبوحة فقالت ميتة وأنا أريد أن آكلها وعيالى فقال ان الله قد حرم أكل الميتة وأنت فى هذا البلد فقالت يا هذا انصرف عنى فلم يزل يراجعها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعل على بغل نفقة وكسوة وزادا وجاء فطرق الباب ففتحت فنزل عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال لها خذى البغل وما عليه من النفقة والكسوة والزاد لك ثم أقام حتى جاء الحج فجاءه قوم يهنئونه بالحج فقال ما حججت السنة فقال له بعضهم سبحان الله ألم أودعك نفقتى ونحن ذاهبون الى عرفات وقال الآخر ألم تسقنى فى موضع كذا وكذا وقال الآخر ألم تشتر لى كذا وكذا فقال ما أدرى ما تقولون أما أنا فلم أحج العام فلما كان من الليل أتى فى منامه فقيل له يا عبد الله بن المبارك قد قبل الله صدقتك وانه بعث ملكا على صورتك فحج عنك انتهى من مناسك ابن جماعة وقوله الصدقة أفضل من العتق ظاهر وسيأتى فى كفارة الأيمان عن ابن العربى ان الافضل من الخصال الثلاثة ما تدعو الحاجة اليه فالطعام فى الغلاء والعتق فى الرخاء فانظر هل يأتى مثله هنا والله أعلم (فرع) قال القرافى الصلاة أفضل من الحج وسيأتى كلامه بجملته وهذا فى الفرض لا شك فيه ان صلاة واحدة فريضة أفضل من

الحج الفرض والتطوع لانه اذا خيف فواتها سقط وجوبه وأما النافلة فلا يمكن أن يقال من صلى ركعتين افضل ممن حج حجة تطوع ولا أظن أن أحدا من المسلمين يقوله بل لو فرض أن شخصا خرج لحج التطوع واشتغل آخر بالنوافل من حين خروجه الى الحج الى فراغه منه لكان الحج أفضل كما سيأتى فى الكلام على الصوم وأما الحج والصوم فلم أر فى ذلك نصا أعنى فى كون أحدهما أفضل من الآخر وذلك اذا كان شخص يكثر الصوم واذا سافر لا يستطيع الصوم والظاهر ان الحج أفضل لانه أفضل من الجهاد الذى جعل صلى الله عليه وسلم عدله الصيام الذى لا افطار فيه والقيام الذى لا فتور فيه مدة خروج المجاهد ورجوعه كما رواه مالك والبخارى ومسلم وغيرهم ولفظ الموطأ عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المجاهد فى سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذى لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع انتهى وقال الزركشى من الشافعية أفضل العبادات الحج لانه يشتمل على المال والبدن وأيضا فانا دعينا اليه فى الاصلاب كالايمان والايمان أفضل الاعمال فكذلك الحج انتهى وذكر المحب الطبرى فى القرى انه اختلف فى أفضل الأعمال بعد الايمان والجهاد على ثلاثة أقوال قال المحب (أحدها) الصلاة لقول النبى صلى الله عليه وسلم واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة وقوله الصلاة خير موضوع (الثانى) الصوم أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم فى الصوم لا مثل له الصوم لى وأنا أجزى به (الثالث) الحج انتهى (فرع) قال القرافى أفضل أركان الحج الطواف لانه مشتمل على الصلاة وهو شبيه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الأركان فان قيل قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة يدل على أفضلية الوقوف على سائر الاركان لانه تقديره معظم الحج وقوف عرفة قلنا لم ينحصر مأخذ الحج فيه بالاجماع قلنا بل مقدر غير ذلك وهو ادراك الحج عرفة وهو أجمع عليه انتهى (فرع) قال فى المدونة قال ابن القاسم والطواف للغرباء أحب الى من الصلاة ولم يكن مالك يجيب فى مثل هذا وفى الرسالة والتنفل بالركوع لاهل مكة أحب الينا من الطواف والطواف للغرباء أحب الينا من الركوع لقلة وجود ذلك لهم وهذا المذكور فى الموازية قال القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة ذكر رحمه الله تعالى الفرق بينهما وهى ان أهل مكة مقيمون فلا يتعذر عليهم الطواف أى وقت أرادوه فكان التنفل بالصلاة أفضل لانها فى الاصل أفضل من الطواف والغرباء بخلاف ذلك لانهم يرجعون الى اوطانهم فلا يتمكنون من الطواف فكان الطواف أفضل لانه يخاف فوته انتهى وقال الشيخ يوسف بن عمر وهذا فى الموسم لئلا يزاحموا الغرباء فى الطواف والغرباء من ليس بمكة انتهى وقال ابن ناجى قال الفاكهانى تعليله بقلة وجود ذلك للغرباء فيه نظر لان التنفل بالصلاة أفضل من التنفل بالطواف ولذا كانت الصلاة لاهل مكة أفضل من الطواف واذا كان كذلك فينبغى أن لا فرق بين الغرباء وأهل مكة اذ المحافظة على الأفضل أولى من المحافظة على المفضول لاسيما على القول بمساواة النفل للفرض فى الفضل انتهى فحاصله أن التنفل بالصلاة أفضل من التنفل بالطواف وان ورد فى بعض الاحاديث مايقتضى خلاف ذلك وقال به بعض العلماء كما ذكره المحب الطبرى فى القرى وغيره ولكن لا ينبغى للانسان أن يخلى نفسه من الطواف فى كل يوم فقد قيل من الحرمان أن يقيم الانسان بمكة يمضى عليه يوم بلا طواف وقد ورد فيه فضل كبير فعن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بهذا البيت يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة ومحيت عنه سيئة ورفعت له درجة وكان له عدل رقبة أخرجه الترمذى وحسنه ومعنى يحصيه أى يتحفظ فيه لئلا يغلط

قاله فى شفاء الغرام وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال قال النبى صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه كلها بالغة مابلغت أخرجه أبو سعيد الجندى ذكره فى القرى وفيه أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه أخرجه الترمذى وقال حديث غريب قال البخارى وانما روى عن ابن عباس والمراد والله أعلم خمسون اسبوعا يدل عليه ماروى عن سعيد بن جبير قال من حج البيت وطاف خمسين اسبوعا كان كما ولدته أمه وكذا روى عن ابن عباس ومثله لا يكون الا موقوفا وجاء الحديث أيضا خمسين أسبوعا مكان مرة وهذه الرواية فى معجم الطبرانى ومصنف عبد الرزاق فبهار دلمن قال ان المراد بالمرة الشوط قال أهل العلم وليس المراد أن يأتى بها متوالية بل المراد أن توجد فى صحيفة حسناته ولو فى عمره كله وعن ابن عباس أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل كل يوم وليلة على هذا البيت عشرون ومائة رحمة ستون منها للطائفين وأربعون للعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين للبيت وفى رواية ينزل الله على هذا المسجد مسجد مكة كل يوم وقال فيه وأربعون للمصلين ولا مضادة بين الروايتين لجواز أن يريد بمسجد مكة البيت لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ويحتمل قسمة الرحمات بينهم وجهين الاول أن تكون على الرؤس من غير نظر الى قلة عمل ولا الى كثرته ويكون لمن كثر عمله ثوابا من غير هذا الوجه والثانى وهو الظاهر أن يكون القسم بينهم على قدر الأعمال ويحتمل أيضا أن يكون لكل طائف ستون أو الستون لجميعهم والله أعلم قاله فى القرى وقد ذكر ابن جماعة رحمه الله ونقله عنه صاحب شفاء الغرام أن صاحب القرى ذكر أن بعض أهل العلم ذكر أن تعداد الطواف سبع مراتب الاولى خمسون أسبوعا فى اليوم والليلة للحديث المتقدم الثانية أحد وعشرون فقد قيل سبع أسابيع بعمرة وورد ثلاث عمر بحجة الثالثة أربعة عشر فقد ورد عمرتان بحجة وهذا فى غير رمضان لان العمرة فيه تعدل حجة الرابعة اثنا عشر اسبوعا خمسة بالنهار وسبعة بالليل وروى انه طواف آدم وفعله ابن عمر رضى الله عنهما الخامسة سبع أسابيع السادسة ثلاثة أسابيع السابعة أسبوع واحد والله أعلم وأما الطواف والعمرة فنص المحب الطبرى على أن اشتغاله بالطواف أفضل من اشتغاله بالعمرة ويعضد قول الشافعية بأنه يستحب الاكثار منها بان لا يشغله ذلك عن الطواف ولا يضعفه بحيث يقطعه عن الاكثار منه وعلى ذلك بأن شغل قدر وقت العمرة بالطواف أفضل من شغله بها انتهى والله تعالى أعلم ويستحب لاهل مكة والمقيمين بها أن يتركوا الطواف أيام الموسم توسعة على الحجاج وقد قال فى المدخل بعد أن ذكر صفة ما يفعل من أحرم بالحج وانه يطوف طواف القدوم ثم يسعى مانصه فان كان آفاقيا يستحب له أن يكثر الطواف بالبيت ليلا ونهارا الا ما استثنى منه فى مذهب مالك الاوقات بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب فانه لا ينبغى لاحد أن يطوف فى هذين الوقتين الا لحاجة تدعو الطواف فى ذلك الوقت لان من سنة الطواف أن يأتى عقبه بركعتين ويجوز له أن يطوف طوافا واحدا فى كل واحد منهما ويؤخر الركوع له الى بعد طلوع الشمس أو مغيبها وله أن ينصرف فى حوائجه وضروراته فاذا فرغ رجع الى الطواف فان تعب صلى ركعتين وجلس فى موضع صلاه تجاه الكعبة فيحصل له النظر الى الكعبة وهو عبادة لقوله عليه السلام النظر الى البيت عبادة ويحصل له استغفار الملائكة فاذا ذهب تعبه قام وشرع فى الطواف يفعل ذلك الى اليوم وهذا بخلاف أهل مكة فان المستحب لهم أن يكثروا من التنفل بالصلاة والفرق

بينهما ان لا في هذه العبادة معدومة عنده فيبغتها بخلاف أهل مكة فانها متيسرة ثم عليهم طول سنتهم فلا حاجة تدعوهم الى مزاحمة الناس فى الموسم انتهى وقد انجر الكلام الى مسئلتين احداهما أن المحرم بالحج اذا طاف طواف القدوم وسعى هل يطلب بالطواف والاكثار منه قبل الخروج الى عرفة أم لا والثانية فى بيان الاوقات التى يباح فيها الطواف أو يكره أو يمنع والأليق بالثانية أن يكون الكلام عليها عند قول المصنف وركوعه للطواف بعد الغروب قبل تنفله وأما الاولى فنذكرها ههنا حيث جرى ذكرها فى كلام صاحب المدخل وان كان قول المصنف بعد هذا وكثرة شرب ماء زمزم ونقله أيضا مناسبا لذكرها عنده فنقول الذى ينقله أكثر أهل المذهب ان المحرم بحج اذا فرغ من طواف القدوم والسعى فهو مطلوب بكثرة الطواف كما تقدم فى كلام صاحب المدخل وقال ابن الحاج فى مناسكه ثم يعود الى التلبية بعد فراغه من السعى بين الصفا والمروة ويبقى على حاله من احرامه متصرفا فى حوائجه مجتنبا لما أمر به فى احرامه وليكثر من الطواف فى الليل والنهار بلا رمل ولا سعى بين الصفا والمروة ويصلى لكل السبوع ركعتين خلف المقام فانه يستحب كثرة الطواف مع كثرة الذكر انتهى وقال أيضا فى مختصر الواضحة فى ترجمة العمل فى الطواف فاذا فرغت من السعى بين الصفا والمروة فارجع الى المسجد الحرام وأكثر من الطواف ما كنت مقيما بمكة ومن الصلاة فى المسجد الحرام الفريضة والنافلة انتهى وهذا صريح فى استحباب كثرة طوافه وهو المعروف من المذهب وهو أيضا الظاهر فى كلام المصنف فى مناسكه لقوله فى آخر فصل السعى ثم تعاود التلبية بعد السعى كما تقدم ولتكثر من الطواف فى مقامك بمكة والله أعلم ص

﴿وركوب﴾ ش يعنى أن الركوب فى الحج على الابل والدواب لمن قدر عليه أفضل من المشى لانه فعله صلى الله عليه وسلم ولانه أقرب الى الشكر قال فى النوادر قال مالك الحج على الابل والدواب أحب الى من المشى ان يجد ما يتحمل به انتهى وقال القرطبى لا خلاف فى جواز الركوب والمشى واختلف فى الأفضل منهما فذهب مالك والشافعى فى آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم الى أن المشى أفضل ولا خلاف أن الركوب فى الموقف بعرفة أفضل واختلفوا فى الطواف والسعى فالركوب عند مالك فى المناسك كلها أفضل للاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم انتهى وكلامه الأخير يوهم أن الركوب عند مالك فى الطواف والسعى أفضل وليس كذلك بل المشى فيهما عنده من السنن المؤكدة ومن واجبات الحج الذى يجب بتركه دم والله أعلم وقال المؤلف فى مناسكه والركوب لمن قدر عليه أفضل على المعروف لانه فعله صلى الله عليه وسلم ولانه أقرب الى الشكر انتهى (تنبيهات * الاول) ظاهر اطلاق أصحابنا ان الركوب أفضل ولو كان الحج من مكة وهو صريح كلام القرطبى من تفسيره المتقدم ذكره (الثانى) ما ذكرناه من ركوبه صلى الله عليه وسلم هو المعروف ولا يلتفت الى تصحيح الحاكم حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم حج هو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بيت الله الحرام بعد الهجرة الا حجة الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بلا شك قاله ابن جماعة (الثالث) اختار اللخمى وصاحب الطراز تفضيل المشى على الركوب للآثار الواردة فى ذلك وأجابا عن ركوبه صلى الله عليه وسلم بأنه لو مشى ما وسع أحدا الركوب وبأنه صلى الله عليه وسلم أسن فلم يكن من أهل المشى وليظهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره ونص كلام صاحب الطراز ذهب بعض الناس الى أن الحج أفضل راكبا منه ماشيا لأن النبى

(وركوب) روى محمد الحج على الابل والدواب أحب الى من المشى واختار اللخمى عكس هذا

صلى الله عليه وسلم فعله هذا غير صحيح لاتفاق الكافة على ان من نذره راكبا وحج ماشيا انه يجزئه
ولو نذره ماشيا ما وسعه أن يحجه الا ماشيا اذا كان يطيقه فلو كان راكبا أفضل ما أمر بالمشى
بل كان يندب الى الركوب وفى البخارى عنه صلى الله عليه وسلم ما اغبرت قدما عبد فى سبيل الله
فتمسه النار وقال ابن عباس وددت انى حججت ماشيا وفعله الحسن بن على وجماعة من السلف
أما النبى صلى الله عليه وسلم ففعل ذلك لوجوه منها أنه كان يقصد التخفيف على الأمة ولو مشى
ماركب أحد ممن حج معه ومنها انه كان يقتدى به فى فعله وكان يظهر للناس على بعيره ويلحظونه
ولهذا طاف على بعيره وان كان ذلك ممنوعا لغيره ومنها انه لم يكن من أهل المشى فكان فيه فى
حقه أكبر مشقة وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يتنفل جالسا المشقة القيام فكيف بالمشى
انتهى ونحوه اللخمى قال أرى أن أمشى أفضل لقوله عليه السلام ما اغبرت قدما عبد الحديث
فدخل فيه المشى للحج والمساجد والغزو ولان كل ذلك من سبيل الله وقد روى عنه عليه السلام
انه خرج لجنازة ماشيا ورجع راكبا وفى الترمذى عن على من السنة أن يخرج للعيدين ماشيا
وقال مالك يستحب المشى للعيدين وقال فيمن خرج للاستسقاء يخرج ماشيا متواضعا غير
مظهر لزينته وكل هذه طاعات يستحب للعبد أن يأتى مولاه متذللا ماشيا وقد رئى بعض الصالحين
بمكة فقيل له أراكبا جئت قال ما حق العبد العاصى الهارب أن يرجع الى مولاه راكبا ولو أمكننى
لجئت على رأسى وأما حجه عليه السلام فلأنه قد كان يحب ما خف على أمته وقد كان أسن فكان
أكثر صلاته بالليل جالسا انتهى وقد وردت أحاديث كثيرة فى فضل المشى فروى ابن حبان فى صحيحه
عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنى أنظر الى موسى بن عمران منهبطا
من ثنية هرشى ماشيا وروى ابن ماجه عن ابن عباس ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يدخلون
الحرم مشاة حفاة ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة وروى ان آدم عليه السلام
حج على رجله سبعين حجة أخرجه الازرقى وعن ابن عباس أن آدم عليه السلام حج أربعين
حجة من الهند على رجليه فقيل لمجاهد أفلا كان يركب قال واى شئ كان يحمله أخرجه ابن
الجوزى وعن مجاهد أن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام حجا ماشيين رواه البيهقى وذكر
الازرقى أن ذا القرنين حج ماشيا وعن ابن عباس ما آسى على شئ ما آسى على أنى لم أحج ماشيا
رواه البيهقى وروى عنه أيضا أنه مرض فجمع أهله وبنيه فقال لهم يا بنى انى سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من حج ماشيا من مكة حتى يرجع اليها كتب له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات
الحرم فقال بعضهم وما حسنات الحرم قال كل حسنة بمائة ألف حسنة قال ابن جماعة ورواه الحاكم
وصحح اسناده وروى ان الملائكة تعتنق المشاة وتصافح الركبان وقد قال بعضهم قدم المشاة على
الركبان فى الآية ليزيل مكابدة مشقة المشى والعناء بفرح التقديم والاجتباء انتهى جميع ذلك من
مناسك ابن جماعة (الرابع) قال فى المدخل والمستحب أن يسعى على رجليه وكذلك فى جميع المشاعر
الا الوقوف بعرفة ورمى جمرة العقبة فان الركوب فيهما أفضل وقد كان ابن عباس يمشى المناسك
كلها والمشاعر والنجائب تقاد الى جانبه وقد نقل فى تفسير الحج المبرور انه اطعام الطعام ولين
الكلام والمشى فى المناسك والمشاعر أشد استحبابا وهى من مكة الى منى ثم الى عرفات ثم الى مزدلفة
ثم الى منى ثم الى مكة ثم الى منى ثم الى المحصب ثم الى مكة لطواف الوداع انتهى وفى قوله المستحب أن
يسعى على رجليه نظر لأن المشى فى السعى سنة يجب فى تركه الدم لا مستحب كما تقدم بيانه اثر كلام

القرطبي وكما سيأتى ان شاء الله وكذلك أيضا ماذكره عن ابن عباس فيه نظر انما هو عن الحسن بن
على لا ابن عباس كما تقدم والله أعلم (الخامس) قال ابن جماعة فى منسكه الكبير فى باب العمرة
ان المشى فيها كالمشى فى الحج فيأتى فيه ما تقدم من الخلاف قال وسئل بعض العلماء عن العمرة
لمن هو بمكة هل المشى فيها أفضل أم يكترى حمارا بدرهم قال ان كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء
أفضل من المشى وان كان المشى أشد عليه كالاغنياء فالمشى له أفضل انتهى (السادس) قال فى
المدخل فى فصل التاجر من اقليم الى اقليم وينبغى له أن يجعل لسفره مركوبا جيدا يأمن عليه خشية
أن ينقطع فى أثناء سفره فكذلك الحج والله أعلم ص ﴿ومقتب﴾ ش أى وفضل المقتب على
المحمل يريد لمن قدر عليه كما قال فى منسكه ونصه والمقتب أفضل من المحمل لمن قدر عليه لموافقته عليه
السلام ولا راحة الدابة انتهى وقال ابن فرحون والحج على القتب أفضل من المحمل اقتداء برسول
الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكرهوا الهوادج والمحامل الا لعذر أو ضرورة وليست الرياسة
وارتفاع المنزلة عذرا فى ترك السنة انتهى وقد اتفق على ذلك جميع من استحب الركوب قال فى
المدخل والتقشف فى الحج أولى مما يفعله المتكلف لانها السنة الماضية انتهى اللهم الا أن يكون له عذر
فيركب فى المحمل وان كان بدعة لكن لا بأس به عند الضرورة وأرباب الضرورات لهم أحكام
تخصهم وانما كان بدعة لان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يفعلوا ذلك وأول من أحدثه الحجاج
ابن يوسف فركب الناس سنته وكان العلماء فى وقته ينكرونها ويكرهون الركوب فيها قال الامام
أبو طالب مكى رحمه الله فى كتابه وأخاف ان بعض ما يكون من تفاوت الابل يكون ذلك بسببه تقل
ما تحمله ولعله تعدل أربعة أنفس وزيادة مع طول المشقة وقلة المطعم وقال ابن مجاهد كان ابن
عمر اذا نظر الى ما أحدث الحجاج من الزى والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير انتهى وعن
اسحق بن سعيد عن أبيه قال صدرت مع ابن عمر رضى الله عنهما يوم الصدر فمرت بنا رفقة يمانية
رحالهم الادم فقال عبد الله بن عمر من اختار أن ينظر الى أشبه رفقة وردت الحج العام برسول الله
صلى الله عليه وسلم وأصحابه اذ قدموا فى حجة الوداع فلينظر الى هذه الرفقة رواه البيهقى انتهى
من منسك ابن جماعة ذكره فى فضل حج الماشى والراكب فى الباب الرابع ويستحب الحج على الرحل
والقتب دون المحمل ان قوى على ذلك ولم يشق عليه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
أشبه بالتواضع والمسكنة ولا يليق بالحاج غير ذلك وعن أنس رضى الله عنه قال حج النبى صلى
الله عليه وسلم على رحل رث وقطيفة تساوى أربعة دراهم أو لا تساوى ثم قال صلى الله عليه وسلم اللهم
حجة لا رياء فيها ولا سمعة رواه ابن ماجه وبعث النبى صلى الله عليه وسلم مع عائشة أخاها عبد الرحمن
رضى الله عنهما فأعمرها من التنعيم وحملها على قتب رواه البخارى تعليقا بصيغة الجزم وروى أفضل
الحج الشعث التفل واختلف علماء السلف فى كراهة ركوب المحمل لغير حاجة فقال بعضهم
لا بأس به وأكثرهم على الكراهة لما فيه من زى المتكبرين والمترفهين وقال طاوس حج الابرار على
الرحال وقيل أول من اتخذ المحامل الحجاج وعنه قال كنت جالسا عند جابر بن عبد الله اذ مرت بنا
رفقة من أهل اليمن قد أحقبوا بالماء والحطب قال جابر رضى الله عنه ما رأيت رفقة أشبه بنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء رواه عبد الرزاق انتهى وفى الترمذى عنه عليه السلام
وسئل عن الحاج فقال الشعث التفل انتهى (تنبيه) والمقتب بالتشديد اسم مفعول من باب التفعل
كذا فى النسخ التى وقفت عليها ولم أقف من كلام أهل اللغة على استعمال قتب بالتشديد بل الذى فى

(ومقتب) الجوهرى
القتب رحل صغير على
قدر السنام واقتبت البعير
اقتابا اذا شددت عليه
القتب قال خليل فى
مناسكه المقتب أفضل من
المحمل ان قدر عليه لموافقته
عليه السلام ولا راحة الدابة

الصحاح والقاموس أقتب بالهمز بالبعير من باب الافعال وقياسه أن يقال مقتب بالتخفيف كمكرم اسم مفعول من باب الافعال ولعل المصنف وقف عليه وعلى كل حال فهو على حذف مضاف أى وفضل ركوب على مقتب والمقتب سواء كان بالتشديد أو بالتخفيف هو الذى جعل له قتب والقتب بفتح القاف والمثناة الفوقية رحل صغير على قدر السنام قاله فى الصحاح والمحمل قال فى القاموس كمجلس واحد محامل الحاج وكمنبر علاقة السيف انتهى ورأيت فى نسخة حاشية الصحاح عن السيدان محمل الحاج بكسر الميم الأولى وفتح الثانية والله أعلم ص ﴿ وتطوع وليه عنه بغيره كصدقة ودعاء ﴾ ش أى وفضل تطوع ولى الميت عنه بغير الحج كصدقة عنه والعتق عنه والاهداء عنه والدعاء له على تطوعه عنه بالحج وأتى بالكاف ليدخل ما تقدم من العتق والاهداء كما قال فى المدونة ونصها فى كتاب الحج الثانى ومن مات وهو صرورة ولم يوص أن يحج عنه أحد فأراد أن يتطوع عنه بذلك ولد أو والد أو زوجة أو أجنبى فليتطوع عنه بغير هذا يهدى عنه أو يتصدق أو يعتق انتهى وقوله وهو صرورة تنبيه على أن غير الصرورة أولى بأن لا يحج عنه وقال ابن يونس قال مالك لا ينبغى لاحد أن يحج عن حى زمن أو صحيح ولا أن يتطوع به عن ميت صرورة كان أولا وليتطوع عنه بغير ذلك أحب الى أن يهدى عنه أو يتصدق أو يعتق انتهى قال فى التوضيح وانما كانت هذه الاشياء أولى لوصولها الى الميت من غير خلاف بخلاف الحج انتهى وقال الشارح فى الكبير والدعاء جار مجرى الصدقة انتهى وقال ابن فرحون فى شرحه على ابن الحاجب لان ثواب هذه الاشياء يصل الى الميت وثواب الحج هو للحاج وانما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة وعلى المباشرة بالتصرف من مال المحجوج عنه انتهى ثم قال فى التوضيح فائدة من العبادات ما لا يقبل النيابة بالاجماع كالايمان بالله تعالى ومنها ما يقبلها اجماعا كالدعاء والصدقة ورد الديون والودائع واختلف فى الصوم والحج والمذهب أنهما لا يقبلان النيابة وكذلك القراءة لا تصل على المذهب حكاه القرافى فى قواعده والشيخ ابن أبى جمرة وهو المشهور من مذهب الشافعى ذكره النووى فى الاذكار ومذهب أحمد وصول القراءة ومذهب مالك كراهة القراءة على القبور ونقله سيدى ابن أبى جمرة فى شرح مختصر البخارى قال لانا مأمورون بالتفكر فيما قيل لهم وماذا لقوا ونحن مكلفون بالتدبر فى القرآن فآل الامر الى اسقاط أحد العملين انتهى وقال ابن فرحون فى شرحه اختلف فى الصوم والحج والمشهور أنهما لا يقبلان النيابة عن الحى والعاجز وأما القادر فلا يقبلان اتفاقا ومن أوصى بالحج ومات نفذت وصيته على المشهور وأما الصلاة فلا تقبل النيابة وفى التقريب على التهذيب وقال ابن عبد الحكم يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلى عنه ما فاته من الصلوات ذكره فى باب الحج انتهى وقال أبو الفرج البغدادى فى الحاوى لو صلى أنس عن غيره يعنى أنه يشركه فى ثواب صلاته جاز ذلك ذكره فى الحج وأما الوصية بأن يقرأ على قبره بأجرة فتنفذ وصيته كالاستئجار على الحج قال أبو عبد الله بن عات وهو رأى شيوخنا بخلاف ما لو أوصت بمال لمن يصلى عنها أو يصوم والوصية بذلك فى الثلث ذكره ابن سهل فى الوصايا فى مسئلة جامعة لوجوه من الوصايا وفى التقريب على التهذيب فى باب الاجارة ذكر قولين فى الاجارة على الحج قال وكذلك من استأجر قارئا يقرأ عنه فى صحة ذلك قولان انتهى وقوله والوصية بذلك فى الثلث يعنى الوصية بالحج وبأن يقرأ على القبر بأجرة ولا يريد الوصية لمن يصلى عنه أو يصوم فان ذلك غير نافذ والله أعلم وصرح المازرى فى شرح التلقين فى أول كتاب الوكالة بأن تكلم على الاشياء

(وتطوع وليه عنه بغيره كصدقة ودعاء) * ابن يونس لا ينبغى لأحد أن يتطوع بالحج عن ميت صرورة وليتطوع عنه بغير ذلك أحب الى يهدى عنه أو يتصدق أو يعتق ■ التلقين من مات قبل أن يحج لم يلزم الحج عنه فى رأس ماله ولا فى ثلثه الا أن يوصى به

التى لاتجوز فيها الوكالة بأن الصوم لايقبل النيابة لاعن الحى ولاعن الميت ولم يذكر خلافا ونصه وأما الصوم فلأنه لاتصح النيابة فيه مع الحياة وأما مع الموت فعندنا انه لايصوم أحد عن أحد حيا كان أوميتا وقدورد فى الصحيح فى الحديث المشهور من مات وعليه صوم صام عنه وليه والمخالف أخذ بهذا على حسب ماذكرناه فى كتابنا المعلم وبه أخذ الشافعى فى أحد قوليه انتهى فتحصل من هذا ان الصلاة لاتقبل النيابة على المعروف من المذهب خلافا لما ذكره صاحب التقريب عن ابن عبد الحكم وذكره أبو الفرج فى الحاوى وكذلك الصيام على المذهب كما قال فى التوضيح أوعلى المشهور من المذهب كما قال ابن فرحون فلاتنفذ الوصية بالاستئجار عليهما ولا أعلم فى ذلك خلافا بخلاف الحج فتنفذ الوصية به على المشهور وكذلك الاستئجار على القراءة على القبر تنفذ الوصية بذلك على المشهور والله أعلم (تنبيه) لايفهم من كلام المصنف هنا حكم التطوع عن الميت بالحج ماهو وحكمه الكراهة كما صرح به فى المدونة وصاحب الطراز وغيره ويؤخذ من قول المصنف بعد هذا ومنع استنابة صحيح فى فرض والا كره وقول المصنف عنه وليه أعم من أن يكون المتطوع عنه حيا أوميتا وهو كذلك قال فى الطراز وكما يكره عن الميت فهو عن الحى أشد ويصح عن الميت وان لم يستنبه أحد وكذلك عندنا فى الحى ان وقع ولا يكون فى الفرض بوجه انتهى وقال قبله والكلام هنا انما هو فى الكراهة والجواز وان أحرم عن الميت حكم الجميع بانعقاد احرامه انتهى *مسئلة قال فى كتاب كنز الراغبين العفاة فى الرمز الى المولد والوفاة ولم أقف على اسم مؤلفه ولكنه متأخر جدا فانه كان ينقل عن الشيوخ الذين أدركتهم كالشيخ زكريا والشيخ كمال الدين بن حمزة الدمشقى قال مانصه وأجاز بعض المتأخرين كالسبكى والبارزى وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعا لعلى بن الموفق وكان فى طبقة الجنيد وكأبى العباس محمد ابن اسحاق السراج من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له صلى الله عليه وسلم الذى هو تحصيل الحاصل مع كلام السبكى الذى سقناه قريبا وابن عبد السلام مع مايأتى من كلام المانعين وقال الزركشى فى شرح المنهاج كان بعض من أدركناه يمنع منه لأنه لايتجرأ على الجناب الرفيع الى آخر لفظه قال الزركشى وكذلك اختلفوا فى الدعاء له بالرحمة وان كان معنى الصلاة لما فى الصلاة من معنى التعظيم بخلاف الرحمة المجردة ونقل ابن قاضى شهبة فى شرحه كان الشيخ تاج الدين الفروى يمنع منه الى آخر كلامه ثم قال ابن قاضى شهبة وهو المختار والأدب مع الكبار من الأدب والدين واعمال الأمة من الواجبات والمندوبات فى صحيفته صلى الله عليه وسلم وذكر ابن الحاج الحنبلى فى اختيارات ابن تيمية ان اهداء القرب له صلى الله عليه وسلم وهى أعم من القرآن وغيره لايستحب بل هو بدعة وانه الصواب المقطوع به ونقل عن ابن مفلح فى فروعه انه قال لم يكن من عادة السلف اهداء الثواب الى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلاينبغى الخروج لهم ولم يره من له أجر العامل كالنبى صلى الله عليه وسلم ومعلم الخير بخلاف والد الشخص فان له أجرا كأجر الولد لان العامل يثاب على اهدائه فيكون له أيضا مثله كما فى الحديث الصحيح اذامات ابن آدم انقطع عمله الامن ثلاث صدقة جارية أوعلم ينتفع به أوولد صالح يدعوله قال وأقدم من بلغنا أنه فعل ذلك على بن الموفق وأنه كان أقدم من الجنيد وأدرك الامام أحمد وطبقته وعاصره وعاش بعده وأصحابنا انما قالوا انه فى طبقة الجنيد *وسئل الشيخ عماد الدين ابن العطار تلميذ النووى رحمهما الله هل تجوز قراءة القرآن واهداء الثواب اليه صلى الله عليه

وسلم وهل فيه أثر فأجاب بما هذا لفظه أما قراءة القرآن العزيز فمن أفضل القربات وأما اهداؤه
للنبي صلى الله عليه وسلم فلم ينقل فيه أثر ممن يعتد به بل ينبغي أن يمنع منه لما فيه من التهجم عليه فيما
لم يأذن فيه مع ان ثواب التلاوة حاصل له بأصل شرعه صلى الله عليه وسلم وجميع أعمال أمته في ميزانه
وقد أمرنا الله بالصلاة عليه وحث صلى الله عليه وسلم على ذلك وأمرنا بسؤال الوسيلة والسؤال
بجاهه فينبغي أن يتوقف على ذلك مع ان هدية الأدنى للأعلى لاتكون الا بالاذن انتهى كلامه قال
صاحبنا الشيخ شمس الدين السخاوي تلميذ شيخنا قاضي القضاة ابن حجر في مناقبه التي أفردها
أنه سئل عمن قرأ شيأ من القرآن وقال في دعائه اللهم اجعل ثواب ماقرأته زيادة في شرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأجاب هذا مخترع من متأخري القراء لاأعلم لهم سلفا فيه وقال الشيخ زين
الدين عبد الرحمن الكردي في كتاب النصيحة وقع السؤال عن جواز اهداء القرآن للنبي صلى الله
عليه وسلم والجواب ان ذلك شئ لم يرو عن السلف فعله ونحن بهم نقتدي وبذلك نهتدي ثم توسع في
المسئلة وليته اقتصر على كلامه الاول لكنه قال وأجاب بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياسا على ما
كان يهدى اليه في حياته من الدنيا وكما طلب الدعاء من عمر وحث الامة على الدعاء بالوسيلة عند
الأذان وعلى الصلاة عليه ثم قال وان لم تفعل ذلك فقد تبعت وان فعلت فقد قيل به وقال الشيخ زين
الدين خطاب هذه المسئلة لاتوجد في كلام المتقدمين من أئمتنا وأكثر المتأخرين منع من ذلك وقال
الشيخ نجم الدين القاضي ابن عجلون قد توسع الناس في ذلك وتسرفوا في التعبير عنه بعبارات
متقاربة في المعنى كقولهم في صحيفته صلى الله عليه وسلم أو مقدما الى حضرته أو زيادة في شرفه وقد
تقترن بذلك هيئات تخل بالادب معه صلى الله عليه وسلم وما أجدرهم أن يكتب ذلك مع جميع
حسنات الامة في صحيفته وقد قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى مالا يريبك قال والذي ينبغي ترك
ذلك والاشتغال بما لاريب فيه كالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وسؤال الوسيلة له وغير ذلك من أعمال
البر المأثورة في الشرع فانها بحمد الله كثيرة وفيها مايغني عن الابتداع في الدين ولو تورع في الامور
المختلف فيها وقال الشيخ كمال الدين بن حمزة الحسيني الشافعي ابن أخت الشيخ نجم الدين المذكور
وقد سئل عن شخص عارض ما أفتى به خاله المشار اليه من ذلك بجواز اهداء الثواب على الوجه
المذكور بدعة ولا خلاف فيه ووقع الخلاف بين العلماء في البدعة هل من البدع الجائزة أم لا وحيث كان
الامر كذلك فيجب ما أفتى به شيخنا الشيخ نجم الدين المشار اليه ومن القواعد المقررة ان درأ
المفاسد أولى من جلب المصالح فاذا دار الامر بين المنع والجواز فالاحوط الترك ومن ثم قال
الصوفية اذا خطر لك أمر فزنه بالشرع فان شككت فيه هل هو مأمور به أو منهي عنه فأمسك عنه
انتهى ثم قال صاحب الكتاب والمشهور من مذهب امامنا الشافعي وشيخه مالك والاكثرين كما قاله
النووي في فتاويه وفي شرح مسلم انه لايصل ثواب القراءة للميت قال بعض المفتين واهداء من لا يعتقد
الوصول عبث مكروه ثم تكلم على اهداء القراءة للميت وذكر كلام النووي في شرح مسلم وفي
الاذكار ثم ذكر عن الشيخ بهاء الدين الخواري بضم الخاء المعجمة وتشديد الواو المفتوحة وكسر الراء
منسوب الى قرية خوار كما ضبطناه وآخره راء مفتوحة مهملة وياء مقصورة انه سئل عمن
يقرأ الفاتحة عقب السماع مرات جماعة وآخر الكل يسئلها له صلى الله عليه وسلم فقال المشهور
من مذهب الشافعي ان ثواب القراءة لايصل الى الميت قال وهو محمول على ما اذا نوى القارئ
بقراءته أن تكون عن الميت وأما النفع فينتفع الميت بان يدعو له عقبها أو يسأل جعل أجره

له أو يطلق على المختار عند النووي وغيره لنزول الرحمة على القارئ ثم تنشر ولهذا تصح الاجارة
على القراءة عند القبر لحصول النفع بها ولا يقال كما قال ابن عبد السلام انه تصرف في الثواب
غير مأذون فيه لان التصرف الممنوع ما يكون بصيغة جعلته أو أهديته له أما الدعاء بجعل ثوابه
له فليس تصرفا بل سؤال لنقل الثواب اليه ولا منع فيه وأما اهداء الثواب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فكان الشيخ تاج الدين الفزاري يمنع منه ثم ذكر كلام الزركشي والقاضي تقي الدين
ابن شهبة ثم قال وجوزه بعض المتأخرين وهو السبكي ثم قال وأما سؤال الفاتحة له فينبغي ان
يمنع منه جزما لما لا يخفى انتهى كلامه فهؤلاء الجماعة كلهم قالوا بالمنع من هذا وذكروا
تعليله ودليله حتى من أفتى من الشافعية بالجواز وفصل وحصل وما بقي بعد هذا شيء والله الهادي
الموفق انتهى كلام صاحب المولد وكلام ابن السبكي وابن عبد السلام الذي أشار اليه في أول
كلامه يعني به ما ذكر من ان أعمال أمته صلى الله عليه وسلم كلها في صحيفته انتهى ص ﴿واجارة
ضمان على بلاغ﴾ ش يعني أن الاستئجار للحج على وجه الضمان أفضل من الاستئجار على وجه
البلاغ وسيأتي تفسير ذلك ان شاء الله قال في الذخيرة قال سند اتفق مالك والائمة على الارزاق في
الحج وأما الاجارة باجرة معلومة فقال بها مالك والشافعي ومنعها أبو حنيفة وابن حنبل انتهى والرزق
هو ان يدفع للحاج شيأ يستعين به على حجه من غير تقدير يتقرر في ذمته وسواء كان قدر
كفايته أم لا وقال في غنية الفقير في حج الاجير والفرق بين الرزق والاجرة ان الرزق هو
ان ينظر الى قدر كفايته فيدفعه اليه وذلك يزيد وينقص لكثرة عياله وقلتهم وأما الاجارة فهو شيء
مقدور قصر عن كفايته أو زاد انتهى ولفظ سند في الطراز ثم اتفقت الائمة على صحته ان يكون
ذلك رزقا لا اجرة صححه الكافة مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم وأما عقد الاجارة باجرة
معلومة فصححه مالك والشافعي ومنعه أبو حنيفة وابن حنبل بناء على أنه [illegible] النيابة فيجوز
الاجرة عليه وأما الاستئجار بالنفقة فمنعه الشافعي ورآه اجارة بأجرة مجهولة ولا فرق بين ذلك
وبين الرزق وكاستئجار الظئر بقوتها ثبت ذلك عندنا في الحج [illegible] حج بأجرة
معلومة وحج بنفقة ما بلغت وتسمى أجرة على البلاغ وحج على وجه الجعالة وهو أن لا يلزم
نفسه شيأ ولكن ان حج كان له من الاجرة كذا وهي [illegible] انتهى مختصرا [illegible]
فالوجه الاول وهو الحج باجرة معلومة هو الذي [illegible] ضمان وفي أثناء كلام صاحب
الطراز بعد ذلك انه على وجهين تارة يكون معينا في عين الاجير مثل ان يقول استأجرتك لتحج
عني بكذا قال وان قال على ان تحج عني بنفسك كان تأكيدا وصفة لفعل ليس [illegible] في ذلك
انتهى وتارة يكون مضمونا في ذمته قال مثل ان يقول من يأخذ كذا في حجة أو من يضمن لي حجة
بكذا ولم يعين لفعلها أحدا وقال أبو الحسن الصغير قال بعض المتأخرين المعاوضة في الحج على وجهين
معين ومضمون والمعين على وجهين اجارة وبلاغ والبلاغ على وجهين بلاغ في الحج وهو الجعل ولا
شيء له الا باتمامها وبلاغ النفقة والمضمون على وجهين ضمان بالسنة وهو كونها غير معينة اذا فاتته هذه
السنة يأتي في سنة غير معينة وضمان بالنسبة الى الاجير فاذا مات استؤجر من ماله من يحج انتهى وهو
يشير الى ما تقدم الا أن قوله ضمان بالنسبة يوهم انه قسم مستقل وليس كذلك بل كل قسم من الاجارة
باجرة معينة سواء كان في عين الاجير أو في ذمته ومن اجارة البلاغ ومن الجعالة ينقسم الى مضمون
بالنسبة الى السنة وهو ان تكون السنة غير معينة والى معينة في السنة وقوله معين مراده به تعيين

(واجارة ضمان على بلاغ)
* عبد الوهاب تصح الاجارة عندنا على الحج القرافي انما صححناها لانها محل اجتهاد فلا يقطع بالبطلان وهي على ثلاثة أوجه على وجه الجعالة وهو أن لا يلزم نفسه شيأ ولكن ان حج كان له كذا والافلا القسم الثاني أن تكون بالنفقة وتسمى البلاغ وهو أن يدفع اليه مالا ليحج به فان احتاج الى زيادة رجع بها وان فضل شيء رده القسم الثالث أن تكون بأجرة معلومة قال محمد وهذا أحب الي من الاجارة على البلاغ

الاجير ومراده بالاجرة التى جعلها قسم المعين الاجارة المضمونة فالقسم الاول فى كلامه من
المضمون هو ما أشار اليه المؤلف بقوله وعلى عام مطلق والثانى هو الذى أشار اليه بقوله قام وارثه
مقامه فيمن يأخذه فى حجه والله أعلم فالذى يتحصل من كلام الشيوخ فى تقسيم المعاملة على الحج
أن المعاملة على الحج على أربعة أوجه الاول استئجار باجرة معلومة تدفع للاجير ويكون ضمانها منه
وعليه جميع ما يحتاج اليه والفضل له والنقصان عليه ويكون الحج متعلقا بعين الاجير والثانى
الاستئجار على الحج باجرة معلومة كما تقدم ويكون الحج فى ذمة الاجير والثالث الاستئجار
بالنفقة وهو المسمى بالبلاغ وسيأتى تفسيره فى كلام المصنف والرابع الاستئجار على وجه الجعالة
فالقسمان الاولان يسميهما المصنف اجارة ضمان وذكر القسم الثانى أيضا فى قوله وقام وارثه مقامه
فيمن يأخذ فى حجه والقسم الثالث أشار اليه بقوله والبلاغ اعطاء ما ينفقه الخ والرابع أشار اليه
بقوله وعلى الجعالة وفى الوجه الثانى خلاف والذى يفهم من كلام المصنف الجواز والله أعلم ووجه
تسمية القسمين الاولين بالضمان ان الاجير لزمه الحج بذلك العوض دون زيادة عليه ولا رد منه
قال ابن عرفة والنيابة بعوض معلوم بذاته أجرة ان كانت عن مطلق العمل وجعل ان كانت عن
تمامه وبلاغ ان كانت بقدر نفقته وفيها الاجارة أن يستأجره بكذا وكذا دينارا على ان يحج عن
فلان له ما زاد وعليه ما نقص والبلاغ خذ هذه الدنانير فحج بها عنه على ان علينا ما نقص عن البلاغ
أو يحج بها عنه والناس يعرفون كيف يأخذون ان أخذوا على البلاغ فبلاغ وان أخذوا على انهم
ضمنوا الحج فقد ضمنوه (قلت) يريد بالضمان لزومه الحج بذلك العوض دون زيادة عليه ولا
رد منه انتهى وقال فى التوضيح ما قدمناه من أن الاستئجار على الحج يعنى باجرة معلومة فى غير
الاجير والبلاغ هو المشهور من المذهب ويبقى وجهان ذكرهما بعض أهل العلم وهما الحج المضمون
والجعل فى الحج ثم نقل عن أحمد بن سعيد سمعت أهل العلم يقولون انه لا يقوم من الكتاب الا
الوجهان الأولان وكان ابن لبابة يخالف فى ذلك ويقول ان قوله فى المدونة ان أخذوا المال
على انهم قد ضمنوا الحج فقد ضمنوه وجه ثالث من الحج استئجار وبلاغ ومضمون ويقول
فى الذى يأخذ على الحجة المضمونة انه اذا مات قبل ان كمل الحج يرد جميع المال ولا يحتسب بقدر
ما قطع من الطريق وقاله أصبغ بن سليمان ومحمد بن وليد وغيرهما ونحوه فى أقضية ابن زياد وبه كان
يقول ابن زرب قال ابن المنذر ومن عيب هذه المقالة انه لم يكمل ذهب عناؤه باطلا وانما وقع فى
الكتاب المضمون على الاستئجار من جهة أن يكون للمستأجر ما زاد وعليه ما نقص فهو الذى
أراد بانهم ضمنوا الحج ثم قال والحج المضمون لا يكون الموصى اليه الا غير معين وهو أحوط للميت
ان كان أوصى بها وان لم يوص بها [illegible] قوله من استئجار أو بلاغ هذا هو المستحسن فى
ذلك [illegible] كانه [illegible] جميع المال لا على انهم ضمنوه وان كان
الميت أوصى بالاستئجار [illegible] قال ابن العطار وهذا عندى نقض لعهد الموصى ومخالف
لوصيته [illegible] ان يوصى بأن تكون مضمونة فيوقف عند عهده ثم قال وهذه الحجة ان تولاها قابض
الدنانير بنفسه أو استأجر فيها غيره [illegible] ان مات ولم يحج بها استؤجر من ماله على تمامها انتهى وهذا
يؤخذ من قول المصنف [illegible] من أخذ فى حجة وأما كونه يستنيب فى حياته فانه
سيأتى عند قول المصنف [illegible] الحج بنفسه [illegible] ما ذكره المصنف هو المشهور وان مقابله يقول له
الاستئجار وذكر ابن عبد السلام قال محل الخلاف ما لم تقم قرينة على التعيين أو على عدمه فان

كانت قرينة تدل على التعيين عمل عليها أو قرينة تدل على عدم التعيين حيث جعلوها مضمونة بل ذلك صريح في عدم التعيين فتأمله والله أعلم وذكر الجزائري في وثائقه الخلاف في المضمون وذكره أيضا الجزولي في شرح الرسالة والشيخ يوسف بن عمر وفي كلامه في النوادر اشارة الى صحته وسيأتي لفظه في قوله والمضمونة كغيرها (فرع) قال سند في باب بقية من أحكام الاجارة الاجارة المعينة ينبغي أن يتصل فيها العمل بالعقد ولا يجوز تراخيها عنه كما في سائر الاجارات المعقودة على خدمة رجل بعينه في شهر بعينه فما جاز في ذلك جاز هنا وما امتنع امتنع ههنا فان كانت الاجارة في أرض الحجاز فالأحسن أن تكون في أشهر الحج فيشرع في الحج عقب العقد وان كانت في بلاد بعيدة جازت في كل وقت يخرج فيه الى الحج وان تراخى الخروج الايام انتظر في تجهيزه ولو استأجره ليحج في العام الثاني وكانت الاجارة تخرج لذلك اليوم جاز لانه شرع في الاجارة من وقته وهذا في الاجارة المعينة أما المضمونة فيجوز تقديم عقدها الى قابل سنين وهو كالسلم فانه لا يقبض الى سنين انتهى ونحوه للمتيطي ونصه وفرقنا في النص مع تقديم النقد وأخذ في ابن يونس الصواب لما روي عن مالك ان تقديم النقد مع تأخير الشروع في العمل لا يجوز فان كان لاستئجار في غير ابان الخروج في الحج يجب النقد على الشرط وجاز في التطوع انتهى والله أعلم ص ﴿ والمضمونة كغيرها ﴾ ش يحتمل أن يكون مراده أن اجارة الضمان وان قلنا انها أفضل من اجارة البلاغ فهي كغيرها في الكراهة ويكون كقوله في النوادر بعد أن ذكر اجارة البلاغ وغيره والاجارة في الكراهة سواء وأحب الينا أن يؤاجر الانسان نفسه بشيء مسمى لانه اذا مات قبل أن يبلغ كان ضامنا لما بقي بعد محله من المال ويحاسب بما سار ويؤخذ من تركته ما بقي فكان هذا أحوط من البلاغ وليس يعني أن يؤاجر من ماله غيره لانه شرط عليه أن يحج بنفسه فانفسخ ذلك بموته الا أن تكون الحجة قد جعلت في ذمته انتهى بلفظه ويساعده أنه وقع في بعض النسخ والمضمونة كغيرها وعلى النسخة التي عاد الضمير مذكرا باعتبار النوع أي كالنوع الآخر ويحتمل أن يريد ان الاجارة المضمونة على الحج كالاجارة على غير الحج في الضمان وغيره فيكون الفضل له والنقصان عليه وهذا لفظ الشرح الصغير ويشهد لذلك بقوله في الجواهر قسم هو اجارة بعوض تكون منه منافع كالاجارات كلها فيكون العوض ملكا للمستأجر ان عجز عن كفايته لزمه تمامه من ماله وما بقي كان له انتهى (تنبيه) اذا وقعت الاجارة في الحج لزمت وان كانت مكروهة قال في النوادر ومن استؤجر ليحج عن ميت ثم بدا له لما بلغه في ذلك من الكراهة قال ابن القاسم الاجارة تلزمه انتهى وقال اللخمي قال ابن القاسم فان أجر نفسه ثم أراد نقض الاجارة فبلغه أن لا يحج أحد عن أحد لم يكن ذلك له انتهى ص ﴿ وتعينت في الاطلاق ﴾ ش يعني ان الاجارة المضمونة تتعين في اطلاق الموصي فاذا أوصى الميت ان يحج عنه ولم يبين هل ذلك على الضمان أو على البلاغ فتتعين المضمونة قال في المتيطية بعد أن ذكر صفة ما يكتب في البلاغ وقولنا فيه ان ذلك كان من عهد المتوفى صواب فان لم يكن من الموصي عهد فلا يكون للناظر ان يفعله لانه تغرير بالمال انتهى ونقل هذا شرحه الشارح في الكبير والاوسط والبساطي وظاهر كلامه في الصغير ان الوصي اذا لم يبين في عقد الاجارة هل هي ضمان أو بلاغ تعينت المضمونة وهو ظاهر كلام الاقفهسي وابن الفرات وهذا ليس بصحيح فانه لا بد في بيان عقد الاجارة من بيان الاجرة هل هي النفقة أو شيء مسمى فتأمله والله أعلم (تنبيه) تقدم أن المضمونة نوعان نوع في عين

(والمضمونة كغيرها) الجلاب الاجارة المضمونة هو أن يستأجر الرجل على حجة موصوفة من مكان معلوم بأجرة معلومة فيكون الفضل له والنقصان عليه فان مات قبل الفراغ من الحج كان له من الاجرة بحساب ما عمل وأخذ الباقي من ماله * ابن شاس هي كالاجارة كلها (وتعينت في الاطلاق) من وثائق أبي القاسم الجزائري الاجارة عند ابن القاسم على ثلاثة أوجه استئجار وبلاغ ومضمون ولا يعرف غيره المضمون اذ لا يضمن العمل وانما يضمن المال ولو ضمن العمل لوجب على ورثته اكمال الحج ان مات وكان بعض القضاة يقضي بالمضمون وقال غيره انما يضمن الحجة لا الاجارة وكذلك سنة السلف وفي المدونة دليل على جوازه واختار بعضهم الجعل واعتمد في تقييد ذلك على ما يعهد به الموصي فان لم يفسر فعلى عادة البلد

(كميقات الميت) في العتبية من استؤجر على الحج عن ميت فعليه أن يحرم من ميقات الميت (وله بالحساب ان مات) تقدم نص الجلاب كان له من الأجر بحسب ما عمل حتى فاته الحج كان له من الأجر بقدر ما بلغ وانفسخ الباقي عن الذي استأجره ثم يرجع الأمر الى حكمه في نفسه فان صده عدو حل مكانه وان مرض قبل أن يحرم (٥٤٩) رجع وان كان قد أحرم أقام حتى مكانه ويحل بعمرة ولاشئ له في تماديه وكذلك ان فاته الحج بخطأ العدد ولاشئ له بتماديه لان العام الذي استؤجر عليه ذهب أو في معنى الذاهب وانما تماديه لحق الله سبحانه فيما يحل به من الاحرام ولو أقام على احرامه لقابل لم يكن له شئ وان حل من احرامه قضى قابلا ولاشئ له وان كانت الاجارة على حجة مضمونة فصده عدو حل ثم ينظر فان كان لا يشق عليه الصبر لقابل لم تفسخ الاجارة وان كان يشق عليه كان بالخيار بين أن يصبر أو يفسخ وكذلك ان مرض وفاته الحج قبل أن يحرم هو بالخيار اذا كان على بعد ولا خيار له اذا لم تدركه مشقة في الصبر وان كان أحرم وأقام على احرامه لقابل وحج أجزأه واستحق جميع الأجرة بقدر الباقي من مكة الى عرفة وما يقيم لاعماله حتى يقضى الحج وقال ابن حبيب يأخذ الأجرة كلها لانه بلغ مكة وهذا ضعيف لان عمدة ما استؤجر له قد بقى عليه كالوقوف بعرفة وغيره فان استؤجر بنفقته على عام بعينه فصده عدو حل ورجع وله نفقة رجوعه وان تمادى وأقام بمكة حتى حج لم تكن له نفقة من الموضع الذي صد فيه حتى رجع اليه وله النفقة من الموضع الذي صد فيه حتى رجع وكذلك ان مرض قبل أن يحرم له نفقته ما أقام مريضا ولاشئ في رجعته وفي تماديه الى مكة وقال ابن القاسم ان كان قد أحرم تمادى والنفقة في تماديه وفي رجعته

الاجير ولو عين ذمته وان في الثاني خلافا وأن الذي يفهم من كلام المصنف الجواز فان عين الموصى أحدهما تعين وان لم يعين فالاحوط أن يدفع على ان الحج مضمون في الذمة كما يفهم من كلام المتيطى المتقدم بل تقدم عنه أنه نقل عن بعض قضاة قرطبة انه كان لا يدفع المال الا على انها مضمونة وان أوصى الميت بالاستئجار في عين الاجير وان ابن زرب قال يدفع فتأمله والله أعلم ص ﴿ كميقات الميت ﴾ ش يعني ان من استؤجر على ان يحج عن ميت من بلد ذلك الميت فانه يتعين عليه ان يحرم من ميقات الميت وان لم يشترط عليه ذلك في العقد يريد وكذلك لو استأجر ان يحج عن الميت من بلد غير بلد الميت فانه يتعين عليه الاحرام من ميقات ذلك البلد قال اللخمي قال ابن القاسم ويحرم من ميقات الميت وان لم يشترطوا ذلك عليه وقال أشهب في كتاب محمد يحجون عنه من الموضع الذي أوصى يريد اذا كان بغير بلده قال محمد بن عبد الحكم اذا كان من أهل مصر فمات بخراسان وأوصى بالحج عنه حج عنه من خراسان وهذا أحسن وانما يحج من بلد الميت اذا مات الا أن لا يحج من يستأجر بتلك الوصية من موضع وصى به انتهى كلام اللخمي وقال في الطراز المستأجر في الحج لا يجزئه أن يشترط عليه موضعا يحرم منه أولا يشترط فان لم يشترط فالمذهب أن العقد صحيح ثم ذكر عن الشافعية في ذلك خلافا ثم قال ووجه قولنا أن الاحرام له عرف شرعي وهو ميقاته فينصرف اليه وان لم يذكر ثم قال فاذا أطلق هل يجب الاحرام من نفس الميقات أو من موضع لا يكون فيه نقص الميقات حتى يجب فيه دم فقول ابن القاسم في الكتاب فيمن اعتمر عن نفسه من الميقات ثم حج عن الميت من مكة لا تجزئه عن الميت مبنى على صرف الاطلاق الى نفس الميت ووجهه بين فان الاطلاق يقتضيه وفي الاسدية ان حج من مكة تجزئه الا أن يشترط عليه من أفق من الآفاق وقال ابن القاسم في العتبية وسواء شرطوا عليه الاحرام من ذي الحليفة أو لم يشترطوا لان من استؤجر عن ميت فعليه ان يحرم من ميقات الميت انتهى يريد اذا استؤجر من بلد الميت والا فانما عليه ان يحرم من ميقات البلد الذي استؤجر منه والمسئلة في العتبية في أول رسم من سماع ابن القاسم قال فيها ان من دفع اليه مال ليحج به عن ميت فليحرم من ميقات الموضع الذي يحرم منه وقبله ابن رشد فلو قال المصنف كميقات محل العقد كان أشمل وأبين وسيأتي في شرح قوله ولا يجوز اشتراط كهدى تمتع عليه من كلام صاحب الطراز ما يدل على ذلك ويأتي الكلام على ما اذا خالف ذلك عند قول المصنف أو خالف ميقاتا شرط وعند قوله وهل يفسخ ان اعتمر لنفسه في المعين وقول الشارح ان كلام المصنف يقتضي ان من حج عن مصرى فانه يلزمه الاحرام من الجحفة ولو أوصى بذلك وهو في اليمن بعيد وكلامه يقتضي انه فهمه من كلام اللخمي السابق والظاهر انه ليس فيه ما يدل على ذلك فتأمله والله أعلم (فرع) قال في النوادر ومن كتاب ابن المواز قال مالك في رجل بمكة أراد أن يحج عن رجل فليحرم من ميقات الرجل أحب الي وان أحرم من مكة أجزأه انتهى ونقله ابن عرفة ص ﴿ وله بالحساب ان مات ﴾

على الذى دفع اليه المال ليحج به لانه لما أحرم لم يستطع الرجوع وان مات وكان الحج على الاجارة كان له بقدر ماسار واسترجع منه
الباقى وان كانت الاجارة بنفقته كان له ما أنفق واسترجع الفاضل وان كانت جعالة لم يكن له فيما سار من الطريق شئ وكل هذا اذا
كانت الاجارة على عينه وان كانت الحجة مضمونة فى الذمة استؤجر من ماله من يتم من بقية الطريق (ولو بمكة)

* القرافى قال ابن حبيب
فى الأجير اذا مات بعد
دخول مكة له جملة الأجر
وهو ضعيف ثم أتى بعبارة
اللخمى المتقدمة (أوصد)
تقدم نص اللخمى من
استؤجر على حج عام بعينه
فصده عدو كان له من الأجر
بقدر مابلغ (والبقاء
لقابل) تقدم قول اللخمى
ان كانت الاجارة على حجة
مضمونة فصده عدو حل
وصبر لقابل ان كان لايشق
عليه الصبر والا فهو بالخيار
ان شاء صبر لقابل وان شاء
فسخ فانظر أنت ان كان
خليل عنى هذا أو يكون
لافرق عنده بين المضمونة
والمعينة وهى طريقة ابن
رشد ان السنة لاتتعين
كاجارة على سوق قلة ماء
اليوم ان لم يسقها وجب
خلف ماء بالغد وقال خليل
فى مناسكه ولو صد الأجير
أومات سواء على الضمان
وعلى البلاغ ففى الضمان
له بحساب ماسار بقدر
صعوبة الطريق وسهولتها
وأمنها وخوفها لا بمجرد قطع
المسافة فقد يكون ربعها يساوى ثلث الكراء وفى البلاغ يرد ما فضل ثم يستأجر له من ذلك الموضع ان أمكن لانه قد حصلت النيابة اليه
فان أراد بقاء اجارته الى العام المقبل جاز فى البلاغ أما اجارته فى البلاغ فلأن ما أخذه الأجير فيها ليس دينا فى الذمة وفى جوازه فى
المضمونة قولان للمتأخرين فمن رأى انه لما تعذر الحج انفسخت الاجارة فصار له دين لم يجز له التأخير لان فيه فسخ دين فى منافع يتأخر
قبضها ومن رأى ان هذه الاجارة أخف من غيرها وان المقصود الحج أجاز ومتى لم تتعين السنة ففى البطلان قولان وظاهر

(ولو بمكة) ش يعنى ان الاجير على الحج اذا مات فله من الاجر بحساب ماسار من سهولة الطريق
وصعوبتها وأمنها وخوفها لا بمجرد قطع المسافة فقد يكون ربع المسافة يساوى نصف الكراء
فيقال بكم يحج مثله فى زمن الاجارة من الموضع الذى خرج منه وبكم يحج مثله من المكان الذى
مات فيه فى زمن وصوله اليه فانقص الاقرب عن الابعد فله بحسابه من الاجرة قلت أو كثرت
مثلا الحج من موضع خروجه بعشرة ومن موضع موته بثمانية فيرد أربعة أخماس الاجرة قاله فى
الطراز وكذا الحكم فيما اذا صد وسواء بلغ مكة أومات قبلها هذا هو المشهور فى المذهب وقال ابن
حبيب اذا مات بعد دخول مكة فله الاجرة كاملة وضعفه فى التوضيح واليه أشار بقوله ولو بمكة
فان كان الاجير لم يأخذ من الاجرة شيأ فلورثته أن يأخذوا بحساب ماسار وان كان قد قبض جميع
الاجرة فله منها بحساب ماسار وما فضل عن ذلك يرجع به فى تركته ويؤخذ منها وسواء كانت
الاجرة باقية بعينها أو تلفت وسواء كان تلفها بسببه أو بغير سببه وهذا فى الاجارة باجرة معلومة فى
عين الاجير وأما اذا كان الحج باجرة معلومة وكان مضمونا فسيأتى انه اذا مات يقوم وارثه
مقامه فى ذلك ولكن ليس ذلك بلازم للورثة بل يؤخذ من تركته أجرة حجه قاله المتيطى
وسنذكره وسيأتى عند قول المصنف وقام وارثه مقامه وأما فى البلاغ فله بقدر ما أنفق وليس له فى
الجعالة شئ والله أعلم ص (أوصد والبقاء لقابل) ش يعنى وكذلك يكون للاجير
بحساب ماسار اذا صد فى أثناء الطريق واعلم ان الاجير اذا صد لايخلو اما ان يكون باجرة معلومة
أو على البلاغ أو على الجعالة فان كان باجرة معلومة فلا يخلو أيضا ان يستأجر ليحج فى عام معين
أولم يعين العام فان لم يعين العام فله فسخ الاجارة للعذر سواء أحرم أولم يحرم وله بحساب ماسار
وله البقاء الى قابل أو يتحلل ثم يقضيه والاجرة فى ذلك هى المسمى لايزيد ولا تنقص وان كان
العام معينا فله الفسخ اذا خشى الفوات سواء أحرم أيضا أولم يحرم وله من الأجرة بقدر ما عمل
فان فاته الحج فى تلك السنة لم يكن له شئ فيما فعله بعد ذلك أقام على احرامه أو تحلل بعمرة ثم قضاه
قاله فى الطراز ونحوه للخمى وهذا أحد القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب فى قوله فلو أراد
بقاء اجارته الى العام الثانى محرما أو متحللا فقولان قال فى التوضيح هما للمتأخرين فمن رأى انه لما
تعذر الحج فى هذا العام انفسخت فصار له دين فى ذمته يأخذ عنه منافع مؤخرة منع لانه فسخ دين
فى دين ومن رأى أن هذا النوع أخف من الاجارات الحقيقية ولم يقدر الانفساخ لأنه انما قبض
الاجرة على الحج وقد صار الامر اليه جاز واختار ابن أبى زيد الجواز انتهى وقال فى شرح
العمدة فلو مات أوصد كان له بحساب ما عمل ورجع عليه أو على تركته بالباقى يستأجر به من حيث
انتهى عمله لحصول النيابة الى ذلك الموضع فان لم يجد وأولم يوف عادميراثا فان أحصر وأراد
المقام على احرامه لقابل أو تحلل وأراد بقاء الاجارة الى قابل فهل له ذلك قولان الجواز لانه ابقاء

دين فى ذمته والمنع لانه فسخ دين فى دين انتهى وقال ابن فرحون إثر كلام ابن الحاجب المتقدم و
كلامه اجمال لانه لم يبين هل وقعت الاجارة على عام معين أو على حج مضمون أو على البلاغ قال
ابن راشد والظاهر انه أراد الاجير باجرة معينة على عام بعينه اذا صد وأصابه مرض أو أخطأ
العدد لان الاجارة تنفسخ وله من الاجرة بقدر ما بلغ فان أراد أن يبقى على اجارته وقد تحلل من
احرامه أو بقى محرما فللمتأخرين قولان أحدهما أن ذلك غير جائز لانه فسخ دين فى دين والآخر
الجواز لانهما لم يعملا على ذلك وقد سئل ابن أبى زيد عن ذلك فأجازه وقال لا ينتهى الى ما قيل لكم انه
فسخ دين فى دين اذ لم يعملا عليه لكن لو تعمدا كما وجبت المحاسبة ووجه من قال انه فسخ دين فى دين
انه لما تعذر الحج فى هذا العام انفسخت الاجارة فصارت له دينا فى ذمته يؤخذ عنه منافع مؤخرة
والقائل بالجواز يرى هذا النوع أخف من الاجارات الحقيقية ولا يقدر الانفساخ لانه انما قبض
الاجرة على الحج وقد صار الامر اليه قال ابن راشد ولو كانت الاجارة على عام غير معين فقد تقدم ان
الاجارة لا تنفسخ اذا كان الصبر لقابل لا يشق عليه فان شق عليه فهو بالخيار وجعل ابن عبد السلام
وصاحب التوضيح فرض هذه المسئلة فى حج المضمون لا على عام بعينه والصواب ما قاله ابن راشد
لمساعدة النقل له وما علل به القول الاول يوضح أنها اجارة على عام بعينه انتهى وعلم منه ترجيح القول
بالجواز (قلت) وعليه مشى المؤلف فاطلق فى قوله والبقاء لقابل ولم يقيده بكون العام غير معين الا
أنه اذا كان العام غير معين كان الخيار للاجير واذا كان العام معينا لم يكن له البقاء الا باتفاق الاجير
والمؤجر ومن طلب منهما الفسخ قضى له به كما تقدم فى كلام ابن فرحون وأما فى اجارة البلاغ فله
النفقة الى المكان الذى صد فيه وله النفقة فى رجوعه منه ان حصر بعد ما أحرم واستمر على احرامه
بعد الحصر وامكان التحلل قبل منه فلا نفقة له فى ذلك بعد امكان التحلل لانهم لم يرضوا بذلك ولا
اقتضاه العقد ولا يوجبه الا ان حج من عامه كانت له الاجرة على ما اتفقوا عليه وان بقى حتى فاته
الحج وقد كان أحرم وسار الى البيت وقد زال الحصر ليتحلل بالعمرة فلا نفقة له فى ذلك فان تحلل وبقى
بمكة حتى حج من قابل أو بقى على احرامه [illegible]
كانت على مطلق الحج من غير تعيين عام بعينه فهو يستحق من النفقة يوم أمكنه أن يتحلل فان سار الى
مكة بنية البقاء الى قابل فله نفقة سيره وله النفقة فى مقامه بمكة حتى يأتى الوقت الذى أمكنه فيه التحلل
من العام الاول ويذهب بعد ذلك قدر ما سار فيه الى مكة فيكون له النفقة فى بعد ذلك فان سار الى
مكة بنية انه يتحلل فلا نفقة له فى سيره لانه انما سار لمنفعة نفسه لما تأخر تحلله عن موضع الحصر
فاذا كان من قابل خرج الى الموضع الذى تحلل منه بالعمرة وهو الموضع الذى أحصر فيه فيحرم
منه بالحج والاحسن أن يحرم من الميقات ان كان أبعد منه ونفقته فيما زاد على الموضع الذى أحصر
فيه الى الميقات فى ماله لانها زيادة خارجة عن العقد وانما وقعت بحكم العبادة لا بحكم الاجارة وكذلك
ان خرج قبل الوقت الذى كان له أن يتحلل فيه تكون نفقته فى ماله الى ذلك الوقت وله النفقة فى
رجوعه محرما انتهى مختصرا وأما ان أخذ المال على الجملة ثم أحصر فان تحلل ورجع فله وان
تمادى وحج من عامه فله الجعل وان أقام الى قابل ولم يشترط عليه حج عامه فهو على عقده وان
شرط عليه فقد سقط العقد قاله فى الطراز والله أعلم (قلت) وعلى القول الذى مشى عليه المصنف
واختاره ابن أبى زيد ينبغى أن يجزئه والله أعلم ص ﴿واستؤجر من الانتهاء﴾ ش يعنى ان
الاجير اذا مات فى الطريق قبل اكمال حجه أو صد عن الوصول الى مكة وقلنا ان له من الاجرة

لمذهب الصحة (واستؤجر من الانتهاء) من المدونة ان مات أجير بالطريق فله بقدر ما بلغ * القابسى يستأجر من موضع موت الأول أو صده

بحسب ما سار في الحورتين فان وصى الميت أو ورثته يستأجرون من يحج عن الميت من الموضع الذي وصل اليه الاجير الاول ولا يلزمهم أن يستأجروا من يحج عن الميت من أول المسافة والله أعلم ص ﴿ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه﴾ ش يعني ان الاجير اذا استؤجر على أن يحج متمتعا أو قارنا فان دم التمتع والقران على الذي استأجره ولا يجوز أن يشترط الهدي على الاجير لانه في حكم مبيع مجهول صفته ضم الى الاجارة قال في الطراز ومن أذن له في التمتع فتمتع فان الهدي على المستأجر ولو تمتع من غير اذن وقلنا يجزيه كان الهدي عليه دون المستأجر لانه تعمد سبب ايجابه ولم يستند الى اذن ثم قال فرع فلو شرط على الاجير دم التمتع وشبهه فهذا في حكم بيع ضم الى الاجارة فان لم تنضبط صفته وأجله لم يجز انتهى فهذا مراد المصنف وأتى بالكاف ليدخل هدي القران ويقيد عدم الجواز بما اذا لم تنضبط صفة الهدي وأجله فان ضبط ذلك جاز على المشهور من جواز اجتماع البيع والاجارة وفي كلام الشارح اشارة الى ذلك فانه قال انما امتنع ذلك لان الهدي مجهول الجنس والصفة والثمن عند الاطلاق وذلك يؤدي الى الجهالة في الاجرة انتهى (تنبيه) قال الشارح نبه بقوله كهدي تمتع على أن هدي القران وجزاء الصيد وفدية الاذى كذلك انتهى (قلت) وهذا لا يصح في جزاء الصيد وفدية الاذى فان ذلك على الاجير اشترط عليه أو لم يشترط اذا كانت الاجارة مضمونة وان كانت الاجارة على البلاغ فان تعمد سبب ذلك كان عليه وان كانت لضرورة أو خطأ كان في المال كما يذكره المصنف في صفة البلاغ وقال في المدونة ومن حج عن ميت فترك من المناسك شيئا يجب فيه الدم فان كانت الحجة ان كانت من نفسه أجزأت فهي تجزي عن الميت وكل ما لم يتعمده من ذلك أو فعله لضرورة فوجب عليه هدي أو أغمي عليه أيام منى حتى رمى عنه غيره أو أصابه أذى فتلزمه الفدية كانت الفدية والهدي في مال الميت وهذا كله في البلاغ وما وجب عليه من ذلك لتعمده فهو في ماله فاما ان أخذ المال على الاجارة فكل ما لزمه بتعمد أو خطأ فهو في ماله انتهى ونقله اللخمي وغيره وقد نبه الشارح على ذلك في الكبير فقال بعد أن ذكر نحو ما تقدم وهذا واضح لا يمتحن على هذا خلاف ظاهر ما في المدونة ثم قال فاذا كان لازما في الاصل فلا يضره الاشتراط انتهى (قلت) فالصواب أن يحمل على ما ذكرناه من هدي التمتع والقران المأذون فيهما فقط وجعل البساطي الضمير في عليه عائدا الى المستأجر بكسر الجيم وهو بعيد لا يساعده اللفظ ولا الكلام والله أعلم (تنبيه) في كلام المدونة المتقدم فائدة وهي أنه اذا حصل في حج النائب نقص يوجب الهدي لا يضر ذلك في اجزاء الحج ويستثنى من هذا مسئلة وهي ما اذا جاوز الميقات فقد ذكر صاحب الطراز في الاجزاء خلافا تأتي ان شاء الله الاشارة اليه وقال بعد ذلك من استؤجر على الحج فانما عليه حجة صحيحة وما جاز في حجة الاسلام والنذر وأجزأ الا انه يجب فيه مراعاة المسافة والاحرام من الميقات لان العقد يتضمن ذلك فان أخل به وجب الاختلاف فيه فان أحرم من الميقات فانما عليه بعد الا الخروج من الاحرام باعمال الحج على وجه الصحة وسواء فعل ما يوجب عليه دما أو لم يفعل لأن الدم يجبر الخلل الا في افساد الحج فان جامع في الحج فافسده قال ابن القاسم في الموازية ترد النفقة ويتم ما هو فيه ويحج ثانيا للفساد من ماله ويهدي ثم يحج عن الميت بتلك النفقة ان شاء الورثة وان شاؤا آجروا غيره وقاله أشهب انتهى ويأتي ان شاء الله تعالى بقية كلام صاحب الطراز على مسئلة افساد الأجير الحج عند قول المصنف وفسخت ان عين العام وقال ابن رشد في سماع ابن أبي زيد من كتاب الحج فيمن أخذ المال على البلاغ وأفسد حجه باصابة أهله لانه يغرم

(ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه)

وصح ان لم يعين العام وتعين الأول) ■ ابن الحاجب ومتى لم يعين السنة ففي البطلان قولان وعلى الصحة تتعين أول سنة * ابن رشد ان استأجره على حجة ولم يسم في أي سنة فتكون الحجة على الحلول فان أفسدها في أول سنة أوحصر حتى فاته كان عليه قضاؤها قال سند يجب اتصال العمل بالعقد في الاجارة المعينة كسائر الاجارات وان كانت بالحجاز فالاحسن أن يكون في الاشهر الحرم ليشرع فيها عقب العقد و يجوز التأخير في المضمونة السنين * ابن يونس حكى عن أبي محمد من استؤجر أن يحج عن ميت ولم يذكر له متى يخرج انها اجارة لا تجوز لانه يصير كأنه متى شاء خرج الا أن يشترط عليه الشروع فيجوز (وعلى عام مطلق) ابن شاس حكم الاجير أن ينوي الحج عمن يحج عنه فمن نوى لنفسه انفسخت الاجارة الا أن يكون استؤجر لعام لا بعينه (وعلى الجعالة) ابن عرفة النيابة بعوض اجارة ان كان عن مطلق العمل وجعل ان كان عن تمامه و بلاغ ان كانت بقدر نفقته انظر عبارة غيره فبين هذا (وحج على ما فهم وجنى ان وفى دينه ومشى) اللخمي في السليمانية لا ينبغي لمن أخذ الحجة أن يركب من الجمال والدواب الا ما كان الميت يركبه لانه كذلك أراد الميت أن يوصي ولا يقضي به دينه و يسئل الناس وهذه خيانة وانما أراد الميت أن يحج عنه بماله والعادة اليوم خلاف ذلك وانه يصنع ما أحب و يحج ماشيا وكيف تيسر

المال ولا يجوز أن يحج عن الميت بما عليه من المال لأنه فسخ دين في دين قالوا جب أن يؤخذ منه المال عاد أخذ منه دفع اليه أو الى غيره اما على الاجارة واما على البلاغ انتهى وقوله بأصابة أهله لا مفهوم له وكذلك لو أفسده بالانزال وقوله دفع المال اليه يعني بعد اتمامه الفاسد وقضائه والله أعلم ص ﴿ وصحت ان لم يعين العام وتعين الأول ﴾ ش يعني ان الاجارة تصح وان لم يعين في العقد العام الذي يحج فيه الأجير وقيل لا تصح الاجارة للجهالة قال في التوضيح والأول أظهر كما في سائر عقود الاجارة اذا وقعت مطلقة فانها تصح وتحمل على أقرب زمن يمكن وقوع الفعل فيه ابن شاس والقولان للمتأخرين انتهى فاذا صحت الاجارة مع عدم تعيين العام الذي يحج فيه الأجير فانه يتعين عليه أن يحج في أول عام يمكنه الحج فيه فان لم يحج في أول سنة لزمه الحج فيما بعدها قاله في البيان ونقله في التوضيح ص ﴿ وعلى عام مطلق ﴾ ش ليس هذا بتكرار مع قوله وصحت ان لم يعين العام لأن معناه ان الاجارة تصح وان لم يعين العام الذي يحج فيه و يتعين الأول ومعنى قوله وعلى عام مطلق انه يصح أن يستأجر على أن يحج عنه حجة في أي عام شاء وعلى هذا حمله البساطي ونقل التادلي قال ابن رشد ذكر ابن العطار أنه لا تصح الاجارة الا بتعيين السنة وقوله خطأ لأن المنصوص في سماع أبي زيد من كتاب الحج انه يجوز أن يستأجر على حجة مقاطعة في غير سنة بعينها ثم ذكر التادلي عن ابن بشير ما نصه وأما من استؤجر على أن يحج من عام لا بعينه فان الاجارة ثابتة انتهى وقال ابن بشير لما تكلم على حكم مخالفة الأجير ان خالف الأجير فحج عن نفسه وقد استؤجر على حجة في عام بعينه فسخت الاجارة وكذلك لو دفع اليه من غير شرط وأما ان استؤجر على الحج في عام لا بعينه فان الاجارة ثابتة و يؤمر بحجة أخرى عمن استأجره انتهى فجعل الاجارة على ثلاثة أقسام فتأمله وقال أبو الحسن الصغير في تقديم الاجارة والمضمون على وجهين ضمان بالسنة وهو كونها غير معينة اذا تعذرت السنة يأتي في سنة غير معينة وضمان بالنسبة الى الأجير فاذا مات استؤجر من ماله من يحج انتهى وكلام ابن رشد الذي ذكره التادلي هو في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج والكلام المتكلم على المسئلة في سماع أبي زيد وقال ما نصه معناه ان يستأجر على حجة ولا يسمي أي سنة و يكون عليه الحج على الحلول فان أفسدها في أول سنة أو حصر بعدو أو خطأ العدد حتى فاته الحج كان عليه قضاؤها في السنة التي بعدها انتهى فظاهر كلام ابن رشد هذا انه راجع الى قوله وصحت ان لم يعين العام فلا يكون قسما ثالثا وهو خلاف ما يفهم من كلام ابن بشير المتقدم ومن كلام التادلي واذا مشينا على ما ذكره ابن رشد فيمكن أن يحمل قول المصنف وعلى عام مطلق على ما ذكر المتيطي من انه يستأجر على أن يحج في سنة كذا أو يفسح له في قضائه في عام بعد ذلك فانظره وحمله الشارح في الكبير على انه معطوف على قوله على غزو أي وفضل تعيين العام الذي يحج فيه على عام مطلق وفيه بعد وكأنه حمل ذلك فرارا من التكرار والله أعلم ص ﴿ وعلى الجعالة ﴾ ش قال في المتيطية ولا يجوز دفع الجعل بشرط الى المجعول له وان تطوع الجاعل بدفعه من غير شرط جاز انتهى وهذا جار على حكم الجعل والله أعلم ص ﴿ وحج على ما فهم وجنى ان وفى دينه ومشى ﴾ ش هذه المسئلة ذكرها في السليمانية ونصها على ما في تبصرة اللخمي قال لا يتعين لمن أخذ الحجة أن يركب من

(والبلاغ اعطاء ماينفقه بدأ وعودا) تقدم عند قوله واجارة ضمان (بالعرف) فيهامن أخذ على البلاغ فله أن ينفق مالا بد له منه مما يصلحه من الكعك واللحم المرة بعد المرة والوطاء واللحاف فاذا رجع رد مافضل (وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما) فيهامن حج عن ميت فترك من المناسك شيأ فان كانت الحجة لو كانت عن نفسه أجزأته فهى تجزىء عن الميت وكل مالم يتعمد من ذلك أوفعله لضرورة فوجب به عليه هدى أوأصابه أذى فأماطه فلزمه فدية كانت الفدية والهدى فى مال الميت وهذا كله فى أخذ المال على البلاغ وماوجب فى ذلك بتعمده فهو فى ماله (ورجع عليه بالسرف واستمر ان فرغ) قال خليل فى مناسكه وأما البلاغ فى الثمن فان يأخذ الرجل ماينفقه فان فضل له شىء رده وان عجز المال وجب على من استأجره تمام نفقته وله أن ينفق بالمعروف ممالابد منه من كعك وزيت ولحم المرة بعد المرة والوطاء واللحاف والثياب واذا رجع رد ما فضل من ذلك كله ورد الثياب ويكون له على من استأجره مالزمه من هدى وفدية اذا لم يتعمد موجب ذلك فان تعمد وزاد على المعروف أواشترى شيألاتعلق له بالحج كهدية لاصحابه فان ذلك عليه ولم يلزمهم

الجمال والدواب الى ما كان الميت يركب مثله لانه كذلك أراد أن يوصى ولا يقضى به دينه ويسأل الناس وهذه خيانة وانما أراد الميت أن يحج عنه بماله والعادة اليوم خلاف ذلك وهو أنه يصنع به ما أحب ويحج ماشيا وكيفما تيسر له انتهى وساقها المصنف فى التوضيح فى اجارة الضمان فانه قال فى شرح قول ابن الحاجب وهى قسمان قسم بعين فيملك قوله فيملك أى يضمنه ويكون الفضل له والنقصان عليه وليس المراد بقوله يملك أى انه يفعل به كل ما أراد قال مالك فى السليمانية وذكر ماتقدم ونحوه فى مناسكه ومقتضى كلامه فى المتيطية أن ذلك فى اجارة البلاغ وذلك ظاهر كلام اللخمى فانه ساقها اثر الكلام على اجارة البلاغ وقوله وهذه خيانة الذى رأيته فى تبصرة اللخمى وغيرها بالخاء المعجمة وكلام المصنف هنا يدل على انه بالجيم والمسئلة مشكلة فان كانت الاجارة وقعت على الضمان فالظاهر أنه لايرجع عليه بشىء وانما يقال فيها انها خيانة وان كانت الاجارة وقعت على البلاغ فالظاهر انه يعطى من المال قدر نفقة مثله وأجرة ركوبه ويؤخذ منه الباقى فتأمله والله أعلم ص ﴿والبلاغ اعطاء ماينفقه بدأ وعودا بالعرف﴾ ش قوله اعطاء ماينفقه بدأ وعودا فيه اشارة الى ماقال سند ان من أخذ نفقة ليحج على البلاغ ومن شرط صحة ذلك أن يأخذ من النفقة مايكفيه غالبا ذاهبا وراجعا فان أخذ أقل مما يكفيه على أن ينفق من عنده ثم يرجع به كان سلفا واجارة وكذلك ان لم يأخذ شيئا وانما استؤجر على أن ينفق من عنده فهو سلف واجارة وسلف يجر منفعة انتهى وقال ابن عسكر فى شرح العمدة معنى اجارة البلاغ ان المستأجر يلزمه تبليغ الأجير ذهابا وايابا بقدر كفايته من موضع ابتداء سفره حتى يعود اليه ويلزمه العمل على ذلك ويكون حكمه فى الدفع اليه حكم الوكيل فى أنه لايجوز له صرف شىء فى غير ماهو بصدده من الحج والعمرة وما تلف بغير شرط لم يضمنه ولا يكون له حبس مافضل وقال فى الارشاد لثانى مضمونة وفيها يتعين قدر الاجارة وصفة الحجة وموضع الابتداء قال الشيخ زروق فى شرحه وانما يتعين ماذكر لأنها كسائر الاجارات يلزم فى عقدها من معرفة أوجه المعمول عليه والمعمول به مايلزم فى كل أجرة ويصح عقدها كالجعل فلا شىء له الا بتمام العمل فان لم يعين الاجرة لزمت أجرة المثل وان لم يذكر صفة الحج لزمه الافراد على المشهور لأنه الأصل وقيل القران لانه جامع للحج والعمرة وان لم يعين الابتداء فمن محله ان لم تكن قرينة تصرفه لغيره انتهى (فرع) قال فى شرح العمدة الفرق بين البلاغ والضمان ان أجير البلاغ يملك التصرف فى المال على وجه مخصوص والأجير على الضمان يملك رقبة المال ولذلك يكون الفضل له والتلف منه وقوله بالعرف هذا بعد الوقوع وأما أولا فينبغى له أن يعين النفقة قال اللخمى وان كانت الاجارة بنفقته جاز وينبغى ان يبينها قبل العقد فان لم يفعل مضى وينفق نفقة مثله قال محمد ينفق مالابد منه مثل الكعك والخل والزيت واللحم المرة بعد المرة والثياب والوطاء والخفاف ص ﴿وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما﴾ ش هو محمول على عدم التعمد حتى يثبت تعمده للجناية قاله فى الطراز ونصه أما من أخذ نفقة ليحج منها فيرد مافضل فهذا يعتبر فيه قصده وتعمده للجناية وماعدا ذلك يكون فى المال لان الاحرام أوجب ذلك عليه والاحرام مضمون فى النفقة بتوابعه فيكون مايلزمه من مؤنة الهدى مندرجا تحت النفقة حتى يثبت تعمد الجناية فيكون فى خالص ماله وذلك بمثابة من أذن له فى التمتع فتمتع فان الهدى يكون على المستأجر ولو تمتع من غير اذن وقلنا يجزيه كان الهدى عليه ولم يستند الى اذن انتهى ص ﴿واستمر ان فرغ﴾ ش يعنى ان الاجير

(أوأحرم ومرض) اللخمى ان مرض أجير البلاغ بعد احرامه تمادى ونفقة تماديه ورجعته على مستأجره (وان ضاعت قبله رجع) مقتضى مذهب ابن القاسم على مالابن عرفة وابن يونس ان من أخذ مالا ليحج به عن ميت على البلاغ فتلف ماقبضه لنفقته قبل احرامه رجع ونفقة رجعته على آجره وفى لزوم الحج من بقية الثلث قولان الاول لاشهب والثانى لابن القاسم قال مالك وان تمادى هذا الذى سقطت نفقته ولم يرجع فهو متطوع ولاشئ عليهم فى ذهابه قال ابن اللباد ولافى رجوعه الى موضع سقوطه منه وله من ذلك الموضع الى بلوغه قال ابن القاسم الاأن تسقط نفقته بعد احرامه فليمض (٥٥٥) لانه أحرم ولم يستطع الرحيل وينفق فى ذهابه ورجعته ويكون ذلك على الذى دفع اليه المال ليحج به عن الميت قال ابن القاسم ولو أخذه على الاجارة فسقطت فهو ضامن للحج أحرم أولم يحرم انتهى باختصار وفى مناسك خليل فان تلف المال فى المضمونة فهو من الأجير وان تلف فى البلاغ فلاشئ على الاجير لانه أمين ويختلف الحكم بالنسبة الى الرجوع والتمادى والنفقة لانه اما أن يتلف قبل الاحرام أو بعده فان تلف قبله رجع ونفقته فى رجوعه عليهم على الصحيح وقيل عليه فان تمادى فلاشئ له فى ذهابه ورجوعه الى مكان السقوط قال ابن اللباد وله من ذلك الموضع (والا فنفقته على آجره) تقدم قول ابن القاسم ثم قال خليل فى المناسك وان تلف بعد الاحرام تمادى اذ الاحرام لا يرتفض ثم ان لم يكن بقى من الثلث شئ فالنفقة على من استأجره وان بقى منه شئ فقال ابن القاسم النفقة أيضا على مستأجره وقال ابن حبيب بل فى مال الميت وهذا اذا لم يأمرهم أن يحجوا عنه بالبلاغ وأما ان أمرهم بذلك فيرجع فى بقية الثلث ان لم يقسم المال باتفاق قال فى البيان وان كان قد قسم فعلى الاختلاف فى الذى يوصى أن يشترى عبد من ثلثه فيعتق فاشترى ولم ينفذ له العتق حتى مات وقد اقتسم الورثة المال فقد قيل انه يشترى عبد آخر من الثلث وهو ظاهر المدونة وقيل لا (الا أن يوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه ولو قسم) تقدم قبل هذا من مناسك خليل

على البلاغ اذا فرغت منه النفقة فى المؤن والاكرية فانه يستمر على المضى الى مكة واكمال حجته ولا يرجع وسواء كان فراغه قبل الاحرام أو بعده كما صرح به سند ونقله عنه فى التوضيح وقبله قال فيه ونفقته عليهم لان العقد باق وأحكامه باقية قاله سند وقوله فى الشامل ولو أحرم بعد فراغ المال فلاشئ له مخالف لما ذكرناه بل لقوله هو فى تعريف البلاغ ونوع يدفع له ماينفق منه ذهابا وايابا بالعرف ويغرم السرف ويرد مافضل ويرجع بما زاد انتهى ص ﴿أوأحرم ومرض﴾ ش يعنى أن الاجير على البلاغ اذا أحرم ثم مرض فانه يستمر على عمله وله نفقته ما أقام مريضا قال سند له نفقته التى كانت تجب له فى حال الصحة لان مطلق العقد انما ينصرف للغالب والمتعاهد كما فى نفقة الأجير ونفقة الدابة انتهى ومقتضى كلامه انه يؤخذ قدر ما كان يصرفه فى الصحة فى أكله فان احتاج الى أزيد من ذلك لدواء ونحوه كان ذلك فى ماله وصرح بذلك فيما اذا مرض قبل الاحرام فانه قال اذا مرض الاجير قبل أن يحرم وكان على الانفاق فله نفقته ذاهبا وراجعا بقدر نفقة الصحيح وما زاد ففى ماله انتهى وفهم من كلام صاحب الطراز انه اذا مرض قبل أن يحرم حتى فاته الحج انه يرجع وهو كذلك وله النفقة فى اقامته مريضا ورجوعه فان تمادى الى مكة فلاشئ له فى تماديه قاله اللخمى ونقله أبو الحسن ص ﴿وان ضاعت قبله رجع﴾ ش يعنى وان ضاعت النفقة قبل الاحرام فانه يؤمر بأن يرجع من الموضع الذى ضاعت فيه النفقة وهذا اذا لم يكن بينهم شرط قال سند واذا تلف المال قبل أن يحرم فان كان بينهم شرط عمل به وان لم يكن بينهم شرط فالقياس انه لا يرجع الا أن ابن القاسم قال يرجع لانه رأى ان المال المعين صار كأنه محل العقد انتهى وله النفقة فى رجوعه قال اللخمى الا أن تكون الاجارة على ان نفقته فى الثلث فيرجع فى باقيه فان كان المدفوع اليه أولا بجميع الثلث وعليه راضون فلاشئ عليهم انتهى ونقله فى التوضيح (فرع) فان تمادى على الذهاب بعد ضياع النفقة فنفقته على نفسه فى ذهابه ورجوعه الى المكان الذى ذهبت فيه النفقة قال فى التوضيح واختلف فيما ينفقه فى رجوعه من موضع ذهابها على روايتين احداهما انها على المستأجر وبها أخذ ابن القاسم والثانية انها على الأجير وبها أخذ ابن يونس والاول أحسن (فرع) والقول قول الاجير فى ضياع النفقة مع يمينه لانه يتعذر عليه الاشهاد فى الضياع ولا يعرف الا بقوله وسواء أظهر ذلك فى مكانه أو بعد رجوعه قاله فى الطراز والله أعلم ص ﴿الا أن يوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه ولو قسم﴾ ش قال فى الطراز فان لم يبق للميت ثلث فذلك على العاقد من وصى أو غيره فان قالوا له فى العقد هذا جميع ما أوصى به الميت لاشئ لك غيره فيما زاد نفقتك ولا ترد شيئا ان فضل فهذه أجرة معلومة

(واجزأ أن قدم على عام الشرط) من مناسك المصنف رحمه الله ولو قدم الحج على العام المشترط فقال بعض الأندلسيين يجزئه كما لو قدم دينا قبل محله (أو ترك الزيارة رجع بقسطها) من مناسكه (٥٥٦) رحمه الله ولو استؤجر وشرطت عليه زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فتعذرت عليه فقال ابن أبي زيد يرد من الاجرة بقدر مسافة الزيارة وقيل يرجع ثانية حتى يزور (أو خالف افرادا لغيره ان لم يشترط الميت والافلا) ابن شاس لو اشترط عليه الافراد بوصية الميت فقرن أو تمتع لم يجزه ولو شرط عليه بغير وصية فخالف ففي الاجزاء خلاف فان لم يشترط فان قلنا ثم بالاجزاء فيهما أعلى [illegible] فلا [illegible] في ثبوت الاجزاء [illegible] ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن قصد بالعمرة الموصى فيجزئه وبين أن يقصد بها نفسه فلا يجزئه ثم ان تمتع أعاد الحج ثانيا وان قرن فسخت الاجارة لانه خان ولا تؤمن عودته (كتمتع بقران) القرافي لو استأجر ليتمتع فقرن لم يجزه (أو عكسه) خليل في مناسكه ولو شرط عليه القران فأفرد فلا يجزئه لاتيانه بغير المقصود وكذلك لو استؤجر على القران فتمتع أو بالعكس وقال ابن عرفة في الفرع قبله لم يجزه لغير القرافي (أو هما بافراد) أما لو استؤجر على أن يتمتع فأفرد فقال القرافي لا يجزئه وأما لو استؤجر على أن يقرن فأفرد فقال خليل في مناسكه لو شرط عليه القران فأفرد فلا يجزئه لاتيانه بغير المقصود

وليست من هذا الباب وان قالوا ان فضل شيء رددته وان زدت شيأ لم ترجع فان كان المال من القلة بحيث يعلم انه لا يكفي فهذا رجل متبرع بالزائد فهو معروف وكذا ان كان يقطع بكفايته وان كان مشكلا فهو غرر يسير لا يفسخ بمثله العقد لان الوارث اذا لم يزد عليه شيئا لا يؤخذ منه شيء فالمقصود من جهته مقامرة ولا يرجع على الاجير اذا ضاعت منه النفقة في هذه الوجوه بشيء الا انه يلزمه الذهاب اذا ضاعت النفقة قبل احرامه انتهى ونحوه في المتيطية والارشاد ص ﴿ واجزأ أن قدم على عام الشرط ﴾ ش هذا الفرع نقله المتيطي ونقله ابن فرحون عن ابن راشد فعزوه لابن راشد قصور ونص المتيطية واذا أتى بالحجة في موسم قبله ولم يفسخه الوصي من ذلك فقال بعض العلماء انه يجزئه لانه من باب تعجيل دين مؤجل ويجبر ربه على اقتضائه مع انه لا فائدة في تعيين الموسم الا ارادة التوسعة انتهى ثم قال في عقد الوثيقة استأجر فلان الى أن قال في موسم كذا ثم قال وفسخ له النظر في أن يكون يوفي الحج المذكور في موسم قبل الموسم الذي وقته ثم قال وقولنا ان أتى بالحجة في موسم سنة كذا هذا هو الصواب لان الاجارة متفقة في أجلها بخلاف الجعل وقولنا بعد ذلك ان الوصي فسخ له في انه ان قضى الحجة قبل ذلك فهو وفاء حسن ولا يجوز له أن يفسخ له قضاء الحجة بعد ذلك لانه من فسخ الدين بالدين وقد قال القاضي ابن زرب وابن الهندي وابن العطار وغيرهم وأجاز ابن أبي زمنين وعقد [illegible] أدركنا أكثر شيوخنا بالاندلس يجيزون ذلك وحكاه ابن حارث في كتاب الشروط عن سحنون بن فضال وانه تعقد به عقدا انتهى ص ﴿ أو ترك الزيارة رجع بقسطها ﴾ ش وكذا لو شرط عليه العمرة بعد الحج فتركها رجع عليه بقسط ذلك من الاجرة قاله في المتيطية وانه هو من قولنا ان عليه الحج بعد العمرة والقصد الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] لا فضل في ترك مع ذلك العمرة أو القصد حط له من الاجرة بقدر ذلك انتهى ص ﴿ أو خالف افرادا لغيره ان لم يشترط الميت ﴾ ش قوله لغيره أي للتمتع والقران وسيذكر من الاجزاء هو أحد القولين (فرع) قال سند اذا قلنا يجزئه فالهدي على الاجير لانه التزم بسبب ذلك كتمام الاجزاء والقسمة وله جميع الاجرة ولا يزاد فيها للزيادة التي ذكرناها انه يجزئه فلا شيء له من الاجرة ويقع ذلك بالفعل للمستأجر بكسر الجيم والمستأجر بفتح الجيم في الموضعين والله أعلم ص ﴿ والافلا ﴾ ش أي وان اشترط الميت فلا يجزئه وتحمل كلامه الصورتين المتقدمتين وهما أن يخالف الافراد الى التمتع أو الى القران قال ابن عبد السلام والحاصل انه اذا خالف شرط الميت لم يجزئه وتفسخ الاجارة لانه خالف الى القران سواء كان العام معينا أو غير معين وان خالف الى التمتع لم تفسخ وأعاد ان لم يكن العام معينا انتهى ونحوه في التوضيح ص ﴿ كتمتع بقران أو عكسه أو هما بافراد ﴾ ش هذه أربع صور نص على عدم الاجزاء فيها الاولى أن يشترط عليه التمتع فيأتي بالقران الثانية عكسها أن يشترط عليه القران فيأتي بالتمتع الثالثة أن يشترط عليه القران فيفرد الرابعة أن يشترط عليه التمتع فيفرد وذكرها في التوضيح الا انه حكى في مخالفة التمتع الى الافراد قولا بالاجزاء القرافي عن سند ونقلها عن القرافي التادلي وظاهر كلامهم سواء كان ذلك بوصية الميت أم لا كما هو مقتضى كلام المصنف وزاد سند في اذا خالف التمتع الى الافراد انه لا يجزئه أن يعتمر بعد الحج قال لان الشرط لا يتناوله ثم

قال فان قيل الافراد عندكم فوق التمتع قلنا الاجرة متعلقة بشرط الاجارة ولا ينظر الى غيره ألا ترى انه لو استؤجر على العمرة فحج لم يجزئه وان كان لا يختلف ان الحج أفضل من العمرة انتهى وقال ابن عرفة قول القرافي ان أفرد أو قرن من شرط تمتعه لم يجزه كمن حج عن عمرة لا أعرفه (قلت) قد تقدم انه نص عليه صاحب الطراز (تنبيه) صرح صاحب الطراز بأن من استؤجر على شئ فخالف ما استؤجر عليه انه يقع عن نفسه وان كان نواه عن غيره كذا قال في شرح مسئلة من أخذ مالا ليحج به عن ميت فقرن ينوى العمرة عن نفسه والظاهر أن مراده انه يقع عن نفسه نافلة كما صرح به في مسئلة ما اذا خالف الافراد الى التمتع وقد تقدم ص ﴿ أو ميقاتا شرط ﴾ ش يعني انه اذا شرط عليه الاحرام من ميقات فأحرم من غيره انه لا يجزئه ويشير بذلك الى ما قاله صاحب الطراز ونصه ولو شرط عليه أن يحرم من ذات عرق فمضى من طريق اليمن وأحرم من يلملم أو قالوا له من ذي الحليفة فرجع ومن ذات عرق فظاهر المذهب انه لا يجزئه ويرد المال في الحج المعين ان فات انتهى ونقله القرافي في الذخيرة والمصنف في التوضيح ويدخل في كلام المصنف أيضا ما اذا شرطوا عليه الاحرام من الميقات فتعداه وأحرم بعد مجاوزته وقد ذكر في الطراز عن مالك في الموازية انه قال عليه أن يبدل له الحجة بتعديه وخرج فيه قولا بالاجزاء من مسئلة من اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة وقال اذا شرط عليه أن يحرم من الميقات فان أحرم قبله فلا شئ عليه لانه زاد وان جاوز الميقات ثم رجع فأحرم منه فلا شئ عليه وان أحرم بعدما جاوزه فهل يجزئه ذلك يختلف فيه على ما مر شرحه انتهى (تنبيه) انظر مفهوم قول المصنف شرط فانه يقتضي انه لو لم يشترط عليه ميقات معين ولكن قلنا يتعين ميقات الميت فخالفه أو تعداه انه يجزئه وكلام صاحب الطراز يقتضي ان في الاجزاء خلافا وكذلك ظاهر كلام المصنف في التوضيح في شرح مسئلة من اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة لكن الجاري على الراجح في المسئلة المذكورة أنه لا يجزئه وان الاجزاء انما يأتي على القول المرجوح في المسئلة المذكورة فتأمله وقد تقدم من كلام صاحب الطراز في هذا المعنى شئ عند قول المصنف ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه ص ﴿ وفسخت ان عين العام وعدم ﴾ ش يعني ان الاجارة تنفسخ اذا كان العام الذي استؤجر على أن يحج فيه معينا مثل أن يستأجر على أن يحج في عام كذا وكذا وعدم الحج فيه بان لم يحج الاجير فيه أو فاته الحج بأحد أوجه الفوات أو أتى به على وجه لا يجزئه كما اذا أفسده وكذا في الصور المتقدمة التي لا يجزئ فيها فعل الاجير أما اذا ترك الاجير الحج من غير عذر وكان العام معينا فقد صرح في الطراز بان الورثة يخيرون في فسخ الاجارة والصبر الى عام آخر قال كمن أسلم في شئ الى ابان معلوم ففات الابان فان المبتاع يخير في الفسخ والصبر الى ابان آخر قال وكذا اذا كانت الاجارة مضمونة بخير الورثة لما وقع من الجناية فانه خرج هذه المسئلة على مسئلة ما اذا أفسد الاجير الحج وقال فيما اذا أفسد الاجير الحج انه يجب عليه اتمام الفاسد ويقضيه من ماله ويهدي ثم يحج عن الميت ان شاء الورثة وان شاؤا آجروا غيره قاله ابن القاسم في الموازية وقال أشهب ثم قال قوله لا يجزئه عن الميت متفق عليه لما روى عن المازري وذكره حرام قال اذا مرض الاجير قبل أن يحرم وكان على الانفاق فله نفقته ذاهبا وراجعا بقدر نفقة الصحيح وما زاد في ماله ثم رده عما طول ثم قال واذا لم يجز عن الميت وجب أن يكون لفاعله واذا ثبت ذلك فقد أفسد حجا وجب عنه فوجب عليه قضاؤه ثم ذكر ما تقدم في توجيه تخيير الورثة فيما اذا كانت الاجارة معينة أو مضمونة وفي سماع أبي زيد من العتبية ما ظاهره خلاف هذا فليتأمل ثم

(أو ميقاتا شرط) ابن عرفة قال ابن القاسم ان شرطوا احرامه من الميقات فأحرم من غيره فعليه البدل (فسخت ان عين العام وعدم) أما فسخ الاجارة اذا عين العام وخالف افرادا لغير فني مناسكه وحكم الاجير أن ينوي لمن حج عنه فان نوى لنفسه انفسخت ان عين العام والا لم ينفسخ قال في الذخيرة ولو أحرم عن الميت ثم صرفه لنفسه لم يجز عنهما ولم يستحق الأجرة وان اعتمر عن نفسه ثم حج وكان العام معينا انفسخت وقيل بل يجزئ وقيل ان عاد الى الميقات أجزأه و بعضهم جعل هذا الثالث تفسيرا للاول

قال فى الطراز وللمستأجر أن يسترد النفقة و يبقى على الاجارة حتى يقضى هذا حجه الفاسد وأما من فاته الحج بفرض أوغيره فقد نص اللخمى على ان له من الاجرة بحسب ماسار وتنفسخ الاجرة فيما بقى اذا استؤجر على عام بعينه وهذا على احد القولين والجارى على مااختاره ابن أبى زيد ومشى عليه المصنف ان عليه البقاء الى قابل كما تقدم عند قوله والبقاء لقابل وأما اذا فعل الاجير ما لايجزىء كما فى هذه الصور السبع أعنى قوله والافلا كتمتع بقران الى قوله ميقاتا شرط فقد نص فى التوضيح على انه اذا شرط عليه الافراد بوصية الميت فقرن اوتمتع انه لايجزئه وتنفسخ الاجارة فى العام المعين وكذلك نص على انه اذا خالف الميقات المشترط تنفسخ الاجارة فى العام المعين والظاهر أن حكم بقية الصور كذلك لان العلة فى ذلك واحدة وهذا على القول الذى ذكره اللخمى وصاحب الطراز وأما على القول الذى اختاره ابن أبى زيد ومشى عليه المصنف فى قوله وله البقاء الى قابل فالظاهر أن الجارى عليه أن الاجارة لاتنفسخ فيكون له البقاء الى قابل و يمكن أن يراد بالفسخ ما ذكره صاحب الطراز فيما اذا أفسد حجه وهو ان الورثة بالخيار فى الفسخ والبقاء الى قابل والله أعلم

ص ﴿ كغيره أوقرن أوصرفه لنفسه وأعاد ان تمتع ﴾ ش لما ذكر ان مفهوم قوله ان عين العام انه اذا لم يعين العام لم تنفسخ الاجارة فى جميع الصور السبع وليس الحكم كذلك نفى ذلك بقوله كغيره يعنى أوقرن كغير المعين اذا خالف الى القران والمعنى انه كما تنفسخ الاجارة اذا كان العام معينا فى الصور المذكورة كذلك تنفسخ الاجارة اذا لم يكن معينا ولكنه خالف الى القران وذلك فى صورتين الاولى اذا شرط عليه الافراد بوصية الميت فقرن الثانية اذا شرط عليه التمتع فقرن أما الاولى فقد نص فى التوضيح على أن الاجارة تنفسخ فيها فانه قال اذا شرط عليه الافراد بوصية الميت فخالفه بقران انفسخت الاجارة سواء كان العام معينا أم لا وان خالفه بتمتع لم تنفسخ وأعاد اذا كان العام غير معين انتهى وأما الثانية فلم أر من صرح بذلك فيها ولكن الظاهر أن حكمها وحكم الاولى سواء وأما قوله أوصرفه لنفسه فمعناه انه اذا أحرم بالحج عن الميت ثم صرفه لنفسه فان الاجارة تنفسخ وظاهره سواء كان العام معينا أم لا ولم أر من صرح به والظاهر انه كذلك والذى فى الطراز فى آخر باب النيابة اذا أحرم الأجير عن الميت ثم بدا له فصرف احرامه لنفسه لم يجزه عن حجه عن نفسه ولا عن حج الاجارة لانه قصد بالعمل نفسه دون المستأجر فلا يستحق أجرة فى عمل لم يقصد به عمل الاجارة انتهى وحمل الشيخ بهرام كلام المصنف على من حج عن نفسه وكان العام معينا بعيد من اللفظ جدا والله أعلم وأما قوله وأعاد ان تمتع فيعنى به انه اذا خالف ما اشترط عليه الى التمتع وكان العام غير معين فان الاجارة لاتنفسخ و يعيد الحج فى عام آخر وذلك شامل لصورتين الاولى أن يشترط عليه الافراد بوصية الميت فيخالف الى التمتع وقد تقدم فى كلام التوضيح ان الاجارة لاتنفسخ وانه يعيد اذا كان العام غير معين والثانية أن يشترط عليه القران فيتمتع ولم أر من صرح فيها بذلك والظاهر أن حكمهما سواء قال فى التوضيح وفرق بين القارن والمتمتع بأن عداء القارن خفى لانه فى النية فلا يؤمن عودته فلهذا لايمكن من الاعادة وعداء المتمتع ظاهر فلهذا مكن من العود قال وفيه نظر لانا لوراعينا أمر النية لم نجز هذه الاجارة لاحتمال أن يحرم عن نفسه ثم ذكر فرقين ضعيفين جدا (قلت) وفى كلام صاحب الطراز اشارة الى الفرق الذى ذكرناه و يحتمل أن يكون قوله وفسخت راجع الى هذه المسائل السبع التى ذكر ان حج الاجير فيها لايجزىء فأراد أن يبين مايفعل فيها من الحكم بعدم الاجزاء فذكر انه اذا كان العام معينا وعدم فيه الحج انفسخت

(كغيره) الجلاب من استؤجر على أن يحج عن غيره فلا يجوز له أن يستأجر فى ذلك غيره الا باذن من استأجره (أو قرن) انظر هل يتنزل على كلام ابن شاس قبل هذا (أوصرفه لنفسه) ابن شاس حكم الأجير أن ينوى الحج لمن حج عنه وان نوى لنفسه انفسخت الاجارة الأ أن يكون استؤجر على عام لابعينه (وأعاد ان تمتع) هذا لفظ ابن شاس قبل هذا قبل قوله كتمتع بقران فانظر هل يتنزل كلامه عليه

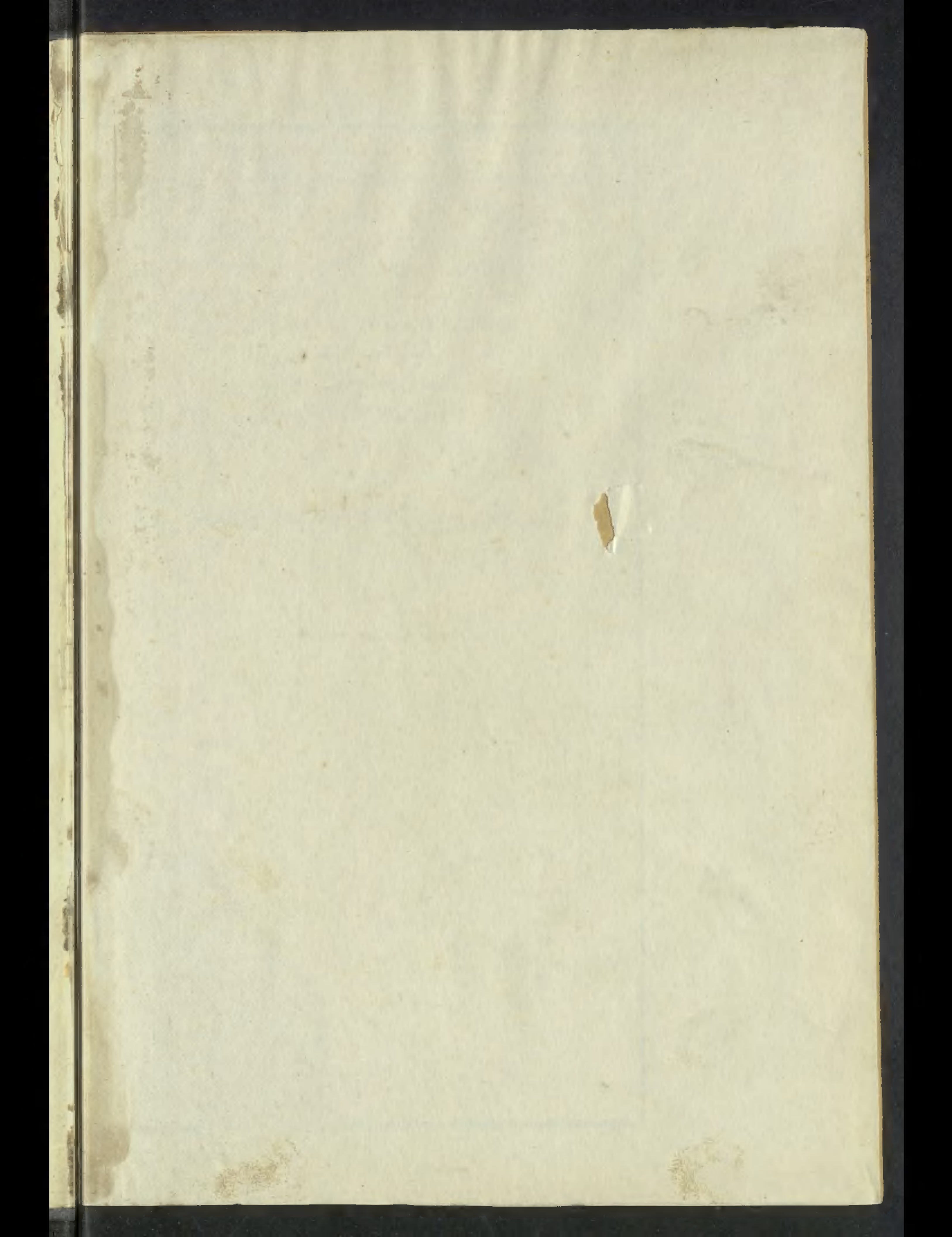
الاجارة وأما اذا كان غير معين فتنفسخ اذا خالف للقران لا للتمتع * فان قلت ما فائدة قوله وعدم * قلت لعله يشير والله أعلم الى أن الفسخ انما هو حيث فات أن يؤتى بالحج على الوجه المشترط اما بفوات وقته أو بتلبسه أو بالاحرام على وجه لا يخلو منه الا بعد فوات الحج كما اذا شرط عليه الافراد بوصية الميت فقرن أو شرط عليه التمتع فقرن أو شرط عليه القران أو التمتع فأفرد أو خالف الميقات المشترط وأحرم من غيره فأما اذا شرط الافراد فأتى بعمرة فى أشهر الحج ليحج بعدها ويكون متمتعا فقيل له هذا لا يجزئه فعاد الى البلد الذى خرج منها وحج منها بالافراد فيجزئه وهذا ظاهر وكذا لو شرط عليه القران فتمتع فتأمله وذكر ابن غازى فى كلام المصنف احتمالين آخرين واستظهر أحدهما على الآخر وعندى ان الامر بالعكس اذا قرن كغيره وقرن بالواو والذى يظهر من سياق كلام ابن غازى انه بأو وانه مسئلة مستقلة والله أعلم ص ﴿وهل يفسخ ان اعتمر لنفسه فى المعين أو الا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه تأويلان﴾ ش لما ذكر حكم ما اذا شرط عليه الافراد فتمتع وجعل جميع ذلك عن الميت ذكر هنا حكم ما اذا اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت وسواء كانت عمرته عن نفسه فى أشهر الحج أو فى غيرها فان المسئلة مفروضة فى المدونة وفى سماع ابن القاسم وفى كلام الاصحاب فيمن أخذ مالا يحج به عن ميت من بعض الآفاق فاعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة فقال فى المدونة لم يجزه عن الميت وعليه أن يحج حجة أخرى كما استؤجر واختلف الشراح فى تأويلها فذكر المصنف فى ذلك تأويلين أحدهما ان ذلك لا يجزئه سواء أحرم بالحج من مكة أو رجع الى الميقات فأحرم منه وأرى انه لا يجزئه الا أن يحج عن الميت من الموضع الذى استؤجر منه وهذا تأويل بعض شيوخ ابن يونس والثانى انه اذا رجع الى الميقات وأحرم منه بالحج عن الميت أجزأه وهذا تأويل ابن يونس وارتضاه صاحب الطراز وأبو اسحاق فتحصل من هذا انه اذا رجع الى الموضع الذى استؤجر منه أجزأه على كلا التأويلين بل لا خلاف فى ذلك كما يفهم من كلام صاحب الطراز وان أحرم من مكة لم يجزه على كلا التأويلين ولابن القاسم قول آخر انه يجزئه الا أن يشترطوا عليه أن يحرم من الميقات قال فى التوضيح واستبعده صاحب البيان وان رجع الى الميقات فهو محل التأويلين (تنبيه) اذا قلنا يجزئه وكانت العمرة فى أشهر الحج فالصحيح انه متمتع كما سيأتى عند قول المصنف وفى شرط كونهما عن واحد تردد قال صاحب الطراز ودم المتعة عليه من ماله لانه تعمد ذلك قال وظاهر المذهب انه لا يرجع عليه بشئ يعنى لما أدخل فى ذلك من نقص التمتع وكأنه يشير الى ما ذكره فى التوضيح عن التونسى انه لو قيل يرجع عليه بمقدار ما نقص ما بعد وان قلنا لا يجزئه فتنفسخ الاجارة فى العام المعين ولا تنفسخ فى غير المعين وعليه أن يأتى بحجة أخرى قاله فى التوضيح وابن عبد السلام وسند وغيرهم والى هذا أشار بقوله فى المعين فان مفهومه أنه اذا كان العام غير معين لا تنفسخ الاجارة وان قلنا لا يجزئه بل يعيد ذلك فى سنة أخرى وقاله فى التوضيح وأصله فى المدونة (قلت) فينبغى لمن أخذ مالا يحج به عن ميت من بعض الآفاق أن لا يأتى الى مكة الا فى أشهر الحج فان جاء قبل أشهر الحج فالأولى أن يحرم بعمرة عن الميت ثم يرجع الى الميقات فيحرم عن الميت بالحج والله أعلم (فرع) وأما لو قرن ينوى العمرة عن نفسه والحج عن الميت فقال ابن عبد السلام المنصوص عدم الاجزاء واختلف هل يمكن من الاعادة أو تنفسخ الاجارة انتهى [illegible] ابن فرحون (قلت) والظاهر ان هذا الخلاف فيما اذا لم يكن العام معينا وأما فى العام المعين فتنفسخ والجارى على العلة المتقدمة يعنى قولهم ان عداء القارن خفى

(وهل ينفسخ ان اعتمر لنفسه فى المعين أو الا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه تأويلان) الذى فى المدونة اذا استؤجر على الحج فاعتمر عن نفسه وحج عن الميت لم يجزه عن الميت وعليه حجة أخرى عنه كما استؤجر * ابن يونس والذى أرى انه ان رجع فأحرم من ميقات الميت فانه يجزئه لانه منه تعدى فأحرم عن نفسه ولما نقل القرافى نص المدونة قال وان كانت الاجارة على عام بعينه وقلنا لا يجزئه انه لو رجع الى الميقات أجزأه كمن استؤجر على متاع فقبضه ببعض الطريق ضمنه ولا كراء له لان الغيب كشف انه انما حمله لنفسه ولو رد المتاع ثم كمل الحمولة كانت له جملة الاجرة

الفسخ مطلقا ومن كلام صاحب الطراز ما يدل لذلك فتأمله والله أعلم (فرع) قال سند فلو استأذنهم في القران بالعمرة لنفسه فأذنوا له لم يصرفه شيء لانه وفاهم بما عاهدهم عليه وهل يصح ذلك فالظاهر أنه لا يصح لأنه اشتراك في طواف واحد وسعي واحد وذلك غير جائز وقال أشهب في مدونته في رجل حج عن رجل واعتمر عن آخر وقد أمره بذلك ان دم القران على المعتمر فرأى ان الشرع لما صحح احرام العمرة وارادفه على الحج فقد تحقق الاحرامان حال الاجتماع كما يتحققان حال الانفراد فاذا جازت الاجارة على كل منهما منفردا جازت عليه مجتمعا انتهى واذا استأذنهم في التمتع بعمرة له فلا اشكال في صحة ذلك والله أعلم

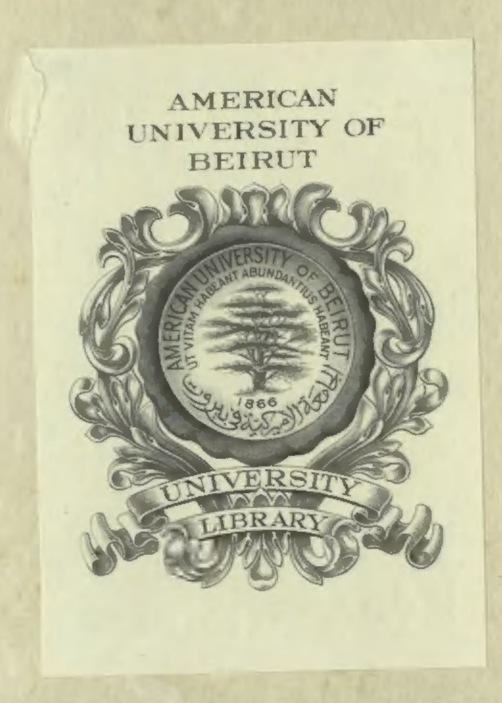
﴿ تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله ومنع استنابة صحيح في فرض الخ ﴾

فلو استأذنهم
يصح ذلك
وقال





الحطاب ،ابو عبد الله محمد
مواهب الجليل لشرح مختصر ابى الض
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01020053



AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT
UT VITAM HABEANT ABUNDANTIUS HABEANT
1866
UNIVERSITY
LIBRARY

